



428

الغفران في غفران لطف روي مجمع الاشياء والفهرست بالآء خطأ فاحش من ديوانه الادب

كتاب الطهارة	فصل في سجود الطهارة بالحاء المطلق ١٧	فصل في تنزيح البيبر ٢١	الكتاب ٢٢
باب المسح على الثياب ٢٩	باب الوضوء ٢٤	المسح ٢٦	الكتاب ٢٧
كتاب الصلوة ٢٤	باب اذان ٢٨	شروط الصلوة ٥١	صفة الصلوة ٥٦
فصل في تنقيح المسحوق ٥٩	فصل في سجود الامام ٦٧	فصل في الجمار ٦٩	باب الحديث في الصلوة ٧٤
باب ما يندف الصلوة وما يكره فيها ٧٢	فصل في ذكره نوبة ٧٩	باب الوتر والنوافل ٨٤	فصل التراب والوح ٨٨
فصل في صلوة كسوف القمر ٩٠	فصل في صلوة بجماعة في الاستسقاء ٩١	باب ادراك الفريضة ٩١	باب قضاء الفوات ٩٢
باب سجود السرور ٩٦	باب صلوة المرضي ١٠٠	باب سجود الكلادة ١٠١	باب المني ١٠٢
باب الجفنة ١٠٧	باب العيد ١١١	باب صلوة الخوف ١١٥	باب الجنائز ١١٦

فصل في الصدقة عليه فرض كفاية ١١١	باب ١١١	باب الصدقة في اللعب ١١٤	كتاب الزكاة ١١٤
باب زكاة السوائم ١٢٧	فصل في زكاة البقر ١٢٨	فصل في زكاة الغنم ١٢٩	فصل في زكاة الاحبل ١٢٩
باب زكاة الذهب والفضة والعروض ١٤٢	باب العاشر ١٤٤	باب الحايز ١٤٧	باب زكاة الخارج ١٤٨
باب المصرف ١٤٤	باب صدقة القطر ١٤٨	كتاب الصوم ١٤٩	باب موجب الافساد ١٥٥
فصل في بياح القطر ١٦١	فصل في نذر صوم يوم العيد ١٦٤	باب الاغتلاف ١٦٥	كتاب الحج ١٦٧
فصل في اذا اراد الاحرام ١٧٤	فصل في فاذا دخل مكة ١٧٤	فصل في ان لم يدخل المحرم مكة ١٨٤	باب القرائن والتمنع ١٨٥
باب الجنائز ١٨٩	فصل في ان خلف للقدوم والصدرة ١٩٠	فصل في ان فسد محرم صيده ١٩٤	باب مجاوز الميقات بالاحرام ١٩٤
باب اضافة الاحرام الى الاحرام ١٩٧	باب الاحصار والفوات ١٩٨	باب الحج غرة النحر ١٩٩	باب الهدى ٢٠٠

مسائل منشورة ٢٠١	كتاب النكاح ٢٠٢	باب الحركات ٢٠٤	باب الأول والكفارة ٢٠٥
فصل تعتبر الكفارة ٢١٩	فصل نكاح ونف ٢٢٢	باب المهر ٢٢٤	باب نكاح الرقيق ٢٢٦
باب نكاح الكافر ٢٢٧	باب القسم ٢٢٩	كتاب الرضاع ٢٣٠	كتاب الطلاق ٢٣٤
باب إيقاع الطلاق ٢٤٦	فصل قال أنت ٢٥٠	فصل قالها أنت ٢٥٢	فصل ان طلق غيره حولها ثلثا ٢٥٥
فصل طلاق الكنية ٢٥٦	باب التفويض ٢٥٩	باب التعويق ٢٦٢	باب طلاق المريض ٢٧٠
باب الرجعة ٢٧٤	باب الائلاء ٢٧٧	باب الخلع ٢٨٠	باب الظهار ٢٨٤
باب اللغات ٢٨٨	باب العنين ٢٩٢	باب العدة ٢٩٤	فصل معدة البائن ٢٩٧
باب ثبوت النسب ٢٩٩	باب الحضانة ٣٠٢	باب النفقة ٣٠٤	فصل نفقة الطلق ٣١١

كتاب الاعتاق ٣١٨	باب عتق المبرم ٣٢٥	باب عتق البعور ٣٢١	باب اعتاق ٣٢٨
باب العتق على جعل ٣٢٩	باب التدبير ٣٤١	باب الاستيلاء ٣٤٤	كتاب الاجان ٣٤٥
فصل حدود القسم ٣٤٧	باب اليمين ٣٤١	باب اليمين في الكفر والتدبير والتبليس والكلام ٣٤٨	باب اليمين في الطلاق والعتق ٣٥٣
باب اليمين في البيع والشراء ٣٥٦	باب اليمين في القتل والضرب ٣٦١	كتاب الحدود ٣٦٤	باب اليمين في الجور والحد ٣٦٨
باب الشهادة على الزنا ٣٧١	باب حد الشرب ٣٧٤	باب حد القذف ٣٧٥	فصل في التعزير ٣٧٨
كتاب السرقه ٣٨١	فصل في الحرز ٣٨٥	فصل في كسبه القطع واثباته ٣٨٨	باب قطع الطريق ٣٩٢
كتاب السيرة ٣٩٥	باب الغنايم ٣٩٧	فصل نقسم العتمة ٣٩٩	باب استيلاء الكفار ٤٠٤
باب المسائير ٤٠٥	فصل لا يمكن المسائير ٤٠٦	باب العشر والمخارج ٤٠٨	فصل الجزية ٤١٠

قد وصل الى نوري القصر الى السيد
محمد سعيد محمد سيف المولى
بالقصر في عتقها
١٥ ربيع الاول ٩٠



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله • هدايته لازية • ووفقنا لهذا الصلوة
 بعناية العلية • واطلنا على الاصول • وما نتج عنها من المسائل الخفية وفرض
 علينا الزكوة لازالة الوسخ عن الاموال البهية • وشرفنا بالصوم والحج فاشهدا كفاية
 للذنوب وكما شرفنا عن ظلم المعاصي • وعجايب الربوب حمد لا يمكن كنهه في البداية
 والنهاية وهو مرات الاصول • ومعراج الرواية • والذرية راية هو الله لا اله الا هو
 ولا صاح ولا عدله وسواه • والصلوة على اشرف خلق الله • وجمع كل اتيق الاية
 وطور التجليات الاحسانية • ومهبط الاسرار الرحمانية • وزججان لسان القوم ومنبع
 العلم والحكم • سيدنا محمد الذي هم الحلال والحرام • رسم الاحلال والاحرام على الدين
 المبين • وانما الامام وموطد اللوح • ومهد الاسلام صلوة ممدودة • واداء ما باقية الوصول الى
 منتهيها وعلى الله اوصى الذين هم طهوا وابرأوا من الضلالة • وقالوا كل اهل الغواية وبك يبال
 ما تجلت وجوه الاسلام بعز الدين • وتملت صدور الاحكام • بعد رر التحقيق
وبعد فيقول المفتقر الى الله الملك المنان عبد الرحمن بن شمس محمد بن سليمان
 المدعي بشي زاد جعل الله له احسن وزيادة وعفوه ولوالديه واحسن اليها وادب
 ان الكتاب المستفي بدينق الابخر بحر افرح وغيث ما طرد وان كان صغير الحجم
 وجيز النظم لكن جميع الوقفات من مسائل قد يوجد في قعره وفي السافل وهو
 انفع متون الذهب واجل وانها فائدة لكل حال • عز الزوائد المحلة والاختصاصات
 المحلة • وتهذيبه فوق الاطياب في مدحه رحم الله مولاه • ونعمه بمغفرته قد شرحه
 بعض من العلماء وكشف عن حقايقه الخفية • غير واحد من الفضلاء • الا ان منهم
 من اطلب بلا فائدة ومنهم من اوجز بلا ربط ولا فائدة ولا يرى فيها قالوا

شفاء العليل ولا دواء لقبيل بل لا يخلو من زبغ الا بصار على ان يخرز
 والمخالج في بال اكثر المتاملين فاروت يبين مكنونه في كل حكم وغامض
 وتحقق له من كل حلو وخامض من غير اطناب • عقل • واجازة • وحقق
 به كثير من الفوائد الجملة والمسائل المهمة متوقفا في تحصيل الحق والفتاوى • وتيسر
 البشعر عن اللباب مع قلة البضاعة وكثرة الرسوم والالام واشغال النيران
 شهيد الطريق في الليالي والايام واختلال الحال وتراكم بواعث اللال وسية
 بجمع الانهر في شرح ملقى البحر راجيا من المنصف اذ انظر فيه بعين الرضا
 ووجه الخطا انه يصحح ما اشهر فيها بينهم الليث يفتح والكريم يصدق لا نوع الله
 قلنا يخلو من السوء والسياسة ومن التي معاذيره يكون عند كرام الناس معذورا
 ولا يستحق ان يكون بطلقة لا يتم ملوامة حور ابل يكون السعي ليههم مشكورا والعلو
 اخير بين يديهم مقبولا ومبرورا • ومتقبلا انه يجود خالصا لوجه الغفار وسوا
 الى شفاعة نبيه المختار وشهت مستغنا بالله الفيض الكريم ومستغنا بالله من كل
 حاسد وليم وذلك في يوم ايام دولة السلطنة الاكرم عضد سلاطين الامم
 ظل الله في بسط الارض عامر المعصومة في الطول والعرض قطب تلك السلطنة
 العزة كذواثرة الخلافة العليا مالك رقاب العالمين حافظ نفوس المسلمين
 لنصرة الدين المبين والشيخ المظهر المتين المتصور لنا بيدهات الفاضلة والسيما
 بفضله الفياض على التحقيق امر العباد باقامة النور والفرض المخصوص بتبشيره
 هو الذي جعلكم خلائف في الارض نور من به رالده جي في ماله الهيايا اظهر
 من شمس الضحى من العدة • بعين المرعايا ملاذ ارباب الحاجات والعلماء معاذ
 كافة الفقر والضعف حامى حدود الاسلام مروج نواعه الشريعة باجر الاحكام
 ضابط اقطار المصار بالقوة القاهرة رابط اطراف الافاق بالذلة الباهرة
 ناصب رايات النصف • بعد ان ارسها مظهر انار العدة العقيب انظما سها مستورا
 صباغة الانصاف قاصع نواعه الاحجاف مالك الافاق وارث سر السلطنة

مفترضة

الخط يورود بحذفت الفية على الاعداء
 الموبين عند الله الوهاب بالتوفيق المبدى

بسم الله الرحمن الرحيم

بالاستحقاق خادم الحرمين الشريفين الملك امجد المشرفين اتهمت الشريعة قوتها
على مواطني قده وافترقت السيادة وانما حول راس خدمته كمال الملك الذي ما زال
به ربه يبيح عظمة الخلق من عرب وعجم فمنه قام بالملك قد حوت جواهر الدين
والدنيا من التمام سلطان العرب والعجم والحقا قاهر السلطان الغازي محمد بن السلطان
احمد خان اسبق الله ظلال سلطنته على معارف العالمين ووسع سجال نوال
عاطفته الى يوم الدين ولا زالت سما دولته بكواكب الاقبال مزينة وآيات
ابرته على صفحات الكائنات مبنية واقمار دولته ثابتة على بروج الكمال وجوم
عظمت باقية على ذوى الاقبال ثابتة عن سمة الزوال كمن الرهدى كعبه الصيا
فر من النقي والعدل واخبر جمعا الرهدى به مع الواردين لفرهم وسرطاف
بالبيت العتيق ومن سقى الطرعة واشترج بفضلك صدره وعامله بالافهام
ياسامع الدعاء اعلم ان المصطفى افتتحه بسم الله وفاقا لكتاب الله واقتضا
سنة رسول الله واقتضا بالمولفين العارفين بالله مع اشارة الى
اداء بعض ما عليه من محامد الكرم فقال بسم الله الرحمن الرحيم الباء
حرف ولها معان ولم يكره سبويه منها الا معنى الالتصاق والاختلاط
وذكر وانها للاستفانة وقبل اللابسة اي ابتداء كاذب اليه البصريون
وقد راكوفيون بابتداءات والتمس في متأخر اعين النسبة والاسم هو اللفظ
المدال بالوضع على موجود في الاعيان كذا في المحسوس وفي الاذهان كذا في المعقولات
من غير تفرق بين اللفظ والواقع وهو من السواء العلوكا ذهب اليه البصريون او من اللفظ
اي العلامة كاذب اليه الكوفيون وكسرت الباء لثبته بمركتها عمدا وطولت
لثقل على الالف المحذوفة ولم تحذف الالف مع الاسم والله اسم للذات من حيث
هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربي علم الموحدة العالم
وليس مشتق عند الاكثر الرحمن الرحيم صفته مشتقة من رحم بعد نقل الفعل
بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشتق الا من فعل لازم وهذا مظهر في

ويطبع منه

باب المدح مثل رفيع الدرجات وديع السموات وفي الرحمن من المبالغة
فليس في الرحيم لانه زيادة المبالغة لزيادة المعاني وهي اما بحسب شمولها لادب
واختصاص الرحيم بالبناء كما وقع في الاثر يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة
واما بحسب كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة
واما باعقاب جلال النعمة ووقتها وبأجله ففي الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليس
في الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجهها فلا ينافي ما يرد من قولهم يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمها لجواز حملها على الجلال والله فائق واشتقاقها من الرحمة
بمعنى الرقة والعطف وهو من واصف الاجسام فاطلقها عليه اما هو باعقاب القبا
التي هي افعال ودون المبادئ التي هي افعالات فهي عبارة عن الانعام
وارادته فانه كل واحد منها مسبب عن رقة القلب والانعطاف فيكون في رقة
من سلا من الطلاق السبب على المسبب وهذا مظهر في كثير من صفاته تعالى الحمد
هو النشأ لتعظيم فاعلمنا بمعنى المدح لكنه اخفى منه لانه كما يكون في الانشاء
من الخصال الجيدة الاحتمالية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره يقول
حمده لعله وشجاعة وندته لعل فامته وجهاته وجهه كقولنا وكذا
بسطة في العلم والحس واعلم من الشكر لانه الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة يقول
حمده لاحسانه الى حمده لعله وشكره لاحسانه الى فكل شكر حمده وليس حمده
شكرا وكل حمده مدح وليس كل مدح حمدا كما في الكواشي واللام للعبارة اي حمده
تعالى اوجه محبة او للاستغراق او بحسب الآلة الاول اولى لما تقر
في الاصول ان العبد مقدم على الاستغراق وهو مبتداء خبره لله واللام للخطبة
اي الحمد فمقربة لعلنا واحده هنا بحتم ان يكون مبنيا لافعال اي كل حمده مدح
متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اي كل حمده مدح قائمه به تعالى
ويجوز ان يكون باعتبار المعنى على المعنى الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه
لفظ الحمد فيستعمل كالمعنى فيوافق حق المقام الذي وقفنا التوفيق

يست

فمنه حقه لعله في شجاعة
واحمد يقال في مقابلة النعمة
وبغير ما ذكر

جعل الله فعل عبده موافقا لما يحب ويرهضه وقيل هو استغفار الله القدام
 على الشيء وقيل هو موافقة تدبير العبد لتقديراته وقيل الامم المقرب الى السعادة
 الابدية والكرامة السردية وقيل جعل الاسباب موافقة للاسباب للتفقه
 الفقه هو الاجابة والوقوف على المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وسو علم سبط
 بالراي والاجتهاد وتحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الفقير بها
 لانه لا يحق عليه شيء واختار التفقه للثلاثة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من
 يرد الله به خيرا يفقره في الدين والى ما في صيغة التكلف من اياه حصول علم الفقه
 لا يمكن دفعه بر شيئا فثبت في الدين والملة محمد بن بالذات ثلثان
 بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطلع تسمى ديننا وحيث انها تجمع تسمى
 ملة ومن حيث انها يرجع اليها تسمى مذهبها والفرق بينهما ان الدين منسوب
 الى الله لانه وضع الرأى به نحو اصبغ العقول الى ما هو عند الرسول والملة الى
 النبي صلى الله عليه وسلم والمذهب الى المجتهد الذي الموصول مع صلته صفة الدين هو
 اي الدين حبه ووصفه كجبل جليل على القوة والمثانة بقوله النبي اي الصلابة
 الشدة وقصده الفضل ابتداء احكامه بلادة المبين اي المتضح ومبررات مجاز
 عز الشغال الانبياء والمرسلين فالرسول من بعث الله تعالى لتبليغ الاحكام
 ملكا كاملا او اودينا وكذا النبي الا انه مختص بالانصر على الاشرار وبها اتماما متينا
 كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع منه او النبي من لم يات به وانما
 بالابلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون
 كل منهما في غيره مجازا او متراوفا على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث
 للتبليغ او الرسول اخضر كان في القريستان وجهته اي دليله وبرهانه الفرق
 بين النبي والبيته انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث افادته
 البياي يسمى بيته ومن حيث الغلبة يسمى حجة الامعة اي الفاهمة المذكرة
 للمؤمن من المذموم وهو الشجاج التي بلغت الدماغ على احوال جميعين اكدته

على وجه التبعيم للمبالغة او لرعاية السمع ومجته بفتح الهم والكم واجم جادة
 الطريق الواسع السلكة اي الرافعة الموصلة الى اعلى عليين اي الى مكان
 في الجنة والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز ان يكون العطف على الاسم
 وانما كتبت بالواو مراعاة للفظ المفهوم فالمعنى العطف لكن بالنسبة الى الله
 تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى المؤمنين الدعاء ويجوز ان يكون
 في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز والسلام اي السلام عن الافات وسبب
 الجنة والسلام لهذا وسمى الله تعالى به لثبته عن التقايير والزواجر
 وتوفيها كتحريف الحمد على خبر خلقه اي افضل مخلوقه محمد اشهر اسمائه
 الشريفة وهي الف عنه بعضهم وقيل ثمانية وقيل تسعة وانما سمي به لانه
 بذلك والمعنى ذات كثرته خصالها المحمودة اوله الحمد له في الارض والسما
 او كثر حمده تعالى للمبعوث الى الانس والجن بالاجماع والملائكة
 على اختلاف رحمة بالنسب على احواله او المفعولية للعالمين والعالم
 ما سوى الله تعالى غلب منه العطف وقيل اسم له في العلم من الملائكة
 والانس والجن وتناوله بغيرهم على سبيل الاستبصار وقيل المراد به الناصر
 وفيه تلويح الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعلى الله وصحبه
 في الاول خلاف والصحيح انهم من جوت عليهم الصدقة والصحيح جمع صواب
 وهو كل مسلم راي النبي صلى الله عليه وسلم اذ رآه النبي عليه السلام ومات
 على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح
 ولما كان الله عا بلفظ الصلوة مختصا بالانبياء عليهم السلام تعظيما لهم لم يرد
 به غيرهم الا على التبع لغيرهم والتابعين هم الذين تبعوا الصحابة في اثارهم
 والعمل العالمين من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم وبعد من الظروف المبينة
 المنقطعة عن الاضافة اي بعد الحمد والصلوة فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني
 والغنى في يقول اما على توهم آتيا واما على تقدير مرادها فانه في الكلام

والواو نحو ضربها ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الجلي الكاظم اماما وخطيبا جامع
 السلطان محمد خان بمدينة فسطاطية الحية ومدة تسعة ايام الف الف التي بناها بعد
 ائنه في دعات في سنة ست وثمان مائة وقد جاوز السنين ثم
 روج الله روحه وزاد في اعلى عليين فتوجه قدس النبي الى طلب من بعض
 طالبى جمع مضاف الى الاستفاضة ولو قال بعض المستفيدين الكاظم اولى
 اسم اجمع لكننا باستعمل صفة كتابا على مسائل الفقه وركى والمختار والكنز
 والوقاية بعبارة سهلة المراد منها ان يكون الاخذ بالسهولة لا يحتاج الى
 الفكر والقدرة غير مضافة الى مسكون فاجبة الفاعلية ويجوز ان يكون سببية
 اى اعطية جوابا باسمه انور قبلة ايضا مستلث الى ذلك اى سؤال البعض
 واضفت اليه بعض ما يحتاج بفقر اليه من مسائل الجمع ونسبة عبارة عين
 الشئ القيل ولا ينافيه قوله في هذا الكتاب من انه راد من كثير من الردية
 وصحت بذكر الخلاف الواقع بين ائمتنا الامام الشيباني والامام الرباني
 والامام الاعظم رحمهم الله ثم اختص في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والراجح
 المختار للفتوى فقال وقد مت من اقاويلهم ما هو الراجح المختار للفتوى
 من اقاويلهم والموصول مع صلة مفعول قدمت واخرت غيره اى غير الراجح
 الا استثنى من قوله غيره اى قديمة الضمير راجع الى غيره بما يفيد الترتيب نحو
 قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الراجح ما هو المقتضى لا المقدم
 واما الخلاف الواقع بين المتأخرين من المشايخ او الخلاف الواقع بين اصحاب
 الكتب المذكورة التي جمع هذا الكتاب منها فكل ما صدر به بلفظ قبل او قال
 او ابراهيم وصليهما كما هو مقررنا بالاصح ونحوه اى المختار وبه يفنى فانه ان كان
 القول المصدرا بلفظ قبل او قال او مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك اى
 ما ليس فيه لفظ قبل او قال او متى للشروط هنا ذكرت لفظ التثنية كقوله
 خلافا لهما او قال او عنه هما من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لا ي

هذا هو المختار في مسائل الجمع ونسبة عبارة عين الشئ القيل ولا ينافيه قوله في هذا الكتاب من انه راد من كثير من الردية وصحت بذكر الخلاف الواقع بين ائمتنا الامام الشيباني والامام الرباني والامام الاعظم رحمهم الله ثم اختص في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والراجح المختار للفتوى فقال وقد مت من اقاويلهم ما هو الراجح المختار للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلة مفعول قدمت واخرت غيره اى غير الراجح الا استثنى من قوله غيره اى قديمة الضمير راجع الى غيره بما يفيد الترتيب نحو قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الراجح ما هو المقتضى لا المقدم واما الخلاف الواقع بين المتأخرين من المشايخ او الخلاف الواقع بين اصحاب الكتب المذكورة التي جمع هذا الكتاب منها فكل ما صدر به بلفظ قبل او قال او ابراهيم وصليهما كما هو مقررنا بالاصح ونحوه اى المختار وبه يفنى فانه ان كان القول المصدرا بلفظ قبل او قال او مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك اى ما ليس فيه لفظ قبل او قال او متى للشروط هنا ذكرت لفظ التثنية كقوله خلافا لهما او قال او عنه هما من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لا ي

يوسف رحمه الله اذ لو ذكر مثل محم ثم ذكر التثنية فالمراد الشيخان ولم اكن مرالا
 لو وهو التقدير جريده بالضم والفتح الاجتهاد وعن القراء الجريده بالضم الطائفة
 وبالفتح المشقة وقد استعملوا لونه في قولهم لا التوك جريده استغنى بالي
 مفعولين والمعنى لا انكفك جريده اى لم انقص ولم انكفك اجتهادا بل
 استقصيت في التنبه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى الصحيح
 مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضوا فقال احد هما الصحيح
 والاخر الاصح يؤخذ بقول الاول لانه قائل الاصح بوافق قائل الصحيح ان الصحيح
 وقائل الصحيح عنه ذلك الحكم فاسد وحيث ظرف مكانه بمنزلة حيث
 اجمع على صيغة المعلوم فيه اى في الكتاب الكتب المذكورة سمية بمقتضى
 الاجماع ليوافق الاسم المسمى وهذا التعليل نسبة كتابه بهذا الاسم وذلك
 ان الاجماع الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملتقى جميع ما فيها فكذا لك الاجماع
 المجازية بوجه ما فيها من المسائل في هذا المجموع والله سبحانه مفعول لقوله
 اسال واتم اقدم على الفعل اتماما بان تعلقا للتخصيص والغاية اسال
 انما يجعل اى جمعي حال الصلوة اى انه الكريم وان ينفعني به اى بسبب
 تاليه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم تقبل الله
 منه ومنه وانه ذو الفضل العيم وخلصني واياه بفضل عن غدا ابكم امين
 بحمد سبب المسدات صليت الله عليه وعلى اله وصحبه اجمعين **كتاب الطهارة**
 افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة وهو سنة التقديم على باقي
 العبادات لكونها اى الدين قبله اى اول ما يجب عليه العبد الكتب
 في اللغة اجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب نسبة للمفعول
 بالمصدر على التوسع الشايع واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقاة
 سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللفظة او تابعة لما بعدها ككتاب
 الطهارة او مستقلة لما قبلها ككتاب الصلوة او نوعا واحدا ككتاب

مکتبہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

وَفَضَّلَ أَنْ يَخْلُقَ مِنْ نَارٍ
وَلَا يَخْلُقُ مِنْ نَارٍ
وَلَا يَخْلُقُ مِنْ نَارٍ

الحمد لله الذي جعل العلم
مفتاحاً لكل خير

بمقال لما بين النعمان والشعران في الدنيا العاصفة

اذن شحنتا ليس بوار ولا ياذن اسم جسر يتا ول العنبر والكثير فصار
اضافتهما الى الاذنين فصار الى الاذن واحد حتى يرد السؤال فيفرض
عشر ما بين العذار والاذن عند الطرفين لعدم النسيان بخلاف ما تحت
الشعر في العذار لاستناره بالشعر فكانه حرج عوكونه وجهها خلافا لابي
يوسف لانه البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فورا بل
اولي دابة كما امره او كوسج انشط تغسل واجب اتفاقا والمرفق
والكعبان يد خلافا في الغسل خلافا لفر بن ابي اسحق الاصل في الغاية عدم
الدخول في الميا كالليل في الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بد له من
فائدة وهي امانة الحكم اليها او اسقاط ما وراها والاول يصح هنا
بدونه لانه اليد اسم لذلك العضو الى الابط فتعين الثاني وهو جهة
دخول الغاية تحت المعبر فان قيل اذا كان في دخول المرفقين والكعبين
في الغسل شك واحتمال فكيف ثبت الفرض فيها اوجب بان الاحتمال
قد زال بفعله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل تفويته ولو كانت تركه جازة الغسل
معه فقلنا يجوز والمرفق هو مجتمع العضد والكعب والساعه والكعب هو عظم
الناح في المنفصل بعظم الساق من طرف القدم لا ما روى بن عمر انه
المنفصل الذي في وسط القدم عنه معقبة الشراك لانه في كل رجل واحدة
كالرفق في اليد وقد ثبت الكعب في الآية فتعين انه المراد ما ذكره والا
لم يظهر للعه دلالة فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال
الوزير والمفرد في شرح المراسم قد ران في رواية الطحاوي والكرخي
عن الامام اي المقدرة بطريقه الفرضية لكن لا باله ليس القطع باله ليس القطع
الاجتهادي فلهذا لم يكفر بجاهده وتحقيقه ان الفرض على نوعين ظني
واجتهادي فالظني ما ثبت به ليس قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المشهورة
اذ لم يتحققا تخيير او ما ويدر الاجتهادي ما يغوت بغوته الجواز ولا

في قوله جاز في قوله جاز
في قوله جاز في قوله جاز

في قوله جاز في قوله جاز

بجهر

بجهر بجهر وهذا من قبيل النسيان وقيل بجري وضع ثلث اصابع لانا
ما مورو به بالمسح باليه والاصابع اصلها والثلث اكثر ولا اكثر حكم الكل
وهي رواية الاصل وذكر في الظاهرية هو الصحيح لكن المصنف قد يبعثه الترهيز
لان هذا من المقتضى الشرعية وفيها يعتبر عتق ما قد تربه وعند النسيان
مقبه باقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان على شرة وقال مالك وادى
مسح الجميع واكثر البصري اكثر المراسم ولو لمه اصبع او اصبعين يعني
لو وضع اصبع او اصبعين على راسه فمعه ما مقداره ربع الرأس لا يجوز
عنه ما خلا فالنظر في المسح لا يعطى له حكم الاستعمال ما دام في محله وجمع
الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع ومعه ما ان فصلت اليد
عن الحلق المسوح حكمه فصار مستعمل المسح بعده يكون بما فيه ظهور كذا في ابن
الملك ولو مسح بثلاث اصابع ومعه ما حتى استوعب الربع صح كما في اكثر
المعتبرات لكن فيه كلام لان امانة الاصابع الثلث على التعليل المذكور ابط
مستعمل فيقتضي ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاولى مع انه يصح بالافاق
فلنا مل وحكم المسح ما فوق الاذن على اي جائز ويفرض مسح ربع اللحية في
رواية والاصح مسح ما باله في البشرة فالمراد بالشرية اما اللحية فمعه اية
حيضة مسح ربعها فمض لا نه لا سقط غسرها تحتها من البشرة صار كما الرأس
وعنه اية يوسف كلها فمض لا نه لا سقط غسرها تحتها اقيم سحرها مقام مسح
ما تحتها فيفرض مسح الحلق بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا عن الشعر
لا مسح كله وقد ذكره المراد بالربع ربع ما باله في بشرة الوجه منها اذا
يجب ايهال اما الى ما استرسل من الذن خلافا للشافعي وفي الشدة
الرواية عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرضه وهو الخن رانته
وقال ابن الكيال هذه الروايات مرجوح عنها والصحيح انه يجب غسلها
لان البشرة خرجت من ان تكون وجهها لعدم المواجهة لاستنارها بالشعر

وتعين ما قدر به مقدار الربع انما هو المسح
مسح على اليد والرجل

وجاء في ان الثلث اكثر الاصابع التي
هي اصل اليد والرجل حكم الكل بخلاف

ومما رآه ظاهر الشعر الملاح في آياتها ظاهر الوجه لا في الموازنة تقع به والى هذا
 أشاره أبو حنيفة فقال وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها وآلف هو الشعر
 لا البشرة فيجب غسل سنة أي الوضوء السنة ما واطب عليها صلى الله
 عليه وسلم مع تركها أحبا لنا فإما المواظبة التي كانت على سبيل العبادة
 فمن الهدى وفي فعلها التوب وتركها العقاب لا العقاب وإن
 كانت على سبيل العادة فمن الزوائد وتركها لا يستوجب إساءة
 والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الزوائد في شرحه الظاهر أنها على صيغة الأفراد
 بقرينة قوله فرض الوضوء بصيغة الأفراد أيضا انتهى وفيه كلام لا في هذا
 ليس بسم لا في الغرض وإنما كثرت في حكم شيء واحد حيث يفهم بعضها
 عند فوات البعض الآخر فإما السنة فإما أحكامها ودلائلها مستقلة
 أو قل منها بعة فضيلة والشر ليس بمعنى غير البدين إلى الرسفين بهذا
 الموضع المفصل الذي بين الساعه والكف وإنما لم يذكر المصنف للشيقة
 لئلا يلزم كونه تلك السنة مختصة به فقط إذ هو مستوفى لكل من يشترع
 في الوضوء ابتداء وهو المختار ووقته الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها
 اتفاقا والنسبة وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا على أخت الطلوي
 والقدر ورى وذهب أحمد إلى أن النسبة شرط في الوضوء لقوله صلى الله
 عليه وسلم لا صلوة لمن لا وضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله بهذا
 ولبيد مالك على ما ذكر في البداية ودليل صحيح الشافعي على ما ذكره الزهري
 على فريضة النسبة في ابتداء الوضوء واجب بالمراد نفى الفضيلة كقوله
 عليه السلام لا صلوة لجماعة المسجد إلا في المسجد وقوله عليه السلام من نوى فادرك
 اسم الله تعالى كما ظهر للجميع به ومن نوى فادرك ولم يذكر اسم الله تعالى كان
 طهورا لما صاب الماء واختلف في غفلتها والأفضل بعد التعمد بسم الله
 الرحمن الرحيم ويسمى قبل الاستنجاء وبعد الأكل مع الأكل أو غسل

موضع

المواظبة على الوضوء

موضع النجاسة وقيل النسبة مستحبة قال صاحب الزوائد والاصح أنها مستحبة
 وأخرى ما في الكتب السنة لا في السنة ما واطب عليه عليه السلام ولم يشتر
 مواظبة عليها إلا ترى أن عليا وعثما رضي الله عنهما عليا وضوءه عليه
 السلام ولم ينقل عنهما النسبة كذا في الهداية انتهى وفيه كلام لا في عدم
 النقل لا يستلزم عدم السنة لا في المعبر ههنا يعني في ثبوت السنة
 المواظبة مع الترتك أحبا لنا علما بعدم الوجوب لا المواظبة بدونه الترتك
 لأنها دليل الوجوب على قوله عليه سلامة عن معارضه ولهذا أورد المعبر
 بصيغة التثنية والسواك أي استعمال اللسان السواك اسم للخشبة المربعة
 المنعينة للاستاك أو بمعنى المصدر مخرج لا حاجة إلى التثنية ولا ضرورة
 ما روى أنه عليه السلام كما يواظب عليه وحده فقهه بياض بالبيع وما روى
 أنه عليه السلام قال لولا أن اشتق على امتي لا أمرتهم بالسواك عند كل وضوء
 وما فيه من الترتيب مع ما من حديث المواظبة من التأكيد أفاد السنة
 ويستحب في كيفية أخذها أن يجعلها من يمينك أسفل السواك
 تحته والنظر والوسطى والسبابة فوقه والأبهام أسفل راسه ولا تقبض
 قبضة فإما ذلك بورت الباسور ولا شاك بطرف السواك ولا تلمس
 فإما بورت العبي وبكره مضطحا لأنه بورت كبر الطلوي وينبغي أن يتخذ من
 الأصابع المربعة لأنه يطيب الشربة ويشد الاستسار ويقوى المعدة ويكون
 في غلظته الخنصر بطول الشربة ويستاك عوضا لا طولا وأقل ثلث ثلث
 مبياه ويتبى من جانب اليمين وغسل القدم بمبياه والآنفة بمبياه وإنما قال
 بمبياه ولم يقل ثلث ليدل على أن المسح بالثلث بمبياه جديدة وكثر
 قوله بمبياه ليدل على تجديدها الماء لكل منهما خلافا لثالث معنى قال أصح الحديث
 بما فرضا في الوضوء والغسل مواظبة عليه السلام عليها وروى بأن
 المواظبة ليس دليل الفرض وقال الثالث في سنتها في غيرها لا في الغسل

والمبالغة في الغفرانها

عند الجنبه يتعلق بالظ و هو الباطن وعندنا استئذان الوضوء ووضوء
 في الغسل لا من الواجب في الوضوء غسل الاغصاء الثلثة ومسح الرأس وداخل
 الانف والغسل ليس من الوجه لا من الوجه اسم لما يوجه اليه بكل حال بخلاف
 الجنبه لا من الواجب هناك نظيره جميع البدن بالمبالغة فيجب غسلها بكل
 غسل وقال الباقر في السراج الواجب انما استئذان مؤكدة تارة فانه
 تركها انما على الصحيح قبل لا يحكي ان الاثم منوط بترك الواجب ويجوز
 الجواب بما قالوا السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيهما المأ
 ثمة مع الترتيب احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله آتفا في تفسير السنة
 فانه كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب
 الاصلاح اعلم ان المفضلة ليست غسل الفم وكذا الاستئذان ليس على
 غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة المأ في الفم وهو عبارة عن
 جذب المأ بالنفس نفق على ذلك في فصل بخاتمة صاحب غايه البيان
 في من يتركها بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر
 ان غسل الفم وغسل الانف غير مجزئ وحصول المأ في الفم وغير مجزئ وحصول المأ
 في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة المأ في الفم ولا يمكن غسل الانف
 الا بجذب المأ بالنفس الى الانف فيلزم بادارة المأ غسل الفم ويجوز
 المأ الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استئذان غسل الفم
 لا ادارة المأ بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المفضلة
 حقيقة في ادارة المأ واستعمال غسل الفم لا ادارة المأ في رقبته بحقيق
 اول من المجازي وتخليص اللحية والا صابح هو المختار لان جبريل
 عليه السلام امر النبي عليه السلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع انه
 الا يقتضي الوجوب لوجوه الصارف وهو علم تعليمه عليه السلام
 الا عاربه وقيل هو في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد لا السنة

في قوله لا من الوجه لا من الوجه اسم لما يوجه اليه بكل حال بخلاف الجنبه لا من الواجب هناك نظيره جميع البدن بالمبالغة فيجب غسلها بكل غسل وقال الباقر في السراج الواجب انما استئذان مؤكدة تارة فانه تركها انما على الصحيح قبل لا يحكي ان الاثم منوط بترك الواجب ويجوز الجواب بما قالوا السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيهما المأ ثمة مع الترتيب احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله آتفا في تفسير السنة فانه كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المفضلة ليست غسل الفم وكذا الاستئذان ليس على غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة المأ في الفم وهو عبارة عن جذب المأ بالنفس نفق على ذلك في فصل بخاتمة صاحب غايه البيان في من يتركها بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجزئ وحصول المأ في الفم وغير مجزئ وحصول المأ في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة المأ في الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب المأ بالنفس الى الانف فيلزم بادارة المأ غسل الفم ويجوز المأ الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استئذان غسل الفم لا ادارة المأ بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المفضلة حقيقة في ادارة المأ واستعمال غسل الفم لا ادارة المأ في رقبته بحقيق

في قوله لا من الوجه لا من الوجه اسم لما يوجه اليه بكل حال بخلاف الجنبه لا من الواجب هناك نظيره جميع البدن بالمبالغة فيجب غسلها بكل غسل وقال الباقر في السراج الواجب انما استئذان مؤكدة تارة فانه تركها انما على الصحيح قبل لا يحكي ان الاثم منوط بترك الواجب ويجوز الجواب بما قالوا السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيهما المأ ثمة مع الترتيب احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله آتفا في تفسير السنة فانه كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المفضلة ليست غسل الفم وكذا الاستئذان ليس على غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة المأ في الفم وهو عبارة عن جذب المأ بالنفس نفق على ذلك في فصل بخاتمة صاحب غايه البيان في من يتركها بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجزئ وحصول المأ في الفم وغير مجزئ وحصول المأ في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة المأ في الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب المأ بالنفس الى الانف فيلزم بادارة المأ غسل الفم ويجوز المأ الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استئذان غسل الفم لا ادارة المأ بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المفضلة حقيقة في ادارة المأ واستعمال غسل الفم لا ادارة المأ في رقبته بحقيق

بكونه

يكون لا كمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل
 فيجوز ما روي على الفضيلة واعتبر من باب المفضلة والاستئذان سنة
 وداخل الفم والانف ليس بمحل الفرض في الوضوء اجيب بان الفم والانف
 من الوجه من وجه ادلهما حكم الحاج من وجه والوجه محل الفرض وثبت
 الغسل لا من البني صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة اي غسل مضمومة
 وقال في وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمراد بالقبول الجواز
 وتوضأ مرتين مرتين وقال في وضوء من يقف الله له الا مرتين
 وتوضأ ثلثا ثلثا وقال في وضوء من وضوء الانبياء من قبل فمراد
 على هذا وانقصه نقد في العلم كما في الهداية قال صاحب الغنية رتب
 على الزيادة والنقصان وعبد ليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو
 من زاد على اعضاء الوضوء وانقص عنها او زاد على احد المأ وانقص
 عنه او زاد على الثلث معتقده ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على
 ثلثة اوجه وقوة نقد يرجع الى الزيادة وتعلم يرجع الى النقصان
 وقوله صاحب الهداية والعبد لعدم الرؤية سنة اشارة الى احتياط
 التأويل الثالث يعني اذا زاد لطلبة القلب عنه انك او بنية
 وضوء اخر فلا بأس به فانه الوضوء على الوضوء نور على نور قبل فيه
 كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره
 لما فيه من الاسراف ويمكن حمله على اختلاف المجلس وهو بعيد والنية
 القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة
 لاستغنى عن الطهارة وعند الامم الثلثة النية فرض في الوضوء كما في
 ولنا على السلام علم الاعراب الجاهل الوضوء ولم يعلم النية ولو كان
 فرض لعلمه وان الوضوء شرط للصلوة فلا يفتقر الى النية كما ذكرها
 وافتقار التيمم الى النية ليس فيه تعبد مطلق الا بوجوب افتقار الوضوء

في قوله لا من الوجه لا من الوجه اسم لما يوجه اليه بكل حال بخلاف الجنبه لا من الواجب هناك نظيره جميع البدن بالمبالغة فيجب غسلها بكل غسل وقال الباقر في السراج الواجب انما استئذان مؤكدة تارة فانه تركها انما على الصحيح قبل لا يحكي ان الاثم منوط بترك الواجب ويجوز الجواب بما قالوا السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيهما المأ ثمة مع الترتيب احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله آتفا في تفسير السنة فانه كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المفضلة ليست غسل الفم وكذا الاستئذان ليس على غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة المأ في الفم وهو عبارة عن جذب المأ بالنفس نفق على ذلك في فصل بخاتمة صاحب غايه البيان في من يتركها بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجزئ وحصول المأ في الفم وغير مجزئ وحصول المأ في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة المأ في الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب المأ بالنفس الى الانف فيلزم بادارة المأ غسل الفم ويجوز المأ الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استئذان غسل الفم لا ادارة المأ بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المفضلة حقيقة في ادارة المأ واستعمال غسل الفم لا ادارة المأ في رقبته بحقيق

في قوله لا من الوجه لا من الوجه اسم لما يوجه اليه بكل حال بخلاف الجنبه لا من الواجب هناك نظيره جميع البدن بالمبالغة فيجب غسلها بكل غسل وقال الباقر في السراج الواجب انما استئذان مؤكدة تارة فانه تركها انما على الصحيح قبل لا يحكي ان الاثم منوط بترك الواجب ويجوز الجواب بما قالوا السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيهما المأ ثمة مع الترتيب احيانا انتهى هذا مخالف لما قاله آتفا في تفسير السنة فانه كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المفضلة ليست غسل الفم وكذا الاستئذان ليس على غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة المأ في الفم وهو عبارة عن جذب المأ بالنفس نفق على ذلك في فصل بخاتمة صاحب غايه البيان في من يتركها بغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجزئ وحصول المأ في الفم وغير مجزئ وحصول المأ في الانف بل لا يمكن غسل الفم الا بادارة المأ في الفم ولا يمكن غسل الانف الا بجذب المأ بالنفس الى الانف فيلزم بادارة المأ غسل الفم ويجوز المأ الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لانا لا نسلم استئذان غسل الفم لا ادارة المأ بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المفضلة حقيقة في ادارة المأ واستعمال غسل الفم لا ادارة المأ في رقبته بحقيق

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

المزمار

الرأس ومعه إلى قفاه على وجه يستوجب جميع الرأس ومعه أذنيه
باصبعه ولا يكون إلا مستحلاً نه بر وقيل هذه الثلاثة أي اليقة والرتبة
والاستيعاب الرأس مستحبة وهو اختيار الفذوري واختار صاحب
الهداية كونها سنة جمعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة واحدا
اليقة والرتبة وجعل الاستيعاب الرأس مستحبا والولاء بكسر الواو
والله بمعنى الشايح وحده المعبر هو ما لا يستعمل المتوضي بين افعال
الوضوء بعلم ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لذلك لأنه عليه
السلام وأطلب عليه ورقة باب المواظبة ليس دليل الفرض وسبح الأذنين
بحا الرأس أي بحاسم الرأس وقال الشافعي بما جديده ماروي أنه عليه
السلام أخذ للأذنين ما جديده ادنا ماروي أنه عليه السلام اعترف
منه ما روي به الرأس وأذنيه فخر مارواه على أنه لم يبق في كفه وسجدة
في الوضوء التيامن المستحب ما ثياب على فعله ولا يلام على تركه التيامن
لشروع من جانب اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم أي الله يحب التيامن
في كل شيء حتى التنقل والترجل الترجل مشط الرجل مشطه فانه قلت
له وأطلب النبي عبد السلام على التيامن فكما لا حقه أن يكون من السنة
قلت أي وأطلب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة المواظبة
على سبيل العادة وسبح الرتبة لا الحلقوم وليس مراد المهوره مع
سجدة فيما ذكره لا بل مسجدة كثيرة وعبر عنها بعضهم بالآلة
والآلة ومن آداب أي بعض آداب استقبال القبلة عنه الوضوء وذلك
مضاد وأدخال خفيه صحح أذنيه وتقدم على الوقت لغير المعذور
ليكن حاتم الواسع وإما كما في ضيقا بجه نزعته أو تحريكه وعدم
استنائه بالغير وعن الوبري لا بأس بعبء الحادوم وعدم التكلم
للم الناس والجلوس في مكان مرتفع أحسن أذهن الحائس المستعمل

المكتبة بافتح طراسي زح
الترقب صاحب محفل طراسي نسخ الشريعة ومجان
افق دوقلور ١١١١

والله اعلم بالصواب

والجمع بين شدة الغلب والاعمال في التسمية عند كل عضو والاعمال
 توارثت من الادوية عند نفس كل عضو باليقول عند المصنفة السلام
 اعني على قوة القوا وذكرك وشكرت وحسن عبادتك وعند الاستغفار
 اللهم ارحمني راحة الجنة وعند غلبه اللهم بغير وجهي يوم تبيض وجوه
 ونسوة وجوه وعند غلبه اليمينى اللهم اعطني كتابي بيمينى وحاسبي
 يسيرا وعند غلبه اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بيسمالي ولا من وراء
 ظهري ولا تخسبني حسابا عسيراً وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني
 من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اغني
 عني من النار وعند غلبه اليمينى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل
 فيه الاقدام وعند غلبه اليسرى اللهم اجعل سعي مثك وراؤني
 معقورا وعلى مقبولا وحيي مبرورا وتجاره كن تبور بفضلك يا عزيز
 يا غفور والقسوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الوضوء وان يقول
 اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وانه يشرب بعده
 من فطر وضوء مستقبل القبلة قائما قالوا لم يجز ينسب الماء اليها وعند
 زمزم وكبره لم الوجه بالماء والاسراف فيه وثبت المسح بما جدد والماء
 التي ففتل الى للوضوء ما فرغ من بيانه الوضوء فرفعت وسنة وسنة
 بها جانيه من العوارض اذ رفع الشئ يكون بعده وارا بالموافق العطر
 المؤثرة في تقصير الوضوء والتقصير مني اضيف الى الاجسام برادها
 ثانيا ليقوم مني اضيف الى غير ما يراد احراجها هو الموط والمطلوب من الوضوء
 استباحة ما لا يحكم بغيره وسواء كان ذلك الصلوة او ستر المصحف
 او غيرها وج شئ من احد السبلين معناه كما لبول والغائط او
 غيرهما وكاله ودة وان حوت من الاخيل في الخلاصة وغيره الا
 في رواية وبعده اظهرنا وما قبل من اسم الدودة الخارجة من الاخيل

ويقول عند الشرب اللهم اسقني من شائك
 وروائي بدوكت فاعلمني من انوني
 والارض والارض

لا تنقص
 الدودة في وقتها
 في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها

في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها

لا تنقص اتفاقا وانما الى اختلاف في الخارجة من البقول سوى ربح الفج
 او الذكر لانها غير نجسة لعدم ابتعاث عن محل النجاسة الا ان تجد فيها
 مع وبرها في المنتنة فانقصة وورث غير ما وحروج بخس بفتح الجيم غير النجاسة
 من البقية ان سال بفتح اي بقوة بفتح لا بالعصر الى ما يحق حكم الظاهر
 في الوضوء والغسل وعن هذا قال اصحابنا اذ انزل الى قبعة الذكر لعدم نجاسته
 الى موضع يجب نظيره في الغسل بخلاف البول اذ انزل الى قبعة الذكر لعدم نجاسته
 الى موضع يجب نظيره فيه والمراد من حكم النظير الوجوب وقد اوضح ذلك
 صدر الشريعة حيث قال في شرح الوفاية الى موضع يجب نظيره في الجذام
 في الاصلح وغسل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال الى يحق حكم هو النظير
 وهو من اضافية بخس الى النوع كقول علم الطب فليطرح وحده اخروج الانتشار
 من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسبيل في موضع خلاف ما لو ظهرت
 النجاسة عن راس السبلين وان لم تنقص الوضوء وقال في خارج من غير
 السبلين ينقصه كخروج سال اوله يرد قال الشافعي لا ينقص سال اوله سبل
 والقبلي ملء الفم واختلف في حدة والتجيم انه لا يقدح على اسكه وقيل لا يمكن
 الكلام في وجوب الاصح في التبين وقال قبيد وكثيره سواء في تقصير الوضوء ولو لم
 او ما او مرة او علقا مرة بالكرة الى الطابع الرابع ذكره ابو هريرة والفقهاء
 جريد ومن تابع الصفا والسودا والمراد ههنا الصفا فقط بمقابلة العلق
 لا المراد به ههنا السودا وقد اختلف في ملء الفم لا يفي مطلقا اي ما لا من
 المراد به او ما بعد من الجوف ملء الفم او لا لانه للزوجة لا تتداخل النجاسة
 يعني الى للزوجة القاء بالبلغ تمنع عن قبول النجاسة فاشبه السيف العطر
 بخلاف العظام لانها لا يمكن في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 في غير السبلين غيرنا فنقول خلافا لابي يوسف في الصاعدة من الجوف لا
 يتجسس في المعدة بالجوارفة بخلاف النازل بعد المراسفاته ليس بمحل النجاسة

في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها

في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها

يقال للمدة التي نالت فيها من دورها
 النجاسة في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها

واختلف في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها

الطبائع الأربع
الدم والبغيم والصفراء والبلغم

وهذه الطوائف ضعيفة ما قيل في البغيم بغير مطلقا عنه انه برسف لانه احدى
الطبايع الاربع حتى ان من سئل ومعه خروف الخفاط لا يجوز صلوة واختلف
في كونه الخبيثا البغيم الخفيف او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من
الشافعية ان يكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بهر الانسب موجب للنظير
فبنيست غليظة كالمغاطط والبول والدم والصفراء واليقطين ولا خلاف فيه
وكذا المني والحفوا ما في النائم اذا صعد من الجوف اصف فهو مشا وهو مختار
الجم الغر وتونزل من الراس فظاهرا اتفاقا وفي النجاسة طاهر كيف
ما كان وعليه الفتوى ويشترط في الدم المائع والقيح مساوئ البزاق
لان الخلاف في شدة الطبايع لان العلق لا ينقض الوضوء والدم لا ينقض
اعلم ان الدم الواقع لا يخلو انما لا يصح في الغم او ينزل من الراس او
يصعد من الجوف والآخرة انما ينقض عند الغلبة وعند المداوات احتياطا
واما كذا في الغم لا ينقض والثاني ما في اتفاقا وآدم قل لوجود السيلان
من الجرح الذي وقع في الراس بقوة نفس الى موضع يحق حكمه بالنظير
في الجرح والثالث ما في جرحه بها ابر سال بقوة نفس لا بقوة البزاق
وعند الغلبة بتحقيق السيلان بقوة نفس وعند آدم لا ينقض جرح
بجلد الغم احتياطا بسائر انواع البغيم والمراد هو الصاعد من الجوف
بدلالة تعبير صاحب الهداية بهذا المسئلة بقوله لانه المعصية ليست
بمواضع الدم وجره انما ما قيل من ان كلام المصير لا يظهر جرحا على واحد
من الالقام وهو اني محم يعتبر اتحاد السبب جميعا قاطبا قليلا قليلا
الغنية فان كانا بغنيا واحدا يجمع عنده واما كذا في الجالس
لان الاصل انما في الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد في الغنية ان لم يبق
يقين ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم ثلث فهو غنيا آخر والبول
يوسف يعتبر بجمع ما قليل قليل اتحاد المجلس وان لم يكن بغنيا واحدا

بغيره من الطوائف

في جرحه من الطوائف
في جرحه من الطوائف

لان اتحاد المجلس جامع للنفقات كما ان خلاوة آية سجدة بجمه باقيا للمجلس
وفي شرح الوان النصح قول محم اعلم ان الخلاف فيما اذا اتحد المجلس دون
السبب والسبب هو المجلس اما اذا اتحد فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع
اتفاقا وما ليس به سبب فليزوم من اتفاقا كونه بغيره فالدائم اذ لم يسر
عزرا سر بوج ط وكذا البغيم القليل وهذا لا ينقض كسب لانه الاغيا احدى ليس
بمجلس الا ابراد به ما يروج من البغيم فيكون منطكا واخذ كونه بغيره قول
الجم بوسو وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وتواحيبا بعض المشايخ كونه
ارفق حصونا حتى اصحاب القروح وعزيم في غير رواية الاصول بغير
لانه لا اثر للسبب في النجاسة فاذا كان السبب نجسا فغيره لا يكون كذلك
وقال صاحب الاصلاح في حلة المحل وما ليس به سبب يعني لغة ليس بغير
فلا ينقض بوج القائم والرعاف الدائم قال الفاضل الشيرازي زيادة
يقع بهر شيئا وهو ان غير النجس لا يسجدت مع انه بغيره في الشرح بلا يرب
فليزوم نقض القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قال الكلام
فيما سبه ومن بهر الانسب اذ غيره لا يكون حدنا وقد يكون بغيره كما ذكر
وقال صاحب الفوائد بغير شيئا هو هو ان تلك القاعدة وان حملت
على ما سبه ومن بهر الانسب لا يشك بها اذا شرب انسب اخر او بولا
فقاشرهما في الحال اقل ملا الغم فانه انما لا ينقض الوضوء ما نقر عندهم
ان في دوام ملا الغم من اى نوع كان لا ينقض الوضوء فانه لم ينقض
الوضوء لا يكون حدنا مع ان البول والنجس لا يحال وان قل فتفكر
في جوابه انتهى وجوابه ان النجس والبول نجس لا فيل شربها فانه فائرها
في الحال فان نجس بغيرها لا يجزى بخلاف تخريبه فانه بوجها
سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تميزه احدث غير غيره والسكر
والاعا والسكر ليس بغيره في حد الاعا لا بغيره فانه بوجها المعصية لا يفرق

الرجل من المرأة والاختلاف في كونها مكنت وبطلان الافعال بسبب اختلاف
 بطون الدماغ من البلقم البارد والغشني شوالا انه يصير بسبب اختلاف
 القوى التي في القلب ولا تغلق له بالدماغ ولهذا جاز الالقاء والغشي
 على الانبياء عليهم السلام ولم يجز الجنون وانما كانا قفتين لزوال
 المسكة برها ومعرفة بالبع كذا كانت او سوتها وهي ما يكون مسوعا
 ولجبرانه سوا اظهرت اسنانه اولها والضمير ما يكون مسوعا له دور
 جبرانه وبطلان الصلوة دور الوضوء والتبسم بالاصوات له اصلا ليس
 ببطلان لواحد منها لكن تكره الصلوة به وانما فيه ببالغ لافرقته
 الصبي لا يبطل الصلوة ولا ينقض الوضوء في صلوة ذات ركوع و
 سجود وما يقوم مقامها من الالقاء والصلوة على الدابة فلا تنقض
 الفريضة في صلوة جنازة ولا في سجدة تلاوة وانما فيهما ولا تنقض
 فريضة المفترضة الاصح والشاغي خلاف في انتقاض الوضوء بالفرقة
 لت قول عليه السلام الا من ضحك في ركعة فليعه الوضوء والصلوة جميعا
 ومباشرة فاشته عنه الشيخان وهي اشد بياثرا من ان يجرد
 وانتشر آله واصاب فرجه فبرها ولم ير بلا وكذا اصابته الرجل
 الرجل لا مباشر على هذه الصفة لان غالبها عن الذي يفرق القاب
 كالمتيقن احتياط ولم يشترط بعضهم ملاقة الفرج والفظ الاول
 كذا ذكره كثير من الفقهاء وهي صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض
 الوضوء من اي جانب كان سواء كان بين الرجل والمرأة وبين
 الرجلين خلافا لما لا عنه لا ينقض الا اذا تبين خروج شيء
 لا الوضوء ثابت يفتن فلا يرتفع بالوهم والاول احوط ونوم
 مضطجع اي وضع احد جنبه على الارض هذا اذا كان حاجا للصلوة
 واما اذا كان فيها كما لم يفر اذا صلى مضطجعا فغيره اختلاف والصحيح

في الرجل اذا مضطجعا

في الرجل اذا مضطجعا
 في الرجل اذا مضطجعا
 في الرجل اذا مضطجعا

انه ينقض ايضا او منى باحد ركبتيه فهو مضطجع لزوال المسكة
 او سنية الى ما لو ازيل سقط بحيث يكون مقعدا على الارض
 لا الاسترخاء يبلغ غاية هذه النوع من الاسترخاء والاشد منه
 عن السقوط وان لم يزل لا ينقض في الصحيح الروايات عند الامام
 لا استرخاء المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطي وك
 والقدرى انه ينقض لحصول غاية الاسترخاء والاحتياط اذا نام
 ثم سقط الى جنبه قبل ان يصل جنبه على الارض لا تنقض وقيل
 تنقض بمجرد ارتفاع مقعد عن الارض والاول اصح كما في الظهيرة
 وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول م وعن ابي يوسف
 انه استقر نائما بعد السقوط انقضت والا فلا لانوم قائم او قاعا
 وراكع وسجد في الصلوة او خارجا على الصحيح عندنا خلافا لثني
 مطلقا وفي المحيط انما لا ينقض نوم الساجد اذا كان رافعا بطئه
 مخذبه حافيا مضطجعا عن جنبه وانما مضطجعا بغيره معناه على ذراعيه
 فعليه الوضوء ولا وجوب ودودة من جرح وكذا من اذنه او انف
 لانها منولدة من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير نافض في غير
 السبيلين او لم يرفع عطفها على الكودج سقط منه اي من الجرح وكذا
 وكثر بطلان الكف وامرأة اى ستر بشرتها وكذا استر الدبر والفرج
 مطلقا خلافا لثني في الكفن وفرق الغسل من الجنبات والخصو
 والنفسا سواها الغسل عن الوضوء افتد ابعبارة الكف فان الغسل
 مذكور مؤخر احد الوضوء في النظم الدال عليها ولا الحاجة الى
 الوضوء اكثر فقدم اهما ما الغسل بغير الغبن اسم من الاغتسال
 وهو تمام غسل الجسد واسم للذي يغسل به اي بالفتح مقصد
 غسل والفتح اشهر وافصح عند اهل اللغة وبالفتح استعمل اكثر الفقهاء

في الرجل اذا مضطجعا
 في الرجل اذا مضطجعا
 في الرجل اذا مضطجعا

وذكر اسالة الما على جميع ما يمكن اسالة عليه من غير حرج مرة واحدة حتى
 لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل في غسل حرج كذا اهل العيين
 بسقط غسل القدم والانف بها فرضا لا عملا لا اعتفاً واحق لا يكره
 جاحداً ولهم اقبال مالك والثاني في غسلها في الغسل سنة كما تحقق
 في موضع وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء على
 وجه السنة لا يخرج عن الجنبه واما شرب الماء على وجه السنة يخرج وفي
 واقعات الناطق لا يخرج مالم يجهل وهذا احوط وسائر البه في مرة
 حتى القلقة في الاصح ويجب اقبال الماء الى الشاة والحيمة كلها بحيث
 لا يضر الى اصولها اذ لا حرج فيه كانه المحيط وكذا غسل السرة والناظر
 والحاجب والفرج الخايج ولو بقي العجين في الظفر فغسل لا يكفي وفي
 الذرير والطير يكفي لا الا الماء بنفذه وكذا الصبيغ وانحاء لا ذلك بل هو
 سنة في رواية وسحب في اخرى واجب في رواية عن ابي يوسف لا يغفر ذلك البه
 واما تضر المصير في قضية اليك صريحاً لا لا صيغة المبالغة فمفطنة توام
 فرضية خلافاً لما لك قبل ولا اذ حال المأجلة الا خلف قال صاحب
 القدر ان مسح لا يفي اذ حاله فوجاه وقال بعض المتابع لا يجب
 ايصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينقص الوضوء به اذ انزل البول
 اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتفاض الوضوء انتهى
 هذا اليسر بصريح اذ لا حرج فيه والمفهم بفهم الاحتياط كما في البدايع
 وسنة اي الغسل اثنى صيغة الافراد فانه لو جمعها لتبادر الى الانها
 ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة تثبت مواظبة عليه السلام
 وذلك غير معلوم واما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية
 فسريره في ابتداء بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت
 الغسل لرفع الجنابة كما في الوضوء وقيدنا بما في ابتداءه لا في غسل اليدين

لا يغفر ذلك البه
 لا يغفر ذلك البه

لا يغفر ذلك البه
 لا يغفر ذلك البه

لا يغفر ذلك البه
 لا يغفر ذلك البه

واغلا في غسل سائر البدن والمراد بها غسل يديه قبل سائر الاعضاء لكونها
 الة التطهر وهو سنة ولم يذكر بناء على ظهوره ووجهه اي ثم فملا غلظته
 النبي سنة وغسل يديه اذ كانت قال صاحب الفوائد في حله هذا الخبر نقل عن
 الفاضل المعروف بقاضي زاده وقع في كثير من نسخ الهداية وبرز النبي سنة بلام
 التعريف واتفق شراؤها على الاصح نسخاً الشك في لاه لاه التعريف
 او للعهد ^{الذي} للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستغراق بمعنى كل فرد
 او للعهد او للجنس بمعنى فردا والكل بعد انتهى بآ بحث طويل في مسئلة
 واجوبه واعتراضات لكن كلها غير وارده والاصواب الام لاه التعريف
 يمكن ان يكون للعهد الحارجي لانه ذكر في نوافذ الوضوء مطلق النبي سنة
 المنسوخة الى تسعين حقيقياً وحكي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميها الحقيقي
 فلا محذور فيه او نقول المراد من النبي سنة النبي سنة المعهودة فيها بينهم فيجوز ان
 يشير بغير سبق ذكره لانه هو والوضوء الا رجليه استغناء متصل لاه المعنى
 غسل اعضا الوضوء الا رجليه واختلف في مسح راسه والصحيح انه مسح
 وثبتت الغسل المستوعب جميع البدن باديا بملكه الا يمن ثلثاً ثم الا بغير
 ثلثاً ثم راسه وسائر جسده ثلثاً في الاصح فية المصير المستوعب لانه لم
 يحصل بالثلث استيعاب جميع البدن يجب ان يغسل مرة اخرى حتى
 حصل والا لا يخرج عن الجنابة وبهذا اظهره فاما قبل ولفظ المستوعب
 اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتد بها تدبر ثم غسل الرجلين
 لانه مكانه اي مكان الغسل اذ كان اي الغسل في مستقع الماء قال
 صاحب الهداية اني يؤخر غسل الرجلين لانهما في مستقع الى المستعمل
 فلا يغسل الغسل حتى لو كان على لوج لا يؤخر وقال الباقي هذا على
 رقة من كونه المستعمل واما على تقدير كونه الى المستعمل فمراجه
 مطهر كما هو ظاهر الرواية عن الطرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين

لا يغفر ذلك البه

لا يغفر ذلك البه

باب في معرفة ما يشترط في الغسل من الجنابة
 لم يمتنع من الجنابة في الغسل
 في الغسل من الجنابة

وهذا اوله لعدم افادة الغسل في كل شيء لكن فيه كلام لا ينبغي
 الا كان في مستقع الماء المستعمل لا يكون الغسل بالماء المظلم ما دامنا
 ثابتين فيه ولذا استحب التأخير واجازة ارتفاعه بكونه مراد صاحب الهداية
 الاول بل لا نقول لا شئ في المستقع الماء المستعمل فليت مولى ليس على
 المرأة تغسل بغيرها الصغيرة مثل العقيقة وزنا وهي الشئ المقتول
 باوخال بعضه بعضا والعقصة على الرأس كذا في المذهب ونسبها
 الغاية بالذات وهذا انصب وآخا حصر المرأة بالذات كذا في المذهب
 اذا كان مضمرا الشئ كالعلوية والأتراك فالعمل بموجب النقص
 ولا يتركها ان يتركها القول عليه السلام لا مسموعة رضى الله عنها فكيف اذا بلغ
 الى اصول شوك هذا اذا كانت مقتولة اما اذا كانت منقوضة
 يجب الجهل الى اثبات الشئ كذا في النجاسة لعدم كونه فرض الغسل
 لا تزال منى من العضو وهو ما خلق منه الولد رايته عند حوجه
 كراية الطلع وعند سب كراية البيهق وسب وجوب وجوب ما لا يكل
 من الجنابة كذا في الفج ذى وثق هو شرط في الوجوب على قول ابي
 يوسف وشهوة بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام
 انى الحائض الى ذلك ان الامر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
 للجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج من المنى على وجه الدفق والنزول
 وغيره ليس في معناه ولا يثبت له الشعر ولا يلحق به ويؤيده حديث
 ام سلمة رضيها عن الله انه لم يكن منسوخا فهو محمول على خروج المنى
 عن شهوة ولو في نوم عند انفصال من الظاهر متعلق بشهوة ولو
 انظر الى اوله اى بشرط الشهوة عند انفصال من الظاهر لا حوجه
 من العضو عند الطرفين خلافا لابي يوسف لا وجوب الغسل
 مستغنى بانفصال المنى وحوجه وقد شرطت الشهوة عند انفصال

باب في معرفة ما يشترط في الغسل من الجنابة
 لم يمتنع من الجنابة في الغسل
 في الغسل من الجنابة

الطلع جلت فلعني كقولك انك
 اجنبت او لو لم يكن جلت فلعني
 ايدى رله وبعضه فلعني بشرة يوقيد
 ووجى طلع كسره بله حقيقة منقصة

نفسه

نفسه لا عند حوجه وغرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوة
 فخرج بلا شهوة يجب الغسل عند هاله عند وقب من منى ثم اغسل قبل ان
 يبول او ينام او يمشى فخرج المنى يجب الغسل ثانيا عند هاله عند وقالو
 حرج منه بعد النوم او البول او المشى فلا يجب عليه الغسل ثانيا فانه في
 السراج الوهاج الفتوى على قول ابي يوسف في حق الضيف وعلى
 قولهما في غيره قال المولى الموقوف بافي جلي نقل عن المواجهة ذى وثق
 من الرجل وشهوة من المرأة ثم قال ان قول بغيره من انتفاء الدفق في ماء المرأة
 وليس بصواب لانه انما استند الدفق الى ما فيها البذ حيث قال جل جلاله
 خلق من ماء واتفق الآيات في حرج في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بكون الآية
 على التغيب وهو نوع من البلادة لانه الدفق في منى المرأة غير طهارة
 وفرض لرؤية مستيقظ لم يسهل كماله من جلال ولم يأت عنه الطرفين
 خلافا لابي لابي يوسف لانه الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين
 وهو القياس ولما ان لم يخلو والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل الماء
 فيجب عليه احتياط والمرأة مثل الرجل في الاصح وانما يقتل باستيقظ لانه
 المغمى عليه او السكران لو افاق او صلى ثم وجهه بل لا يجب عليه الغسل
 اتفاقا وفي الجوهرة استيفظ فوجهه في اخيله بل لا ولم يسهل كماله
 وكما ذكره منتشر قبل النوم فلا يغسل عليه وان كان ساكنا فغسل الغسل
 هذا اذا نام قائما او قاعا اذا نام مضطجعا او يتقرب الى منى فغسل
 الغسل وهذه المسئلة يكسر وقولها وان اسرغها فلو لم يبللها وجب كسفة
 او قدرها اذا كانت مقطوعة الرأس في قبر او دبر من اوى حى وان لم
 ينزل لقوله عليه السلام اذا عابت كسفة وجب الغسل انزل ولم ينزل
 ولا يسهل سبب الانزال ونفسه تغيب عن بصره وقد يحفى عليه لفته فيقام
 مقامه كانه الهداية وكذا الايلاج في الدبر لكل السبية حتى الحقيقة

وقيل لو جلت ولم يخرج منها المنى او جلت
 من صدره الى رجليه فغسل لا انما ينزل
 ينشر ط الطلوع الى رجليه فغسل لا انما ينزل
 الخنفة كما الرطة والبول رارة دونه
 موضع خنفة وارطة جلى خنفة وخنقات
 ولم يغسل النقا والخنقة كما قال في الايلاج
 الخنقة لا يغسل منه الا يلاج في الدبر

باب في معرفة ما يشترط في الغسل من الجنابة
 لم يمتنع من الجنابة في الغسل
 في الغسل من الجنابة

يرتجونه على الفجر لما يدعونه فيه اللبث والحارة والفقير وعن هذا قال
 بعضهم ان كثرة الاثر في الصلوة نقض الصلوة كما مرارة وقال قتادة
 انه روي عنه ابي حنيفة عن ابي حنيفة في الحديث وفي الحديث لو قال الله مع جنبي
 يا بني فاجدني نفسي ما اجد اذ اجابني روي لا غسل عليها لا يقدم سبب
 وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولها فلا يخفى
 الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بل يلزم انما يتبين فلا يلزم الايلاج مطلقا
 لا يوجب الغسل كما يلزم البهيمية والميتة ما لم ينزل برسخه بايلاج الا اذا
 اكل واما ثانيا فلا يلزم الا اذا نزل عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم
 من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك على الفاعل والمفعول لو كانا
 مكلفين فلولم يكن المفعول مكافيا بحجب على الفاعل فقط وفي عكسه
 يجب على المفعول فقط ولا ينقطع حيزه ونفسه لقوله تعالى
 ولا تقربوهن حتى يظهرن على قراءة الشبهة لا يمنع الزوج من القربا
 الذي هو حصة وجعل الغرض غاية لذلك المنع وليس على وجوب الغسل
 والتحقيق ان سبب الوجوب هو ما هو كذا الحكمي ان ثبت خروج الدم
 الا ان ابي به الغسل مشروط بانقطاعه فلهذا سبب الالجب اليه
 وهذا كذا الحكمي بمنزلة الجنابة الثانية بسبب الانزال والادخال
 وهذا بحث طرأ على طلب من شرح الهداية لا بد من كمال الوزر لا يفرض
 طهري بسكوته الذال المبعج هو ما روي في بعض حارج عند الملاعبة
 لقوله عليه السلام كل من لم يجد في الوضوء وودي بسكوته الذال المبعج
 هو ما اقبلت يخرج بعد البول واحتلام بلا طهر سواد كما روي رجل او امرأة
 وابلج في البهيمية او ميتة بلا انزال وكذا الايلاج في صغيرة غير شربة
 لنقصان البهيمية وسن الغسل بالماء والعبدان والاحرام وعرفة
 قال صاحب الهداية قبل هذه الاربعة مستحبة وسمى هذه الغسل في يوم الجمعة

وانما كسر انقطاع النفس وجوبه
 فلا يلزم الايلاج او القربا على الكبير بايلاج

قوله في رواية اخرى تفريح باعلم من قوله
 ولو روي مستقطقا وقوله اودي الى الغسل
 على قاعدة المهرج قال بجواز سهلة فيه
 مغلطة

وهو من سنن طهري
 وهو من سنن طهري
 وهو من سنن طهري

حسنا وفي الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اغتسل
 فليغتسل ولن يغفر عليه السلام من ثوبنا يوم الجمعة فيها وثقت ومن
 اغتسل فهو افضل وبه ائجهل ما رواه علي الاستحباب او على النسخ ثم هذا
 الغسل للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت
 واحتملها طهريتها بها وفي خلاف الحسن والعبدان بمنزلة الجمعة لا في غيرها الا
 جتمع في استحباب الاغتسال فقال ابي الناس بالربطة انتهى وعلم من هذا الحديث ان
 الغسل للصلوة العبدان لا اليوم العبد وبه اظهر في لفظ صاحب الدرر بقوله
 وسن الصلوة الجمعة وهو الصحيح والعبدان الامام لئلا يفهم كون سنة لصلوة العبد
 من غير وفي الظاهرية هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي اكانية الغسل يوم
 الجمعة سنة ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من السنة الغسل يوم
 الجمعة قال ابو يوسف لليوم واجتمع بهذه الكلمة وقال الشيخ الامام ابو بكر
 ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلوة لا لليوم لا يجامع على انه لو
 اغتسل بعبادة الصلوة لا يعتبر اذا اغتسل بعد طهر الفجر ثم اصره وثوبنا
 وصلى لم يكن صلوة بغسل انتهى هذا في لفظ ما نقل صاحب الهداية عن ابي
 يوسف والحسن الا ان يكون على الروايتين وجوب الغسل للميت والمعنى
 ان اقام به البعض سقط عن الباقي لمحصل المي والآثار المحر
 وقبل هو سنة مؤكدة وانما اخذه عن المسنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه
 لا ان لا ينال عالين حال كونه وحال الميت وحال كونه مقدم على حال
 الميت وهذا الغسل من قبيل الثاني والاسباب التي في هذا الغسل ضعف
 ما قيل في حر هذا الخبر ولم قدم قسم الواجب على السنة كما في اوله ويجب
 على من اسلم جنبا واثما خبره مع كونه واجبا على خلاف الروايتين في وجوبه
 في رواية عن الامام انه يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا وجوبه باعادة
 الصلوة وهو عليه ما سكت فصار كالوضوء ولا يلزم الجنابة صفة مستندة

لا كفاية صح

الانفسير في اسرارها حاج المستغيب ان بانها الكتب في

فی الجوز الکرمی

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

فانصت المحلوك الى الله اول صفته كالله او
الى عباده كالانظر الى الله يستقيم ، حاج

الفرق بين القس قات و قاتز
 و لا يجوز للمحدث ستر المصحف
 بغير اذن من هذا
 انظر في القس و ترجمه که ایگه نسته قورلم
 جی خوانده علمه اچ

الحمد لله الذي جعل القرآن
الذي هو كلام الله
الذي هو كلام الله
الذي هو كلام الله

الظهور انزل من السماء والقد على كونه ما انزل منه من الماء والظهور انزل من السموات
 وتوسم فالان من الالبه كونه الما ظهورا وهو لا يستلزم كونه سطر العجزه لان
 اصحابنا يعرفون بان ليس معنى الظهور لغة ما يظهر غير انما هو المبالغ في ظهوره
 اي طهارة قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ما يظهركم به
 تدبر واتنا جعل المصداق العين وما عطف عليه شيئا ما السوا وليس كذلك
 بل انما على القول الصحيح ما السوا كما بين انفا بناء على الظاهر وصيب
 غير ظاهر بعض اوصافه كالتراب والزعفران والصابون هذا الحكم في اذ كان
 اما رتبنا بعد الاختلاف اما اذا كان تحت باء غلب عليه المختلط فلا يكون
 وقبه المصداق اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كثرها يعني اللون والظلم
 والراية لا يجوز لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز ان لا يرى الى ما قال
 صاحب النهاية نقل عن الاساندة واما ما اخوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته
 اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كما حكم حكم الى المطلق وفيه كلام
 لان هذا الخلف لا اشارة الى المصداق يمكن التوجيه بان نظر صاحب النهاية
 محمول على الضرورة فلا بناء على القول بعدم الجواز عنده عدم الضرورة كما
 في النخلة وقال الشافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه ما ليس
 من جنس الارض لانه ما مقببه الا ترى ان يقال له ماء الزعفران بخلاف اجزاء
 الارض لا ان لا يخلو عنها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى
 ان لم يتجدد اسم على حدة وانما في الزعفران واشباهه كما ضاف الى البز
 والعين يعني انها للتعريف لا للقبية وعلامة اضافة القبية قصور اليه
 في المضاف كما في قصور ما فيه كمال يدخل المطلق مثله حلف لا يصح في الظلم
 بحيث لانما صولة مطلقة وانما فتها الى الظلم للتعريف ولا يثبت بصلوة
 الجنازة لانما ليست بصلوة مطلقة وانما فتها اليها للقبية او انما
 بالملك عطف على غير الملك بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضي منه كذا

والاشارة في بعض النسخ

بفتح

بفتح الكاف ومنها ولا سم منه الملك بفتح الميم والكسر لا يجوز الظهارة بما
 خرج عن طبعه وهو الرقة والسيلان بكسرة الالف اي بوقوع الاوراق
 الكثيرة لانه يتغير اوصافه جميعا وانما جوزه الاساندة على ما نقل صاحب النهاية
 قال صاحب الغرر ان يمكن اكثر الال على الاختلاف الروايتين كما صرح به المولى في
 جليلي انتهى لكنه يمكن اكثر على ما بين انفا تدبر او بعبارة غيره بان يكون اجزاء
 النخلة ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابو يوسف في الصحيح لا يوجب حقيقة
 لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف
 ونحوه اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عند الامم المولى مثله وفي المحيط بكنه
 وفي هذه المسئلة احتلافات كثيرة فليطلب من مزج الكثرة وغيره او بالظن
 كالاشربة واكثر وما الورود وما الباقلا والمزج قال صاحب الغرر جعل
 المصداق اشربة واكثر مثاليين بما غلب عليه غيره فيكون المصداق من الاشربة
 اكلو المختلط بالما كالماء بسر والشمع المختلط بالما وسنذكر في المختلط بالما
 على ما يشير اليه في النهاية والعناية والباقي اشبه ما يتغير بالظن انتهى
 وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون اكثر مثالا ما غلب عليه غيره وانما كان مختلطا
 بالما فانه لا يصدق عليه ان ما غلب عليه غيره فان اكثر مثالا اذا اختلط بالما
 والما مغلوب يقال حل مختلط بالما لا مختلط باكثر تدبر ولا يجوز الظهارة
 بما قيل وقع فيه بحسب ما لم يكن قد يراى قال ابو بصير والمفادرة انتهى
 القطة من الماء يغادر ما السيل وهو تغير بمعنى مفاعيل من غادره او
 متغير من غادره ويقال تغير بمعنى فاعل لانه يتغير بانه اي يتقطع
 عنه شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من غادره اي تركه
 لانه الذي تركه ما السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتغير بوقوع النخلة
 فيه دون الكثير واختلفوا في حد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغير الوصف
 والشافعي قدر بالقليلين والشافعي خمسة رطل بالبعد اذ كان عندهم وذكر

الاشربة

بفتح الميم والكسر لا يجوز الظهارة بما

والاشربة في بعض النسخ

والاشربة في بعض النسخ

بفتح الميم والكسر لا يجوز الظهارة بما

بعضه من بعضه
بعضه من بعضه
بعضه من بعضه

في خبرهم والاشبه ثلثي من تقريبا لا تحدها دأصي بنا فتهروا بعد المكنوس
لا يحد ذلك بقلب على الظن عدم وصول النبي است اليه ثم اختلفوا في يوف
به المكنوس فذهب المنصف موم الي انه يعرف بالتوحيك ولهمذا قال المنصف
تقريبه لا يتوكل طرف المنجس بتوحيك طرف الاخر فهو لا يخلص بعضه
الي بعضه والحد بالتوحيك التوحيك بالارتفاع والارتفاع في ساحة لا بعد الملك اذا
طاسبال يخلص بعضه الي بعضه بالاضطراب الذي يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا
في سبب التوحيك فروي ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التوحيك بالاعتسار وهو
اي يغتسل ان في جانب اعتسالا وسطا ولا يتوحيك الجانب الاخر وهو قول
ابن يوسف وروي ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التوحيك باليد
لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى فوسعة للناس وروي محمد عن الامام انه
يعتبر التوحيك بالوضوء لانه متوسط بين التوحيك بالاعتسار والتوحيك بفعل
اليه قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وعنه ان يعتبر بفعل الرجل
وفي غاية ظاهر الرواية عن الامام القبارة بعبئة الظن فالجواب على ظن
المتوضي وصول النبي است الي الجانب الاخر لا يتوضا به والاشوا وقال
وهو الاصح وقيل بغيره باي يلقى فيه صبغ مقدار النبي است انما نفذ الي الجانب
الاخر فهو لا يخلص بعضه الي بعضه وكذا اذا اعتسلا فيه وتكررا الحافان
الكثرة الي الجانب الاخر فهو لا يخلص والا فلا ومن المتابع من اعتبر التوحيك
بالساحة وهو ان يكون عشرة في عشرة ولهمذا قال المنصف اوله يكن عشرة في عشرة
والظن ان يكون ثمانية اخر للغير لانهم فسر والعذر العظيم بما بين آتفا
بعد التوحيك او بالساحة والمناصب على هذا التفسير ان يقول او يكون
عشرة في عشرة لكن المصنف عطف على لم يكن عذرا والمعنى لا يجوز
الطهارة بما قيل وتبع فيه بخمس مالم يكن عذرا اوله يكن عشرة في عشرة
فكانت الصورتين مستثنيتين عن حكم السابق الكلي بروي ذلك عن حم

وحيث الما في الجانب الاخر يحتاج
والحقيقة في ساحة التوحيك

انصبغ بالفتح بواو بين يديه وهو الصبح
بالسبعة بوجع اربع كور

ان ساحة او يخلص

وبه القيد

وبه اخذ من يجمع وابو سبيح ابو جريح والمعلق قال ابو الليث وهو قول
الكثير اصح بنا وعليه الفتوى لانهم اختلفوا فوجه هذا القدر مما لا يخلص
اليه الجاسة فقه روه به لك تسير على الناس وآثارها المكنوسه وراعيه
فبسته وثلثون ذراعا فاما هذا المقدار اذا رتب كان عشرة في عشرة لان
الدائرة اوسع الاشكال فبرهن عنه تحت بركة في الظهورية واختلفوا
في تعيين الذراع فقال الامام طهر الدين المعتمد ذراع الكبر باسنة وسعة
للامر على الناس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع لانه ذراع المساحة
سبع قبضات باصبع فاقمة في القبضة الاخيرة وقيل سبع قبضات فوق
كل قبضة اصبع فاقمة وذراع الكبر باس سبع قبضات نقط وقيل ست قبضات
اربع وعشر وراي اصبا في الكافية الاصح ذراع المساحة لانه البقي بالمساحة
وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل ذراع مكان ذراعهم من غير توفيل
والكبر باس وعطفه اي عطف القدر مالا يتجرى اي لا يتكشف الارض بالذراع
هو الصحيح فانه اي القدير العظيم كما جاري اي حكمه حكم الجاري وهو ما
به يذهب بنبوة هو كثر الهداية والكافي وفي التحفة والبعاج الاصح انه
ما بعدة والناس جاريان فيجوز الطهارة به مالم يترأى لم يعلم والردية هنا
مستفادة لمعنى العلم فينظم الطعم والراية اثر النبي است وهو لو لم اطلع
او رجع ان كانت غير مرتبة يتوضا من جميع الجوانب وان كانت مرتبة
لا يتوضا من موضع النبي است بل من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح
نقل عن صاحب التحفة اذا وقع التجسر في الماء فاما ان يكون الماء جاريا
او راكدا فانه كما جازيا ان كانت النبي است غير مرتبة فانه لا يتجرس مالم يتغير
طعمه او لونه او رائحته وان كانت مرتبة مثل الجيفة ونحوها فانه كان
الشرك كبر فانه لا يتوضا من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النبي است ولكن
يتوضا من الجانب الاخر لانه يتغير وصول النبي است الى الموضع الذي

انصبغ بالفتح فوارق واو جلد صولف
بجوز كور

يتوقف منه وان كان في التمسك بغيره لا يجري باجتهاد من جري الماء
 عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الجيفة
 لانه ينجز جميع الماء والتنجس لا يظهر بالجواب وان كان يجري عليها اقل
 الماء فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف
 يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ منه انتهى قال صاحب
 الفرائد في نقله قصور لانه قال في ابته الكلام فاما ان يكون الماء جاريا او را
 كه ان لم يكن حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم
 بقتضيه انتهى في كلام لانه اقتصر العلامة في هذا الحكم على بيان حكم
 الجاري لان سباق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم
 الماء الراكد بعده اسطر فقال ولا ياء الراكد وقع فيه نجسه الى آخره وفل
 الخطي عن سباق وسباقه فاعطى تدبر والماء المستعطر طاهر غير مطهر
 هو المختار قدم الكلام في حكم الماء المستعطر على تعريفه اتماماً بانه ما هو
 المتق واثارة الى ان التعريفات انما تقع بنحو ضرورة لا بالبحث
 عن حقائق الاشياء ليس من غلبته بل من الغلبة والاصل في ذلك
 ان الحكم اركوي في عامة كتبه عن اصحابنا جميعاً ان الماء المستعطر طاهر
 غير مطهر وهو الرواية عن الامام وعليه الفتوى لعدم البولي
 وقال مالك طاهر ومطهر اذا لم يستعمل لم يغيره كانه لم يوضع
 وجود غيره مراعاة للخلاف ولان في ثلثة اقوال واظهر القول
 محمد وفي قول طاهر ومطهر كقول مالك وفي اخرها ان المستعطر ان
 كان محلاً فله طهر غير مطهر وان كان متوضاً فهو طاهر ومطهر
 وهو قول وعن الامام ان نجس مستعمل رواية الحسن عنه وهي رواية
 شاذة غير مأخوذة بها وعنه ابي يوسف محض للاختلاف الواقع فيه
 لانه اختلاف العلل بورت التخفيف وهو ان استعمل لقرينة فالبسب

(هذا هو المختار)

(هذا هو المختار)

اقامة القرينة القرينة لانيتها لانها قد توجد ولا تقام القرينة فلا يتحقق
 الاستسقال او لرفع حدث الماء بغير مستعمل عندهما بكل من القرينة
 وازالة الحدث خلافاً لما فيه فانه عنده بالاول فقط وعنه زفر وان في
 بالثاني فقط لكنه ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القرينة عنه ان في
 سواء كان حدث الاصغر او الاكبر لان الموضوع قد وجد في الاعتقال
 وبه وبه البنية لا يتحقق الموضوع عنه فانه لم يتحقق لم يتحقق الاعتقال
 لان الموضوع جزء من الاعتقال والكل يتحقق باستفاضة وبه اظهر من ضعف
 ما قبله واشترط البنية في البحث به عن ان في محله بحث ولا يفرع منه كبتنا
 فليست له وبغير مستعمل اذا انفصل عن البنية وفي الرواية هو الصحيح والمجيب
 ان الماء انما يخذ حكم الاستسقال اذا زلزل البنية والاحتجاج في المكايه ليس شرط
 في اهوره بصب اصحابنا وقال مولى الموقوف بيعقوب باشا ولا يخفى ان هذا
 حرجاً عظيم على قول الامام ولله يوسف من ان الماء المستعطر نجس وفي كلام
 لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كونه الماء المستعطر طاهراً والمختار طاهراً
 هو اجتناب اكثر المشايخ وقط الرواية عن الامام وعليه الفتوى والطلاق
 يقول ابي حنيفة على ان الماء المستعطر نجس ليس به لانه رواية كونه نجس
 عنه رواية شاذة كما بينت انفاً برواية اذا استقر في سائر وهو اختيارنا
 ومنه بصب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وبه كما ينبغي
 يظهره ابن المغيثا في وفي خلاصة الفتاوى المختار ان لا يصير مستعطلا
 مالم يستقر في سائر ويسكن عن التوكيد لكنه المعبر عنه وبعبارة اخرى
 لان الاول احوط والاعنى وعليه اولى لان المقام مقام العبادات وفائدة
 اختلافه في انفسه ولم يستعمل في الروايات فقط بل في غير ذلك
 وجري في من غير انما يخذ حكمه في الاول لا يصح وضوؤه وعلى الثاني
 يصح ولو انفسه جنب في البئر بل بنية ولو قال لو انفسه حدث كما في اول

لا يجوز الا انفس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لانه المصطفى والاستنشق
 فرضا لا فيها نجاسات لا ينشئ في الصورة المذكورة فقبول الماء والرجل نجس
 عنه الامام في رواية عنه اما انما فلنجد سنة بادل العلاقات لاسقاط الفرض
 عنه البعض واما الرجل فليطهرا بالحدث والاصح ان الرجل طاهر والامام مستقر
 عنه لانه انما لا يعطى له حكم الاستنشق لقبول الانفصال فلا يكون الماء اول
 العلاقة بخلاف فظهر الرجل وعنه ابي يوسف هما كما لهما الرجل بحاله لانه لم
 يزل حدثا والماء بحاله لانه اسقط الفرض والقربة وعنه محمد الرجل طاهر ليزوال
 الحدث والماء طهور لعدم نيته القربة وانما قال بانه لانه لو انفس لا غتار
 فسد الماء عند الطهارة في الغاية وقال الفاضل المولى سعدى معني لا نسلم
 ولا يثبت عنه ابي يوسف فانه يشترط العتق عنه ولم يوجب انتهى لكن يكون
 ان يتصور العتق في حال الانقاس لانه الانسان اذا انفس الماء يتحركه
 الماء ويحركه ويتحرك بانفسه ويضع عليه فيقيم مقام العتق في الماء انما
 يقبر وموت ما يعيش في الماء في الطرف الثاني للموت والمراد بما يعيش
 في الماء ما يكون تولده ومثواه في الماء واحترزه عن مائه العاشر دون الملهة
 كالبطة والادور لا ينجم كما سلمه والمصنف البري والبري كينون الى
 والسرطان لعدم الدم والصفحة البري والبري سواء وقيل البري مفسد
 لوجود الدم وعدم المعدل واختلف في انفسا وغير الماء كالماء في انفسا
 ان لا يفيد وكذا لا لا في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا يفيد
 والمراد بالنفس هنا الدم اي ليس له دم سائر كما سبق والذباب واليهود
 والعرب خلاف الشافعي في الكل الا السمك وكل ما لم يجرى به هو الجذ الذي
 لم يدبغ ويتناول ذلك لعموم ما يوكلد وما لا يوكلد يدبغ فظهر ان الذبابة
 اعم من ان يكون حقيقا في القربة وحده وحكيمة كالترتيب والتشخيص
 والالقاء في الرجح فان كان تحت بالاول لا يعود نجسا ابدا وان كان تحت

في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا

في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا

في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا
 في انفسا

بالثانية ثم اصابها فافقه روايت عن الامام والظاهر انه يعود قياسا
 وعنه بها لا يعود استسنا وهو الصحيح وعلى هذا البير اذا غار ما وابعده
 ما تحت ثم عاد الماء ومن ثم جدد الميتة اذا بيسر ثم وقع في الماء لم نجس
 من غير فصل الا جدد الومى كرامة واكثر من لحي سنة عينه قدم الومى على
 اكثر من لانه يرى ان يكون معطوفا على اكثر من لانه العطف يشوب بالانه
 لانه يومهم كونه معنى التبعية في النجاسة وليس كذلك بل عدم جواز الاستنقا
 به لشرفه لا لحي سنة حتى يكون التقدير مشعرا بالانه كمال الثاني وغيره
 ندر وكذا لا يظهر جدد النجاسة والفارة واختلف في جدد الكلب والصحيح
 انه يظهر والفضل كما سيج عنه بها لانه طاهر العين فيظهر جدد باليدع
 وعنه ثم كما اكثر من لانه نجس العين فلا يظهر قالوا وما طهر جدد باليدع
 طهر بالذكوة هي عبارة عن الذبح الشرعي واستنطافه اهل وكذا و
 ذكر النسبة تحقفا او نقه به الا ان الذكوة مانعة عن شرب الجدد
 بالمرطوبات وكذا انه وان لم يوكلد لا يجلد يظهر بالذكوة والدم تنص
 فلا يكون نجس حتى اذا صلى ومولحم الثعلب قدر الدرهم جازت مملوطة
 قال في البذيع الذكوة تظهر المذكة بجميع اجزائه الا الدم المسفوح و
 هو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح والظهير الثاني في طهر الثاني عنه
 الى الجدد لا الى كلة ما يلبس التعرض بطهارة اللحم بعده فانه قلت يلزم
 من هذا انقلبك الغير فلان لا نسلم انقلبك لا نقه به الكلام ما طهر
 جدد باليدع طهر جدد بالذكوة فخرج الغير ليس باجنبي عن الاول حتى
 يلزم انقلبك فلان سم فبق انقلبك عنه لزوم اللبس وعدم ظهور
 المراد وذكر اللحم هنا قرينة معينة وتبع فيه كما توهم البعض كذا في
 تعليلات الواني وشو الميتة غير اكثر من اذ هو بجميع اجزائه نجس
 العين خلاف الجدد في شعره وعظمها وعصيرها وفرزها وحافرها طاهر

خلاف ذلك في لا ياكل منها من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيها به ليس علم
 الا لم يقطعها كقطع الظفر ونشر الفرس وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحيوة
 لا يحلها الموت والهراد باجبا العظام في النظر رد الى ما كانت غفلة طينة
 في بدهن حتى وانما ينال كسرة العظم وقطع العصب لا تقال لها وبهذه اظهرنا وما
 فيمن من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لا حيوة فيها ولهذا لا ينال بقطعها
 لا تجري في العصب لانه لا يمكن ان يقال ليس فيه حيوة ولا ينال بقطعه تبر
 وكذا اشترى الناس ما وعظمه خلاف ذلك في عدم الانتفاع بها ولنا انه عدم
 الانتفاع بها لكرامة النساء فيجوز الصلوة معهن وانما جاء في قدر الله بهم
 والغير في عدم راجع الى كونه واحد في ذكر على سبيل البذل قال صدر الشريعة فيجوز
 صلوة من اتى دسنة اليه في ذلك وقال المحشي المعروف بجقوب باشا فيد بسن
 نفسه لانه لو كان بسن غيره فقد اتفقا وبالاعادة اليه في استعمالها في
 مكانها لانه اذا علمها ولم ينعها في موضعها فقد اتفقا وفي كلام لانه تنكر
 في اكله صفة وانما نية وغيره ان لو صلى وسنة في كونه صلوة تامر وبول ما
 بوجوه كونه غير منتهى حتى ان وقع في البئر ينزع الماء كله خلاف ما في فانه طاهر عند
 ولا يتجسر بوقوعه فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه عن الطهورية ولا يترتب بول
 ما بوجوه كونه عند الامام ولو لئله اوى خلافا لابي يوسف فانه يجوز من غير الاستدواف
 ولو حراما وعندهم يجوز مطلقا **فصل في نزع البئر** اي ما اذا من تبطل ذكر
 المحل وادارة اكل لوقوع تجسر ما لم يكن عشرة في عشرة لانها لو كانت عشرة في
 عشرة لا يتجسر بشي ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه والعقب من ان لا تظهر اصول
 لا خسران البئر ستة بجميع ما فيها من الاجار والاختاب وغيره في التغير العسل
 او لا بالتجسس اعتبارا بالاجار في لانها كل يؤخذ من اعلا ما ينبع من اعلاها
 لكن ترك القياس لاننا في هذه اقبيل مسائل الا بامنية على اتباع الآثار
 حتى اذا اخرج الواجب منها حكم بطهارة جميع ما فيها ولو لم يدر النزع فانه

وفي الجرح الشينين البئر لا يتجسس اليها
 اذا لم يكن في حفرة وكان تخلف فانه يتجسس
 اذ راع فصاعدا فوقع في البئر
 لا يحكم بنجاستها في الاصل الا في اول
 ابن الوهاب انه في الحظ الطهيرة
 الاصحاب ولا يخفى ان هذا التصريح
 لو ثبت لانه من مباحات اصحابنا
 المدة كونه في كثيرهم وقد علموا بان
 البئر وجب اخراج البئر ستة
 ولا يمكن اخراجها منها الا في غير
 ما فيها وجب اخراج البئر ستة

ان في

في الجرح الشينين البئر لا يتجسس اليها
 اذا لم يكن في حفرة وكان تخلف فانه يتجسس
 اذ راع فصاعدا فوقع في البئر
 لا يحكم بنجاستها في الاصل الا في اول
 ابن الوهاب انه في الحظ الطهيرة
 الاصحاب ولا يخفى ان هذا التصريح
 لو ثبت لانه من مباحات اصحابنا
 المدة كونه في كثيرهم وقد علموا بان
 البئر وجب اخراج البئر ستة
 ولا يمكن اخراجها منها الا في غير
 ما فيها وجب اخراج البئر ستة

ان في يشرح التجسس وبقي الما طاهر لا يتجسس مطلقا وروى في عالم سكر
 اي عالم بسكر النخل هذا رواية عن الامام وهو اختيار الفقه وري وماسب
 الهمدانية وقا في شئ من عليه الا على وروى عن م ما يغلق وجه ربيع المالكين وما
 دونه قليل ومن المتخرج من قال غث ومنهم من قال ان لا يخفى ولو عن
 برة وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة وروى في م عن م الكثرة ما يغفر له
 الى ولا تعرف الشاة في الحليب برة او بعثت قالوا ترى البقرة في ساعته و
 يشرب اللبن الحار الضرورة ولا يغني القليل في الاثنا لعدم الضرورة
 وعن ابي يوسف انه بمنزلة البئر في حتى البقرة والبعثين ولا يجوز حمام
 والعصفور فانه اي اخر اطارها خلافا للشافعي فانه عنه في نفسه كونه
 جاحدة وهو القياس واستحسن على اننا طهارته بدلالة الاجماع فانه الصمد الاول
 ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المباح حتى كسبه او م مع ورواه
 بتطهيره بقوله تعالى ان طرايتي وفي ذلك دلالة طهارة على عدم نجاسته
 وحذر العصفور كونه اي انه لا يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك وكذا
 لك جميع ما يوكلم من الطيور واذا علم وقت الوقوع اي وقوع حيوانات
 في البئر حكم بالتجسس من وقت اي من وقت الوقوع والا اي وان لم يعلم متى وقع
 وليد ان لم يتضح الواقع ولم يتضح لانه اقل المفاويز في باب الصلوة يوم
 وليد فانه ما في ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها ومن ثمة ايام
 وليد اليها ان تنقح او تنقح لان الانتفاع دليل التقاوم فيقدر وقوعه من
 ثمة ايام لانها اقل الجمع وقال من وقت الوجوه لان الما طاهر بيقين وقع
 الشك في نجاسته في مضي واليقين لا يزول بالشك فصار كمن راى في
 ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدري متى اصابته لا يعيد شئنا من صلوة
 بالاتفاق وهو الصحيح وينزع عنه ولو بطريق الوجوب بعد اخراج
 الواقع وسطا وهو انه لو المستحقة في الا بار للبدن والقطرات التي تقود

بیتان کرام ابدود در ملک نشاید
میرود ابدود را کی

[illegible]

الذاجامه بالفتح يقع في الذ
للوحدة فاعلم اني وجام كلور
كلور نفي والاريد كنه بدفندركت نفي

انضوكره
النوم

افسوس کہ
ایستوار بالکسرتی نہ تیرا نور کس
جیوت نہ کلوہ آج

قد فوجیه
سکه جلالی ۱۱

الخليفة الثاني دلو
محمد بن يوسف دلو

بدلو عظم مرة سفار الواجب جاز لحصول المنق وهو نزع المقدار الذي
قدرة الشرع وقال زفر لا يجوز لانه يتوانه لا يصير اما كالحجاري وشهد
عن الحسن وثنا ابنه اعتبارا بجره باه ساقط لحصول المنق الا يرى انه لو نزع في
عشرة ايام كل يوم ولو لم يكن جاز له ولو قال مكانه ما زاد غير الوسط لكما في اوله
شمله صورة النقصان ان ينفذ وقيل يعتبر في كل يوم ولو كان في الهداية اورد
المص بعضه التمر يفر لانه يلزم من هذا ان يكون نزع قدر من الماء مطهر في بئر
غير مطهر في اخوى مع احتج بسبب النجاسة لاختلاف ولو لم يكن في المقدار وقيل
ما يبع صاعا وهي ثمانية ارطال وسور الادنى مطلقا الاحال شرب الكفر
فانه سورة في تلك الحالة بخبر قبل ببع ريقه فانه ببع ريقه ثلث مرات ظهر
فانه عند الامام لانه المايح مطلقا مطهر من غير اشتراط صلب عنه والفرس
وما يولد كل لحم بغير كراهية من الطيور والدواب الا البر والبقر والكل وهي
التي تاكل العذرة طاهرة لانه لعابهم متولد من لحم طاهر وكراهية لم الفرس
في رواية لاحتماله لانه الجحما ولا النجاسة فلا يؤثر في كراهية سورة وهو
الصحيح وسور الحلب واخنزير وشباع البرهائم بخبر لني سنة لها وقال النعماني
طاهر غير الحلب واخنزير وسور السمرة قبل الكرافرة واما بعد فانه سورة
بخبر اتفاقا اذا كان على الفور واجز ملكت ساعة لا يتنجس عنه اليه يوسف
ويتنجس عنه سم لانه فخره يتنجس بالفارة والنجس لا يطهر الا بالاعنه والدجاجة
المخللة كجائنة في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصير منقارا
الي ما تحت قدمها لا يكبره وسباع الطير لانه تاكل الميتات عادة الا
المجوس الذي يعلم صاحبها انه لا قدر على منقاره وروي ذلك عن علي بن ابي
يوسف واستحسنه المشايخ وسواكن البيت كالحجيرة والفارة مكروه والفاكهة
ان يكون سورة هي النجاسة لحمها لكن سقطت نجاستها لعدلة الطوائف بقيت
كراهية شربية في الاصح وهذه العلة تجوز في السمرة وفي الخلاصة حكم الى المكروه

در این کتاب

وذكر الاسرار في فضل الآداب والادب
في مختلف مبادئ الاسرار وفي اوقات جوامع
في العلم والدين في كل سوره انما كان في
في العلم غسروا في كل سوره وانه على يد

السابع نوعان سابع البهائم أو الدواب

المدة ليست بنجدة لانها من الطوائف
التي

و سوا من البيوت نسج

وسوا من البيوت نسج

بلا نفع لقوله تعالى فاستمعوا له وهم جاثقون واما يكمن منه وكلية من التبعية وحقة الوضوء
 بالتراب والرد من رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالفوه هو قول الشافعي
 ويجوز بالنفع حال الاختيار حتى لو تيمم جازلا بغير تراب او بهت الزرع فار
 نفع الغبار فاحاسب وجهه وذراعيه فمستحب فنية التيمم جازلا لا الغبار فاحاسب
 التراب على جاز التيمم بالخش من جاز بالرفيق من خلا فالاى لا يجي يوسف
 لانه ليس بتراب فالله كذا تراب من وجهه جاز عند العجز ووزن القدره كالايضا
 واما حال الاضطرار فيجوز انفاقا وشرطا يجوز استئصال الحقيقة بالانكسار
 او على بانه وجهه لكن لم يقدر على استئصاله بسبب كايين انفا وشرطا
 طهارة الصعيد لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره
 والطيب هناك بمعنى الطاهر به لانه قوله تعالى ولكن يريده ليطهركم والاستيعاب
 شرطا في الاصح وهو الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين
 المخصوصين حتى قالوا لم يكتل الا صاحب ولم ينزع الخاتمة ولم يمسح تحتها جبين
 لم يكتف به وبه اثبتين منصفه ما روى عنه انه مسح اكثر الوجه واليدين
 في ريف والنية فرض عند نال التيمم ضعيف من الوضوء لا اتفاق به في روية الخا
 فيستقوى بالنية خلا لانه لا يرد من نية تربة حتى لا يفسح بدونه الطهارة
 كالصلوة او سجدة التلاوة او صلوة الجنازة ولو تيمم بقراءة القرآن فالصحيح
 انه لا يجوز به الصلوة وكذا المستر المصحف ودخول المسجد لا ينعى به الصلوة لانه لم
 ينوبه تربة حتى لكن يجوز المستر المصحف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة
 وقال صاحب الفرائد اشكال لانه يخلو عدم صحة الصلوة بمشروطة التيمم على ما ذكره
 في الهداية يهيئ التراب ما جعل ظهوره الا في حالة ارادة تربة حتى يفتضى
 ذلك ان يكون التراب في التيمم المستر المصحف ودخول المسجد باستئصال تراب
 غير ظهور انتهى كذا لا اشكال فيه لا يرد صدر الشريعة بقوله لم ينوب
 تربة مقصودة اصله بل المقتضى منها التلاوة والصلوة وبها مقصودا في نية

لا يرد صدر الشريعة في جواز التيمم بالتراب

لا يرد صاحب الفرائد في جواز التيمم بالتراب

وبهذا القدر يكفي المستر المصحف ودخول المسجد كالتواضع وقد ما في شفع
 الى المستر لا يجوز به الصلوة ولكن يجوز به المستر المصحف ولا يجوز الى الصلوة
 لانه لا يرد لها من طهارة كالماء وكما لها ان ينوب تربة حتى بنفسها لانه منى
 شئ اخرته به فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز صلوة به عند ان لا يسوئها
 لانية خلا فالاى يوسف فاحاسب وجهه وذراعيه فمستحب فنية التيمم جازلا لا الغبار فاحاسب
 منى ولا يشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح احتراز عن حال ابو بكر الرضى
 فانه يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث او الجنابة لانه التيمم لهما بصفة واحدة
 فلا يبين احدهما عن الاخر الا بنية وصفة التيمم بديه على الصعيد فيستغنى
 اذا اكثر الغبار للتلل بغير شئ من الغسل تحريك الشئ البسيط ما عليه من عبار
 او غيره والمثله ما يشترطه في تبدل خلفه ثم يمسح برها وجهه ثم يمسح برها كذا
 ويمسح بكف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق لقوله عليه السلام
 التيمم ضربان ضرب تربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفيته
 ان يمسح بديه على الارض ثم يمسح برها حتى يتناثر التراب لمسح برها وجهه
 ثم يمسح برها حتى يمسح بياض كفه اليسرى ظاهر يديه اليمنى
 المرسح ويمسح بياض ارجله اليسرى على ظاهر ارجله اليمنى ثم يفعل باليد اليمنى
 كذلك وهذه الاحوط لا يرد فيه احتراز عن استئصال التراب المستر بقدر الممكن
 فانه التراب الذي على يديه يغير مستحلا بالمسح حتى لو ضرب بديه مرة ثم مسح بها
 وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لانه ضربها على الارض
 يغنى عنه وقال صدر الشريعة ثم اذا لم يدخر الغبار بين اصابعه فعبه انه يخلو
 اصابعه فيحتاج الى ضربته ثالثة لتخليتها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال بعض
 الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلا نفع فيلزم المنان
 فانه انتهى لكن يمكن التوجه بين كلاميه بحول الاول على رواية من لم يجوز
 بلا نفع والثاني على رواية من يجوز بلا نفع فلا يلزم المنان فانه ومن لم يظفر

انما لا يصح التيمم بالتراب في الصلوة لانه ليس بالصلوة
 البنية بخلاف غيره كالسجدة لانه اصل وهو تربة حتى

انما لا يصح التيمم بالتراب في الصلوة لانه ليس بالصلوة
 البنية بخلاف غيره كالسجدة لانه اصل وهو تربة حتى

ويمكن ان يجاب عنه بان يجوز التلاوة لا يرد في حال
 الغبار بين اصابعه فعبه انه يخلو

على صدر الشريعة بان الغيبة لا يبرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله
وينقضي ما قلنا من الوضوء لان ما قلنا من الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة والحيف
والنفاذ وان اراد الرجوع الى بعض التيمم وانه مطلق لا يستقيم مطلق قوله
وقد رتب على ما كان عليه على ما قلنا من الوضوء فان القدرة تنقضي مطلق التيمم
تدبر والقدرة على ما كان لا ينافي لم يكف فوجوده كعدمه لظهوره والقدرة
على الاستقبال لان لو قدر عليه ولكن لم يقدر على استقبال فوجوده كعدمه وفي
الهداية وتنقضي روية المأ اذا قدر على الاستقبال لان القدرة هي المادة
بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب انتهى واعلم ان اسناد النقض
الى روية المأ اسناد مجازي لان روية المأ عند القدرة على الاستقبال شرط
علا كحدث السابق عند ما والناظر حقيقة هو كحدث السابق بزوج
النجس كذا في شرح الهداية وقال المحشي المعروف ببعقوب باش وفي كلام
وهو ان هذا لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عند ما ليس
بظاهرة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح
ان يقال على كذا حدث السابق عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن
فرق بينه وبين طهارة المستحضة ولم يجز اذا فرضين تيمم واحد لان
ظاهرة ضرورية جبريا يناسب قول الشافعي وقوله ان كان معه
وان كان معه فلا يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام
المحشي سلف لان التيمم وان لم يكن خلف عن الوضوء عند ما الا ان التراب
خلف عن التيمم لكن كلام المحشي واراد على تعديدهم في نفسه قوله وينقضي
ما قلنا من الوضوء يكون خلف للوضوء تدبر ثم قال المحشي والاولى ان يقال لما
كان عدم القدرة على المأ شرطا لشرعية التيمم وحصول الطهارة مفيد وجود
وجوده لم يبق مشروعا فانتهى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
والمراد بالنقض انتفاءه لان النقض منقعه والانتفاء لازم فانه يكون

المراد بالاول هو الثالث في قوله بالمراد بالنقض لانه لا معنى في التيمم و
كذا القول والمراد بالانتفاء هو الانتفاء على ان لو كان المراد بالنقض
الانتفاء يكون معنى الكلام ينتفي قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن هذا
الغافل لا يحكم حول كلام المحشي فقال ما قال وماراده بقوله والمراد بالنقض
انتفاءه ببيان ما يكون حاصله بالمعنى لان يكون النقض بمعنى الانتفاء
فليتأمل ولو وجدت القدرة على ما كان وهو الحال ان التيمم في الصلوة
بطلت بطلته لان قدر حقيقة فتبطل وتبقى لها حرمة لغوات بشرطها وهو
الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلوة مانعة عن البطلان فكما عايناه
على لان حصلت القدرة بعد ما اي بعد الصلوة فانها لا تبطل انتفاقا
لحصول الملق بالخلف وهو التيمم الذي هو خلف للوضوء تدبر ولو نسبنا
في رجليه ومنه بنفذه او غيره بامر او بعله فيدركه فيسبى على الغالب
والمعتبر عدم كونه في العمران وانما قيد بالنسبة لان لو ظن ان المأ فني ثم
ثم تبين انه لم يقف على الصلوة بالاتفاق فتدبر بقوله لان لو كان المأ
في انما على ظهره نسب بعيد اتفاقا لانه لا ينسب عادة وصية بالتيمم لا يجز
عنه الطائفة وقال ابو يوسف بعيد ما دام في الوقت وهو قول الشافعي
لان واحد للمأ حقيقة لان المأ في رجليه دخل المأ فلا يخفى عن المأ
فكأنه منقعه فصار كما اذا المأ في رجليه فبفساد نسبه وصية وبانها ان
لا قدرة به ومن العلم وهو المراد بالوجود وما المأ مع الشرب لا لا
والمسألة على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفرق ان من شرط
هناك فالتيمم لا الى خلف ومن شرط الوضوء هنا فالتيمم الى خلف ويستحب لراي
المأ ثاخير الصلوة الى اخر الوقت في ظاهر الرواية ليقع الاداء باكثر الطهارة
لكن لا يبلغ في التأخير لئلا يقع وقت الكراهية وعرض الشبهة في غير روا
ية الاصول ان التأخير حتم لان غالب المراد اي كما لم يتحقق وجه الظن

في التيمم

فقد وجدت في بعض النسخ بالظن
للقدرة على المأ في حصول انتفاء الخلف
انما

المراد

ان العجوة ثابتة حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين شذوذ فيه اثره الى
 الى انه بدو من الرجا لا يوضح هو الصحيح كما في المحيط ويجب طلب ما ينظر
 بمسئله وبما روي عنه ورواه ابن ظن فربما قد رخصه وهي رمية سهم
 وقد رخص في ذراع الى اربعة ولا يبلغ الميل للقطع عن رخصة والآيات
 والاهل لم يظن فلا يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة لغوات الدليل الكمال
 على الوجود من حيث الظاهر ويجب شره الى الكمال لئلا تمن لتحقق القدرة وبما
 بحر المثل ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته والآيات والاهل لم يكن له ثمن
 او كان ثمنه لا يباع بثمن المثل فلا يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن
 ما يكفي للوضوء ان كان دورها فاجب البايع الا يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه
 ان يشتر به لا بد من بيعه وانما اية ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب شراؤه
 لانه غبن فاحش كذا روي عن الامام فلعلى هذا ينبغي للمصرا ان يقول ويبيع
 بثمن المثل او بغبن يسير كما في الكافية وتعتبر قيمة في اقرب المواضع من
 الموضع الذي يوفيه الماد ان كان مع رقيقه ما عليه من قبض ان يتم لعدم
 المانع غالب فانه منه يتم تحقيق العجو واذا صلى بعد المنع ثم اعطاه يقض
 يتمه الا ان ولا يلزم عليه عادة ما صلى وانما يتم قبل الطلب اجزاء عند
 الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزئ له الا ان يبدل
 في الغوات فلا سلم ذلك لان المانع في الغوات من احوال الاشياء فلم يكن
 مبدولا عادة وانما اريد انه مبدول في العمرات فالتقريب غير تام لان
 الكلام في الغوات تدبر او اجنب في المصرا ان يتم اجنب في المصرا خوف البروج
 عنه الامام لان العجوة ثابتة حقيقة فلا بد من اعتبارها ثم ان رخصة التيمم
 ثابتة بسبب البر والتمسك ايضا على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره اكلوا ان
 فلا رخصة وفي الحقايق الصحيح ما قاله اكلوا ان خلافها في المستلزمين
 ولا يجمع بين الوضوء والتيمم ما فيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع

قوله قد رخصه في ذراع الى اربعة ولا يبلغ الميل للقطع عن رخصة والآيات
 يستدعي رخصة في كل واحد من هذه
 فمما رخصه في ذراع الى اربعة ولا يبلغ الميل للقطع عن رخصة والآيات
 يستدعي رخصة في كل واحد من هذه

بين التيمم وسواه في راحة النفس شيئا قويا باحد ما لا يبرهن بحجة بينهما في كل
 فان كان اكثر الاغصان الوضوء جزئي في الحدث الا صغرا واكثر جميعه في
 الحدث الا كبريتهم ولا يجوز ان يعسر الصحيح ويسع الجريح والا اي وان
 لم يكن اكثر الاغصان جبريا بل سويا واكثر الاغصان صحيحا وصحبا في الصحيح
 ومسح الجرح ان لم يضر وانما يضره ولا يجوز التيمم الذي هو خلف
 الخلف لانه حكم الكل **باب** المسح على الخفين لما فرغ من التيمم الذي خلف
 عن جميع الوضوء شرع في بيا المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل
 المرحلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما سحما ورخصة مؤقتة ووجه
 تافيره انه بدل ما فطر وهو بدل تام يجوز بالسنة ولم يقبل ثبت بينهما على
 ثبوت على وجه يجوز لا على وجه الوجوب وما قاله الاتقان ان الثابت مقدرا
 ليس بديل لان السنة تشمل القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فطر
 كرواية معمرة بن شعبة روى انه قال توفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
 وكنت احب اليه عليه جبة ثمانية ضيقة الكمين فاخرج بيده من تحتها
 ومسح خفيه فقطت نسيت غير القدرين فقال بهذا امرني ربي وروى ابى عمير
 عن حديث جبر بن رضى انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال وتوفنا
 ومسح على خفيه قال ابراهيم النخعي كما ينبغي هذا الاتم اسلام جبر بعد نزول
 المائمه ولكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخباره بعد الاسلام
 ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بامرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا ننزع خفافنا
 ثلثة ايام وليا ليها الا عن جنابة والا فنجار في جواز المسح كغيره روي عن
 الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى حان من وضوء النهر وهي مشهورة قريبة
 من التواتر حتى قال اكثر من ان المسح على الخفين يحسن عليه الكفر وقال
 ابو يوسف يجوز مسح الكتف بخبر المسح لشدة الحاجة ان اراد الزيادة

انما خلف المسح على الخفين التيمم لا الكل
 واحد منهما لما روي في صحيح آل مناهج لا بأس
 من الغسل او مسح الخفين في كل واحد منهما
 الى غاية ولا يبرهن ان التيمم بدل المسح
 على الخفين بل العفو عنه في التيمم
 بالكتف بعد جواز المسح على الخفين
 معناه ان جبره راسخ

التيمم ما خلفه والكتف كتف كرس
 او سورا يمسح في كل واحد
 ٢٢

قوله ورواية قوله علف على كل واحد
 ٢٣

لانها نسخ من وجه ذات المصير بقوله السنة الى امر فتركت ب ساكت عنه
 ردا على من وضع من وجه زعم انه فراقه اخرج في ارجلكم به آية لا تم قول فقا
 الى الكعبين به فقد لا نفكر في الغاية وسبح الخف غير مفتة به البحث طويل
 فيطلب من شروخ الهداية وغيره من كل حديث موجبه الوضوء لا الممنوع
 وجب عليه الغسل لحدوث صفو من غسل على ما رويناها انما ولا في الجنبية
 لا يتكرر عادة فلا يخرج في التخرج بخلاف الحديث لانه يتكرر وقال شمس الله
 الجنبية الرست غسل جميع البدن وسبح الخف لا يتأتى ذلك بخلاف الحديث
 الاضغاث اوجب غسل اعضائها يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف انتهى قال
 الفاضل فاضى راده فيه بحث لانه اراد ان يمكن الجمع بين مسح الخف
 وبين غسل اعضا الوضوء غسل حقيقة فهو موقوف كيف ومن الاعضاء الرجلان
 فلا يتحقق غسلها غسل حقيقة الا بالمالا عليها لا بمجرد المسح على الخفين
 الملبوسين عليها وان اراد ان يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل
 اعضا الوضوء غسل حقيقة او حكيا وسبح الخف غسل حكيا وان لم يكن
 غسل حقيقة فهو مسلم لكن يتأتى الجمع بين المسح على الخف وبين غسل
 جميع البدن بهذه المعنى في صورته الجنبية ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى
 لكن هذا ليس بوار ولا في اعضا الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا حقيقة
 فظروا انما وفاننا لا تغسل بمرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح
 الخف ولا كذلك الغسل فجميع الاعضاء متحدة فلا يمكن الجمع بينهما وتوفا
 المصنف وهو المقتل الى احسن لا في كلامه بشعر بجواز مسح مفضل
 الجمعة ونحوه وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط وهذه المسئلة تستل على
 صورتين الاولى من لبس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب في هذا المسح ينزع
 خفيه ويغسل رجليه اذا توفى وليس له ان يمسح عليهما والثانية من
 توفى وليس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه بحيث لا يدخل الماء فيها

حديث موجبه للوضوء
 كذا في بعض النسخ

وبغسل رجليه وبمسح خفيه ومن انصرف على احديهما فكله مقصرا
 كما في ملبوسين على طهر تام عند حدث فلو توفى وضوء غير مرتب بغسل الرجلين
 وليس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم حدث او توفى وضوء مرتب بغسل
 رجلاه اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجلاه اليسرى وادخلها الخف ثم حدث
 ليس له طهارة ثالثة في الصورة الاولى وقت لبس الخفين وفي الصورة
 الثانية وقت لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث وفي
 اشارة الى ان التمام وقت اللبس ليس بشرط خلافا لما نفي وقال صاحب
 الاصلاح في سكان على طهر تام على وضوء تام وعقل بقوله لئلا يستعمل التيمم
 ولا عبرة له في هذا الباب وقال الفاضل فاضى راده ليس به البشئ لان التيمم
 يخرج بقصد نام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح بخروج التيمم بقصد
 تام في التبيين فلا ضير في ان يستعمل الطهر التيمم لانه يخرج بقصد التام انتهى وفي
 بحث لا يمسح كونه البشئ تاما ان يكون في ذات نقصان وليس في ذات التيمم
 نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشرع في حقيقة وما يهتبه فيصدق عليه
 انه طهر تام تأمل وجه هذا التبيين فاما قبل ان يقد نام احتراز عن الوضوء
 ان نقص كوضوء الصحاب الا عند الوضوء وبهية التيمم لانه ليس في نقصان
 في الاصل ايضا بل احتراز عن وضوء غير مسيح باثر بقي من الغسل في لغة
 لم يصيرها الى فان لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح تأمل
 يوما وليد للمقيم ثلثة ايام وليا لهما للمفتر من وقت احدث لقوله
 عليه السلام يمسح المقيم يوما وليد والمسا فر ثلثة ايام وليا لهما وانما
 كما ابتداء الهدى من حين احدث بعد اللبس لا حين اللبس ولا المسح
 لان الخف انما يعمل على عند احدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر
 مدة منه وهذا مذاهب العامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسا فر يمسح
 مؤبدا في رواية عنه وفي اخرى المقيم كما لمسا فر يمسح مؤبدا وفرضه

قوله عند احدث كذا في بعض النسخ
 وفي اكثر ما وقت الحدث

وقت احدث اي قبيل احدث لانه
 لا يجمع الطهارة انما فيها كونه

فرق الجرحاني بين التيمم والكمال بان التيمم
 لازالة نقصان الاصل والاكمل
 لازالة نقصان الوضوء بعد
 تمام الاصل فيجوز ما وتلك عشرة احوال
 ورواياتها اذ التيمم في العدم وقد علم
 في العدم وانما بقي النقصان في
 صفاته

قوله من وقت احدث اي ابتداء
 الهدى المذكورة للمقيم والمسا فر
 مؤبدا كذا

لانه قبل ذلك منظر بطهارة الغسل
 ولا في الخف مانع سرية احدث
 فيعتبر من وقت المنع

اي المسح والمراد بالفرز هنا ما ينفوت الجواز بقوته ولا ينجز بجابر وهو
 المفروض على الاحكام ولا يكفر جاحده قد رثت اصابع من اليد من كل
 رجل على حدة حتى لمس على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى
 مقدار اربع اصابع لم ينجز ولو مسح باصبع واحد ثلث مرات بمياه
 جديدة على كل رجل جاز وكذا لو احسب موضع المسح ماء المطر قد رثت
 اصابع جاز وكذا لو شفى في اكثر من موضع فابتنظر خفيه ولو بالظن وهو
 الصحيح على الاعلى لا على اسفله وخفيه وساقه لا روى عن علي بن ابي
 عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف اولى بالمسح
 من الاعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر
 خفيه ووجه باطنها وسنة الامية من اصابع الرجل ووجه الى الاربعة
 من اصابعه فخطوطه واحدة واحدة قال صدر الشريعة فانه مسح رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كما هو خطوطه فعلم ان بالاصابع دور الكف وقار
 على مقدار رثت اصابع اليد انما هو جواز المستعمل فلا اعتبار في رثت
 اصابع قال بعض الفضلاء في بحث من وجبت اما الاول فلا يفرق
 المسح قد رثت اصابع اليد من كل رجل وسنة من الى الاربعة فلو كان
 مستعمل لزم كونه السنة المستعمل الذي هو غير طهره وبالانفاق
 وانما نيات في ذكره الى ان لا يكون مستعملا مالم ينفصل عن العضو وفي
 هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهى لكن جلت ان يرى
 عن الاول الى ما باخذ حكم الاستعمال لاقاة الفرض لا لاقاة السنة
 فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وتعين ان كان بازا المستعمل
 في الجوز والاصابة في المسح وانما عدم استعماله مالم ينفصل عن العضو فهو جاز
 في الغسل ووجه المسح فليتأمل ويمتنع الحرق الكبير الا ان يكون فوقه خف
 آخر فيجوز المسح عليه وهو ما يسهل ومنه قد رثت اصابع الرجل لانهما

في المسح والمراد بالفرز هنا ما ينفوت الجواز بقوته ولا ينجز بجابر وهو
 المفروض على الاحكام ولا يكفر جاحده قد رثت اصابع من اليد من كل
 رجل على حدة حتى لمس على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى
 مقدار اربع اصابع لم ينجز ولو مسح باصبع واحد ثلث مرات بمياه
 جديدة على كل رجل جاز وكذا لو احسب موضع المسح ماء المطر قد رثت
 اصابع جاز وكذا لو شفى في اكثر من موضع فابتنظر خفيه ولو بالظن وهو
 الصحيح على الاعلى لا على اسفله وخفيه وساقه لا روى عن علي بن ابي
 عنه انه قال لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف اولى بالمسح
 من الاعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر
 خفيه ووجه باطنها وسنة الامية من اصابع الرجل ووجه الى الاربعة
 من اصابعه فخطوطه واحدة واحدة قال صدر الشريعة فانه مسح رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كما هو خطوطه فعلم ان بالاصابع دور الكف وقار
 على مقدار رثت اصابع اليد انما هو جواز المستعمل فلا اعتبار في رثت
 اصابع قال بعض الفضلاء في بحث من وجبت اما الاول فلا يفرق
 المسح قد رثت اصابع اليد من كل رجل وسنة من الى الاربعة فلو كان
 مستعمل لزم كونه السنة المستعمل الذي هو غير طهره وبالانفاق
 وانما نيات في ذكره الى ان لا يكون مستعملا مالم ينفصل عن العضو وفي
 هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستعملا انتهى لكن جلت ان يرى
 عن الاول الى ما باخذ حكم الاستعمال لاقاة الفرض لا لاقاة السنة
 فيجوز بناء كلام صدر الشريعة على ذلك وتعين ان كان بازا المستعمل
 في الجوز والاصابة في المسح وانما عدم استعماله مالم ينفصل عن العضو فهو جاز
 في الغسل ووجه المسح فليتأمل ويمتنع الحرق الكبير الا ان يكون فوقه خف
 آخر فيجوز المسح عليه وهو ما يسهل ومنه قد رثت اصابع الرجل لانهما

الاصول في القدم ولا كثر حكم الكل اصغر بالاحتياط هذا اذا كان خرق الخف
 غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابل لها فاعتبر
 ظهور رثت اصابع مما وقعت في مقابلته الخرق لا كل اصبع اصل في
 موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر اكثر وفي هذه المسئلة
 اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذاهب زفر والشافعي وشيخنا
 الجواز فيها وهو مذاهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك الفصل فيها
 وهو مذاهب عامة على سائر القول الرابع بغسل ما ظهر من القدم ومسح مالم
 يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لا الكثرة كما كان ما كانا
 البسبركة كذا كذا وجه الثاني ان الخف يمنع سرية احدث الى القدم
 فما دام بطن عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان
 ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فانه الخف وانه كان جديدا فانه
 انما رآه روز والاش في خرقه فيه وانه ابدخله التراب فلهذا خرج في الخف
 فجعل عفووا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسرى اليه
 احدث ووجه المستوفى المكشوف ووجه المستور كما قال ابن كمال الوبير
 ويجمع الحرف في خف حتى لو بلغ مجموعها قد رثت اصابع منع لانه يمنع
 السرية لانه خفي حتى لو بلغ مجموع ما فيها مقدار رثت اصابع لا يمنع
 لانها المانع عن السرية والخرق المعبر ما به خفي سنة ومادونها كالحكم
 بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع
 والاكثاف اي اكثاف العورة المتفرقة كما كانت في شئ من فرج المرأة
 وشئ من ظهرها وشئ من ثوبها وشئ من سائر ما حيث يجمع ويمنع جواز
 القصة لانه المانع في العورة اكثاف المانع وفي النجاسة هو كونه حالا
 لذلك القدر المانع وقد وجد فيها وينفك اي المسح ناقض الوضوء لانه
 بعينه ونزع الخف سرية احدث الى بقى الى القدم واسناد النقص

ويجمع الحرف في خف حتى لو بلغ مجموعها قد رثت اصابع منع لانه يمنع السرية لانه خفي حتى لو بلغ مجموع ما فيها مقدار رثت اصابع لا يمنع لانها المانع عن السرية والخرق المعبر ما به خفي سنة ومادونها كالحكم بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع والاكثاف اي اكثاف العورة المتفرقة كما كانت في شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من ثوبها وشئ من سائر ما حيث يجمع ويمنع جواز القصة لانه المانع في العورة اكثاف المانع وفي النجاسة هو كونه حالا لذلك القدر المانع وقد وجد فيها وينفك اي المسح ناقض الوضوء لانه بعينه ونزع الخف سرية احدث الى بقى الى القدم واسناد النقص

انما رآه روز والاش في خرقه فيه وانه ابدخله التراب فلهذا خرج في الخف فجعل عفووا ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسرى اليه احدث ووجه المستوفى المكشوف ووجه المستور كما قال ابن كمال الوبير ويجمع الحرف في خف حتى لو بلغ مجموعها قد رثت اصابع منع لانه يمنع السرية لانه خفي حتى لو بلغ مجموع ما فيها مقدار رثت اصابع لا يمنع لانها المانع عن السرية والخرق المعبر ما به خفي سنة ومادونها كالحكم بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع والاكثاف اي اكثاف العورة المتفرقة كما كانت في شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من ثوبها وشئ من سائر ما حيث يجمع ويمنع جواز القصة لانه المانع في العورة اكثاف المانع وفي النجاسة هو كونه حالا لذلك القدر المانع وقد وجد فيها وينفك اي المسح ناقض الوضوء لانه بعينه ونزع الخف سرية احدث الى بقى الى القدم واسناد النقص

في ختم الصلاة على المذبح

الى نزع الخف مجاز وكذا في معنى المدة وفي توجيه الخف اشارة الى ان نزع
 احد الخف كاف في بطلان المسح فوجب نزع الآخر لاجتماع الغسل والمسح في وظيفة
 واحدة ومعنى المدة للاحاديث التي دلت على التوقيت وينقضي ايضا دخول
 الى احد خفيه لضرورتها مفسولة ان لم يخلع الخف تلف رجله من البرد يعني خفت
 مدة المسح وهو ما فرخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع لم يجب عليه النزع دائما
 من غير توقيت لانه يلحقه الخروج بالنزع وهو مدفع فصار كما بحيرة وفي الحلافة
 اذا انقضت مدة مسي في الصلوة ولم يجد ما فاته يعني على صلوة لانه لو
 قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين يتم ولا حظ للرجلين من التيمم
 انتهى لكن يلزم على هذا اذا الصلوة بوضوء غير تام لسراية احدث الى الفتيان
 اذا انقضت مدته ولا يجوز اذا الصلوة به ولا بد من التيمم اذا لم يجد الماء
 لانه بدل الوضوء وقال الزيلعي والاشبه الفاء فلو نزع او سقطت المدة
 واكحال هو متوفى غسل رجله فقط لسراية احدث الى الباقين ولا يلزم
 غسل ثراخف والوضوء لانه لا معنى لغسل المفضول والمواالات ليست
 بشرط عنه تاخلاقا لثانفي وجود اكثر القدم الى ساق الخف نزع
 لانه الساق ليست بمحل المسح فخرج اكثر القدم الى الساق فانظر لانه لا كثر
 حكم الكل هذا قول الحنف والمروني عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي نزع الطحالي
 عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انقضى مسي وعن م اذا بقي في الخف
 من القدم قد رجا يجوز المسح عليه جاز والا فلا فانه فيها اذا قصد النزع ثم
 بداله فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينقضي المسح
 وقال بعض المتأخرين ان اكثر المشي به لا ينقضي والا ينقضي ولو مسح مقيم
 سافره قبر يوم وليد ثم مدة المسافر اي يتحول الاول الى الثانية بحيث
 يكون المجموع ثلثة ايام وليا ليهي الاطلاق الجوز بخلاف ما اذا استكمل المدة
 ثم سافر لانه احدث قد سري الى القدم ولو مسح سافرا قام تمام يوم

في ختم الصلاة على المذبح

وليد نزع لانه صار مقيما فلا يسح اكثر منها والا اي وانه لم يقم الا قبل يوم
 وليد تحتها اي مدة الاقامة والمعدور ان لبس على الانقطاع اي انقطاع
 عن زره وقت الوضوء واللبس كما يصح مسح الى تمام مدته سواء كان
 في الوقت اي وقت الصلوة التي لبس فيها لانه لا يخلو من وقتها نزع
 او بعده فوجه بالتفان والا اي وانه لم يلبس على الانقطاع بل لبس
 حال كونه العذر موجودا مسح في الوقت الى تمام الوقت لا بعده فوجه
 بطلان زره بخروج الوقت وقال زفر مسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح
 ويجوز المسح على الجرموق يعني الجيم والميم ما لبس فوق الخف فوق الخف
 اي لبس قبل احدث واما اذا احدث بعد لبس الخفين ومسح عليها
 ثم لبس الجرموق بعد ذلك لا يجوز لانه حكم المسح قد استقر على الخف
 وكذا لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الخف
 لا يسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من كبريس او نحوه لا
 يجوز الا ان يكون رقيقا يصل البيل الى ما تحته ولو كان من اديم او نحوه
 جاز المسح عليها سواء لبسها منفردا او فوق الخفين وانه لبسها
 قبل احدث ومسح عليها ثم نزعها دون الخفين اعادة المسح على الخفين
 الا اخلين وانه نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الآخر
 وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح على الخفين ولو مسح
 على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او مسح على خفيه فغسله فطاهرهما
 او كان الخف مشترا فمسح على طاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته
 الا ان المسح متصل بما تحته فصار المسح عليه مسحا على ما تحته وقال ابن ابي عمير
 مالك في احدى الروايتين انه لا يجوز المسح على الجرموق لانه الخف
 بدل عن الرجل ولو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدل عن الخف والبدل
 لا يكون له بدل في الشرع ولن ما روى في المبسوط عن عمر بن الخطاب انه قال

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح الجرموق ثم انه ليس بديل
 عن الخف بل بديل عن الرجل كانه ليس عليه الا الجرموق وفي الكافي
 انه خلاف ان يفتي في الخف الصالح للمسح واما اذا كان غير صالح للمسح
 يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه انفاقا وبهم منه انه ما ليس من الجرموق
 الجود تحت الخف لا يمنع صحة المسح على الخف لانه الخف الغير الصالح للمسح
 اذا لم يكن فاصلا فلا يلزم لا يكون بالكراس فاصلا او لم يجوز المسح على الجرموق
 تجدد او هو ما وضع الجدة على اعلاه واسفل فيكون كخف او منعلا بالتخفيف
 وسكون النوم ويجوز تشبهه العين مع فتح النوم ما وضع الجدة على اسفل
 كالشغل فانه يمكن مواصلة المشي عليه فيصير كخف وكذا على النخيل التي تنسك
 على الساق من غير ربط في الاصح عن الامام وهو قولها وفي رواية اخرى
 عنه لا يجوز الا اذا كانا منعلين لكن رجع الى قولها في آخر عمره قبل موته بسنة
 ايام وقيل تشبهه ايام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجرموق
 واما كما منعلا الا اذا كانا منعلين الى الكعبين ويجوز المسح على الجرموق
 ان يستر القدم والاذن على الاصح وفي الخلافه واما كما الجرموق من غير
 وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم واما كما من غير وهو رقيق لا يجوز ان
 كما تخيناستكا وبستر الكعبين ستر الاسبه ولان طرفه على هذا الخلاف واجبوا
 انه لو كان منعلا او بطلنا يجوز ولو كان من الكراس لا يجوز واما كما من
 الشغل الصحيح انه صلباستكا بمنى مع فرسي او فراسخ ففعل هذا الخلاف
 كما في الشافعي واما المسح على الخف المتخذة من البود والتركيبه فالصحيح انه يجوز
 المسح لا يجوز المسح على عمامة بكسر العين واحده العمامة وفتنوه بفتح القاف
 واللام وسكونه النوم وضم السين معروفة وربع بفتح القاف ونحوها كما
 وقفا رين بفتح القاف وتشبهه القاف ما يعمل للبين له فاع البر او محب الصفر
 واما لم يجوز عليها لانه المسح له فاع الخرج ولا حرج في نزعها لكن لو سحت

وفي بعض النسخ والزيادة على
 النخيل بفتح القاف تشبهه

المخرى بمسحورة وقد نفع قراكنة
 منهن مسحورة قراكنة او مفتوحة
 بالفتحة مسحورة وقد يمدح في بعض النسخ
 التثنية في الراجح الذي تحت ثلثه

المخرى بمسحورة والعين وتشبهه الزاوي
 في ذلك وجه كذا يوك

قوله لا على عمامة وفتنوه وربع
 واما لم يجوز في هذه الاشياء المسح
 له فاع الخرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء

الذي يمدح في بعض النسخ
 بالفتحة مسحورة

على

على فخرا ونفخت البسة الى راسها حتى ابتلته بالربع جاز ويجوز المسح
 على الجبيرة وهي العصابة التي تشبه على العظام المكسورة وفي مختارات اللؤلؤ
 واما يجوز المسح عليها اذا كانا منعلين او اذا كانتا جرحا اذا غسلها فاذا لم يغرس
 على الجرحه واما ان يغرس على الجبيرة واما ان يغرس على الجبيرة سقط
 المسح وكذا الحكم في موضع الفصد والزيادة على موضع الجرحه تبع لها وفي
 الفرجه وهي ما يوضع على الفرجه وتكون كالحجج والكي والكسرة ولو اكسرت لفرقه
 فجعل عليه الماء والعلك وبغيره نزع جاز المسح عليه ولو كان المسح
 على العلك بغيره ذكر الكرخي انه يجوز به ترك المسح عليه كالوترك المسح
 على الخرقه وقيل لا يجوز به لانه المسح عليه لا يضره عادة لانه لا يشغل الماء
 بخلاف الخرقه فانها تشبه فيصل الى الجرحه واما تشبهه بالجلود واللات
 في اعتبارها في تلك الاحال حوا والاصل في ذلك انه النبي صلى الله عليه وسلم
 فعله واخره صليتا رضي الله عنه انه مسح على جبيرة حين اكسره احدى زنديه
 يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للجواب عنه بها وعنه الامام ليس بوجوب
 لانه غير ما تحت الجبيرة ليس بغيره وكذا المسح وقيل واجب عنه كما
 قال وهو الصحيح وهو ان المسح كالغسل لا تحتها ما دام العذر باقيا وفي
 المختارات رجل في احدى رجله جرحه فتوضا لمسح على الجرحه وغسل
 الصحبة ولجسها ثم احدث لم يمسح على الصحبة لانه يحتاج الى المسح على
 الجرحه وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع بين المسح والغسل وذا لا يجوز
 في عضو واحد فيجمع مع اي مع الغسل ولا يتوقت جملة لانه حق المقيم
 ولا في حق المسافر ومسح على كل العصابة وهي ما تشبه به الخرقه للملا
 تسقط مع فرجتها انه مخره عليها كما تحتها جرحه او لا فان لم يضره لم
 عليها وغسلها حول الجرحه ومسح عليها ومن ضرورة الحكم لا يبقه رجلي
 رجليها بنفسه ولا يجده من يربطها ويكفي مسح اكثرها وفيه اختلاف الشيخ

المسح على الجرموق

المسح على الجرموق اذا كان من الكراس
 نحو طول الحاسة وادنى عود لظنك فغيره

المسح على الجرموق اذا كان من الكراس
 المسح على الجرموق اذا كان من الكراس

فان عرفت ان كان كماله في النبي يوم
 فمسح زنديه او سقطت اللوام من تحتها

المسح على الجرموق اذا كان من الكراس
 المسح على الجرموق اذا كان من الكراس

لكن الصحيح هذا وعليه الفتوى فان سقطت الجبيرة والعصابة عن جراح كان
 في الصلوة بطل المسح واستأنفها وكذا الحكم اذا جرد عن موضعها ولم يسقط قال
 صاحب الجرد يعني ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ان رثها اما اذا كان
 بغيره شدة لصوتها فلا والا لم يسقط عن جرحه فلا يبطل لقيام العذر
 ولو ترك المسح من غير عذر جاز عنه الامام خلافا لهما واختلف في المخرج
 وفي المكسور يجب بالاشفاق ثم المسح على الجبيرة بسنوي فيه احدث الاصغر
 والاكثر وضع على اشفاق رجله والصواب ان يقول على شقوق رجله لان
 الشق واحد الشقوق لا الشفاق لا الشفاق وان يكون للدولت قالوا لا
 وغيره واولا لا يصلح الحنة بجزية اجزاء الحة على ظاهره والى في تكليف
 اتصال الحة من المخرج وهو مد فوع وقال صمد الشريعة واذا كان في عفا
 شفاق فان عجز عن غسلها بلزمه امرار الماء عليه وان عجز عن بلغم المسح
 ثم ان عجز عنه بغسلها حوله وتكرره وان كان الشفاق في يده وعجز عن الوضوء
 استغفالا بالغير لبوضئه وان لم يستغن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء
 على شفاق الرجل امره ان يوق الدواء فاذا امرار الماء ثم سقط الدواء ان كان
 السقوط عن جرحه غير الموضع والا فلا ولا يقتصر الى نية في مسح الخف والراكر
 لانه بعض الوضوء خلافا للثبتي وفيه رد للعقابي من اشتراط النية في مسح
 الخف وكذا لا يشترط نية في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات
باب كيف لا يفرغ من الاحداث التي يكون وقوعها ذكرها هو اقوالا وتوابعها
 منها ولقب بالباب لاصالته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفة
 وكيف في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي اي سال فتسمى
 حضا سيلان في اوقات وفي الشريعة هو دم ينقصة رحم امرأة بالغلة لا
 دأبرها واحتمل به بغيره الرحم عن الرغاف والداء الكارحة عن الجراحات ودم
 الاستحاضة فانها دم عوق لادم رحم وبقية بالغلة عن دم نراه الصغيرة

اعلم ان هذا المختصر بالغة حيفا
 واستحاضة وفكروا في حكاية الجبيرة
 في العصابة لاصالته في هذا الباب ما
 انتم انتم في ذلك وخصي قريتي في احداهما
 في هذه اولها اولها في هذه وفي هذه
 ولادة جنين اولها في هذه وفي هذه
 جميع احكامها 21

قبل ان يبلغ سبع سنين وبقية لادأبرها عن دم النفس فانها النفس مرض
 في اعتبار الشرح حتى اعتبر نبر عانها من الثلث قال الباقي في فضل عن البرهيسي
 فيد بالغلة زائد لا يخرج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لادأبرها لا يخرج
 ما كان له مرضا ونفسا وقد خرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب
 عن الاول بان بعض المخرج لا يعلقه على دم الصغيرة ودم الاستحاضة بردها
 ضابعا فزيد البقية المذكور تكبيل التعريف على الاصلين واخر اجاب عن حجة الخلاف
 وعمران بان قوله لادأبرها لا يخرج ما كان له مرضا الرحم لانه ضرورات الرحم ودم
 الاستحاضة دم عوق ولا مدخل للرحم فيه واولا نية ايام برقع نية على الجبيرة
 ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقلية الحبيضة نية ايام على نية
 المصاف بلبا ليرها يعني نية لبال كما هو في الرواية وانضاه الى الالبان الى
 الايام لبان اعتبار عدد الايام فيها لا لاختصاصها فلا يلزم ان يكون الالبان
 لبان تلك الايام ومن لم يتفطن لهذا اقال ما قال وعمران ابو يوسف يوما
 واكثر ان لث وعنه ان نفع واحد يوم وليد وعنه مالك ساعة واكثره
 عشرة اى عشرة ايام وعنه ان نفع خمسة عشر يوما وقال احمد ومالك في رواية
 وهي رواية عن الامام اولا وعمران ابو يوسف وعنه احمد في الاظهر سبعة عشر
 يوما وعمران مالك لائحة لتفيل ولا تكثيره والحجة عليهم ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انما كيف نية ايام واكثره عشرة ايام وما نقص عن اقله اذاد
 على اكثره فهو استحاضة وما نراه من الالوان في هذه سوابقها كالحبر
 فهو حيفا اعلم ان الواح الحيف هي الحكة والصفرة الضيقة والكبدية
 والنزجية والسواد وهي حيف اجماعا وكذا الصفرة المسقة في الاصح والحكة
 والصفرة الضيقة والكبدية والنزجية عندنا والفرق بينها ان الكبدية تنظر
 الى البياض والنزجية الى السواد وكذا الطور المختل بين البياض فيها الوحدة
 الحيف فمعه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها البداية بالطور ولا الحكم

في الاستحاضة

وهو شيخ الباقين
 فان تعريف المسح على الجرح اذا كان مع
 اولى بغير لادأبرها

قوله في جرحه رواية اخبرنا
 الحسن بن احمد بن محمد بن ابي
 من الباقين كما في المتن

على الجرح ان يكون الالبان لبان
 المذكورة لانه الامام كسره الايام نية واحدة
 كذا في رواية الامام كسره الايام
 الثلثة في غير لادأبرها

وفي بعض المتن وما نقص عن اقله اذاد
 على اكثره استحاضة بلا لفظ فهو

الكبدية بغير الحاف بولاني

ووجهها ان استعاب الدم مدة اكيفر ليس بشرط اجماعا بغير اولها واخرها
 كالنصاب في باب الذكوة صورة مبتهاة رأت يوما وما وغنانية طهر او بها
 دما فالعشرة كلها حيفر لاحت الدم بطرف العشرة ولورات يومادما وتسعة
 طهر او يومادما لم يكن شيئا منها حيفا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام
 وقيل هو آخر اقواله ان كان الطهر اقل من حصة عشرة يوما لا يفضل لانه طهر من
 فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين اتفوا بهذه الرواية لانها ايسر على المفتي
 والمستفتي لقلة التفاضل التي يشق ضبطها ويجوز عليها ابداء بالظن
 وان لم يكن بشرط احاطة الدم من الجانبيين كورات قبل عادت بها يوما
 دما وعشرة ايام طهر او يومادما فالعشرة حيفر هذا بحث طويل فليطلب من
 شروح الهداية وغيره وهو ان اكيفر يمنع الصلوة والصوم لا اجماع عليه
 ونقطة دونها اي تقف الصوم دون الصلوة لما قالت عائشة رضي الله عنها
 كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام ايام اكيفر ولا نقضي
 الصلوة ولا ناكيفر يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب
 الصوم بل يمنع صحة ادائه فقط فنفسر وجوبه بان ثبت فيجب القضاء اذا كان
 ثم اعتبر اخر الوقت عندنا فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت
 فيه وجبت واذا كانت طهرتها العشرة وجبت الصلوة وان كانت لا تقبل
 منها وذلك عادت بها فان كان الباقي من الوقت مقدرا ما يصح الغسل والتيمم
 وجبت والا فلا لانه لا يغتسل من اكيفر والصائغة اذا حاضت في الزمان
 فان كان في اخره بطر صومها فيجب نفادها ان كان صوما واجبا وان كان
 نفلا لا ولا يمنع دخول المسجد لقوله عليه السلام فان لا احل المسجد لحائض
 ولا جنب وهو باطلا لوجهه على الشافعي في اباحة الدخول على وجه الجنود والمرد
 ويمنع الطواف في المسجد قبل اذ كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما
 من قوله ودخول المسجد فلم يذكره اجيب بالانقضاء من عدم جواز شروح

والله في فناء الصلوة حرجا لكثيرتها وتكرارها
 بخلاف الصوم فانه يجب في السنة شرا
 ولا يحيفر المرأة في الشهر عجب
 العادة الامارة
 ما كان

الكانف

الى نظر للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد حائضا ولا يفهم منه انه لو حاضت
 بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ لا يجوز لها الدخول في المسجد
 حائضا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاجتنب الى ذكرها ويمنع قربان ما تحت
 الارزاق كالمباشرة والتفخيز ويحذر القبلة وملاسته ما فوق الارزاق وعندهم
 قربان الفرج فقط لان الثابت حرمة دونه حرمة ما سوا وهو قول الشافعي
 واحمد واحمد بن الرواسين عن ابي يوسف ويكفر مستحضر وطهرها واختلف
 في تكفيره فقه جزم صاحب البسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم يكفرونه لان
 حرمة ثبتت بنقض قطعي وفي النوادر عزم ان لا يكفر ويصح هذه الرواية صاحب
 اكملته ولو طهرها غير مستحضر عالما بحركة عامدا تخيرا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا
 ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يقصده بقدر ينار
 ان كان في اول اكيفر ونصفه في اخره والاول طهر في الدم فحرام في حالتي
 اكيفر والطهر وانما انقطع اكيفر تمام العشرة حر وطهرها قبل الغسل لان
 اكيفر لا يبرئ على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطهر
 حتى تقشر وقال الشافعي ومالك واحمد ونحوهم لا يجز وطهرها قبل الغسل وان
 انقطع لا قبل من عشرة ايام فوق الثلث وكما في ذلك على تمام عادت بها لا يجز
 وطهرها حتى تغسل لانه الدم به برتارة وينقطع اخى فلا بد من الاغتسال
 لينتزع جانب الانقطاع او يمضي عليها او ينقضي وقت صلوة كاطلة من كل
 وطهرها وان لم تغسل اي اى ثلثة اقامت للوقت سوى تمكن فيه من الاغتسال
 مقام حقيقة الاغتسال في حق حر الوطى فلنذا صارت الصلوة دينيا في وقتها
 وان كان الانقطاع دون عادت بها وعادت بها ومن العشرة لا يجز وطهرها وان
 اغتسلت حتى تمضي عادت بها لان عود الدم غالب واقل الطهر الفا صل بين الدينين
 خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله عنه ولانه مدة اللزوم فصار كركه الاقامة
 ولا حة لاكثره لانه قديمته الى سنة وستين وقد لا يمتد وقد لا ترى اكيفر اصلا

الا ان كان في وقت صلاة كانت وهو قدر ما تقدم
 على الاغتسال والتيمم اي
 ما تقدم على الاغتسال والتيمم اي
 فغير دينا عديا فلو لم يكن ما كان

فلا يمكن تقديره الا عنه نصب العادة في زمن الاستمرار يعني اذا استمر بها الدم
 فاحتج الى نصب العادة فانه يجوز لاكثره من كذا لكن احتجوا في التقدير وقيل
 ظهر استمر يومنا لا اكثر من كذا في كل شهر عشرة والباقي ظهر وتسعة عشر
 ببقين لا حتى انقصا من الشهر وقيل ظهر ما شهد كامل وقيل شراي وعبد الفتاح
 لا بأس على المعنى والنسابة قيل اربعة اشهر الساعة وقيل ستة اشهر الا
 عليه الاكثر اذ العادة نقصا من ظهر غير كامل من ظهر كامل وقلة في كل
 سنة اشهر فنقصا منه شيئا وهو الساعة صورة مبتدأة رأت عشرة ايام
 وما ستة اشهر ظهر ثم استمر الدم تنقضي عدتها تسعة عشر شهر الاثنت
 ساعات لانما احتج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اظهر
 كل شهر ستة اشهر الساعة وعنده عامة العليا حيضها عشرة في كل شهر مائة
 الاستمرار وظهر ما عشر وز كالمبلغت مستقيمة واذا زاد الدم على العادة
 فانه جاوز العشرة فالزائد لا استقامته لانه لو كان حيفا ما جاوز العشرة والا
 فيضوا حتى لم يجرى العشرة فالزائد على العادة حيض على الاصح وان كانت
 مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استقامته لا يحضر
 لا يبره عليها والنفا من كبر النون مصدر نفست المرأة بضم النون ونفثا
 اذا ولدت نفي نفثا وبت نفاسا وليس فعلا بل جمع على فعال الا نفثا
 وعشرة والولد منفسوس وفي الاصطلاح دم يعقب الولد من الفرج فلو ولدت
 ولم تر دم لا يكون نفثا لكن يجب عليها الغسل عند الامام وعنده ابي يوسف
 وفي الاستراج الوجاج بل هي نفثا عند الامام وبه يفتي صدر الشريعة ومحمد بن ابي
 قول ابي يوسف من باب المقيض وقال لكن يجب عليها الوضوء وحكم حكم الحيض
 في جميع الاحكام ولا حجة لا قد وهو من باب الامة الثلثة واكثر اهل العلم وقال
 الثوري اقل ثلثة ايام وقال المذنب اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفقوا
 على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع

النفاس بالسر او بالبري بولود له
 واحدى عشر ايام

من منع الصلوة والصوم ودخل المسجد والوطء
 وقرب بالانما في الارض عينا وعندهم في باب
 الفرج فقط وكله الكفر مستقرا عليها

عنها الدم فانها مقصود ونقص والحد من ان لا يسهل لالة النجاسة
 وهو الصحيح وهذا في حق الصلوة والصوم وانما اذا احتج الى لا ينقض العدة
 فلو حدة مائة ربا قال لا مراثة اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولد
 قد انقضت عدة في فم الامام اقل خمسة وعشر ومن وعنده ابي يوسف عشرة
 يوما وعندهم اقل ساعة واكثره اربعون يوما وقال ابن نفعي اكثره ستون
 يوما وهو احد قول مالك وقول الاخرى جمع فيه الى العادة وقول الاخرى
 في النفاس من الجارية كقولنا وفي الغلام خمسة وثلثون يوما جئنا على ذلك
 حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفاس تنقطع على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اربعين يوما وقال الترمذي اجمع اهل العلم مرصا بن النبي
 صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على النفاس تدع الصلوة اربعين يوما الا ان
 ترى الطهر قبل ذلك وما تراه الكامل حال الحمل وعنده الوضع قبل خروج اكثر الولد
 استقامته لانه يحضر دم وبالحمل ستة ثم الرحم فماتراه يجوز استقامته روى
 خلف عن الشيخين ان الدم الذي تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لانه لا اكثر حكم الحمل
 وانما زاد الدم على الكثرة ولها عادة فالزائد عليها اى على عادتها استقامته و
 الا اى وان لم تكن لها عادة فالزائد على الاكثر فقط استقامته لا يحضر
 والنفاس لا يتجاوز اكثر العادة ثبتت في كل مرة واحدة في الحيض
 والنفاس عنده ابي يوسف وبه يفتي وعنده بها لالة من المعاودة ونمرة الخاف
 تظهر فيها اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني فانها
 تزداد الى ايام عادتها القديمة عندها وعنده ابي يوسف تزداد الى اخر ما رأت ولو
 انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الثالثة فانها تزداد الى اخر ما رأت مرتين
 بالاجماع والنفاس التوحيين هما ولدان من بطون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر
 من الاول عندهما لانه بالولد الاول ظهر انقطاع الرحم فكانا المدة عقيب نفثا
 كذا ذكر في اكثر الكتب لكن بشكل في بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما

اكثر من ثلث ايام
 او اكثر من ثلث ايام
 او اكثر من ثلث ايام

في العادة من العود ما

الا ان يقال ان ما تراه عقيب الشائى ان كان قبل الاربعين فهو نفاس
 الاول لئلا يربها واستى سنة بعد تمامها خلا فالحمد وهو قول زفر لانها
 من الشائى لانه اذ لم يربها بالرحم بالشائى فلا يكون ما تراه عقيب الاول من الرحم بل
 هو استى سنة وانقضاء العدة من الولد الاجير اجماعا لا من العدة متعلقة بفرار
 الرحم ولا فراغ مع بقا الولد والسقط شائى اسم للولد الباقى قبل تمامه
 ان ظهر بعينه خلفه كشر وانف وبه وجعل فهو ولد نصير به الله تعالى والآ
 ام ولد ام ادم السبه ويقع به الطلاق المعلق بالولادة بالاقال ان ولد
 فانت طالق وتنفق به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقه ونقص الخلقه لا
 يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يستبين خلفه الا في مائة
 وعشرين يوما نظرا لثبوت دم الاستى سنة كعارف ودام لا يمنع صلوة
 ولا صوما ولا وطئا وذا المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسب ان تذكر في فصل
 المستى سنة ثم في فصل المستى سنة ومنه سلس البول او استقلال بطن
 او انقضاء ریح او رفاف ودام او جوج لا يرقا الاستى سنة في اللغة استمرار
 الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استمراره وعدم استنساكه واستقلال
 البطن جويانه وانقضاء الریح ان لا يستطیع جمع مقعده لكل الجمع والبرج
 الذي لا يرقا هو الذي لا يسكن منه يتوضو في وقت كل صلوة ويصلي
 به في الوقت ما شاء من فرض ونفل ما دام الوقت باقيا والمعاد بالنظر
 ما زاد على الفرض فيشترط الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضو في كل صلوة
 فرض ويصلي به من النظر ما شاء ابتداء ذلك الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم
 المستى سنة تنوضا لكل صلوة اطلق صلى الله عليه وسلم الصلوة والمطلق
 ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ولان الام في كل صلوة مستعار
 للوقت كما في قوله تعالى له لو كنت الشمس والارض والوجود انقضاء كل صلوة
 لو كانت عليها صلوات وهذا جوج وهو من نوع على ان الحفاظ اتفقوا

الرافى بالغ بوردن قاتن آج
 فصل في المستى سنة واحكامها
 قدم المستى سنة لمن لم يستن
 ثابت فيها بالنظر فالشائى ما تراه
 الانقضاء به شافعي

الله لو كان آية كونه طولاني فربما كان كذا
 في التمام

المستى سنة هو الذي لا يسكن منه يتوضو في وقت كل صلوة ويصلي به في الوقت ما شاء من فرض ونفل ما دام الوقت باقيا والمعاد بالنظر ما زاد على الفرض فيشترط الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضو في كل صلوة فرض ويصلي به من النظر ما شاء ابتداء ذلك الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم المستى سنة تنوضا لكل صلوة اطلق صلى الله عليه وسلم الصلوة والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ولان الام في كل صلوة مستعار للوقت كما في قوله تعالى له لو كنت الشمس والارض والوجود انقضاء كل صلوة لو كانت عليها صلوات وهذا جوج وهو من نوع على ان الحفاظ اتفقوا

لا يخرج الوقت
 من زوال الحاجة
 انما يخرج الوقت
 من زوال الحاجة

لا يخرج الوقت من زوال الحاجة
 الا اذا زوال الحاجة قبل ما كان
 لا يخرج الوقت من زوال الحاجة
 الا اذا زوال الحاجة قبل ما كان

على ضعف منكر على ما كان الشافعي في المذهب ويظهر الوضوء بخروج الوقت
 بخروج الوقت فقط هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء وبعد اما
 لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوءه
 ولهذا اجاز المسخ على الخفين المستى سنة بعد خروج الوقت اذ لم يكن
 الدم سائلا وقت الوضوء والبسر وقال زفر به قوله اي به قول الوقت فقط
 واحكامه البطلان الى الخروج والداخل مجاز لان لا يغير للوجع والداخل في
 الانتفاضة حقيقة وقال ابو يوسف يبطل بهما كما كان والى غير ذلك خلاف
 اشار بقوله المتوضي وقت العذر لا يبطل به بعد الطلوع عند علاننا
 الثلثة اي عند الامام وصاحبه تدبر الانتفاضة شرطها رت بخروج العدة زفر
 والمتوضي بعد الطلوع قبل الزوال ولو لعبه على الاصح يبطل به الظاهر عند الظاهر
 لعدم خروج وقت الفرض فلا يتقصر الا بخروج وقت الظاهر خلا قال زفر
 لوجود دخول الوقت ولا به يوسف لوجود واحد الشافعيين وهو دخول
 الوقت والمعدور من لا يبطل عليه وقت صلوة الا والعذر الذي
 ابتلى به بوجده فيه هذا تعريف المعدور في حالة البقاء ولما في حالة الابتداء
 فانه يستحق عليه استمرار العذر وقت الصلوة كما لا ينقطع فانه لا يثبت
 ما لم يستوف الوقت كل ذلك في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فان قال انما
 يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلوة زمانا يتوضا ويبطل فيه خيال
 عداك انتهي وقد وفق صاحب الدرر بحمل الاستيعاب المذكور في اكثر
 الكتب على ما يعم الحكمي وقال الباقي وفيه نظر لان الشبوت من الانقطاع
 في الشرط المذكور وذلك على نقده به ان يكون المراد الاستيعاب الحقيقي
 من الشبوت لان ما يستمر الى الوقت بحيث لا ينقطع لحظة تاديرة فيؤدي
 الى نفى تحقق العذر لان في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه به دم لم
 انقطاعه وقت كاملا وهو مما يتحقق ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبه به

بل كيف ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافة يصلح تفسير لما فيه
 ولهذه افعال صاحب الدرر ولو على الامتناع البسيط بالعدم فليتأمل
 وفي النوازل واذ كان مرجح سائر دقة خرقه فاصابه الدم اكثر من قدر الدم
 او اصاب ثوبه فقتل ولم يغسله لانه لو غسله بتنجيسه قبل الغسل جازا لانه
 والا فلا هو الحق ولو كان يستدعي دما بطل او جدرى فتوضا وبعضها سائل
 ثم سأل الذي لم يسل استغفر وضوءه لانه اذا حدث جديا اذا سأل احد غيره
 فتوضا مع سبلا وصلى ثم سأل النحر الاخر في الوقت استغفر وضوءه **باب**
 الانجاس اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فلا اضافة
 لادنى ملازمة ولا يقتضي تقدير البيان كما سبق الى بعض الاماكن وما في
 صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يعني عن تقدير الانواع مضافا الى
 الى الانجاس قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فذكر زاد والانجاس
 جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم ونحوها وسكونها مع فتح النون وكسر النون مع
 كسر الجيم كلهما مستعمل في اللغة والنجس كل مستعمل في الاصطلاح مستعمل
 اسما بقلبي على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والدماء ههنا الاول
 ولا فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرعا في بيان النجاسة الحقيقية
 وتطهيرها وانما اخرها عنها لانها اتى بدال على ذلك انما قبلها بمنع الجواز
 اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قبلها معفو عنه النافع وعندنا قدر الدم
 وما دونه من الغلظة وما دون ربع الثوب من الخففة يظهر به المصلي وثوبه
 وكذا مكانه يعني لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النقود وجب في البهائم والمكان
 بدلالة الامتناع في حالة الصلوة بشئ الكبر وفي الاجزئين اوله باعتبار
 انه لا يخرج عنها وقد يخرج عن الثوب ولم يذكر منها الحكم لان الانواع والحكم
 منها حكم خاص على ما استغف عليه ثم اعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي
 حتى لو افتح الصلوة وتحت قدمه اكثر من قدر الدم من النجاسة فصلوة

انك ولو كان الاستيعاب حكما
 انك الانقطاع الذي لا يبع الوضوء والصلاة
 الدم على القدم ونحوه في الميم المفتوح بوجه
 جبايا حتى دما بطل كغيره فاربعة وسبعة

النجس بفتح النون وكسر الجيم
 شئ من موصوف بالنجاسة

لغز في ذلك فاعلم

فاعلم ان لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففيه
 رواية عن محمد بن الامام انه لا يجوز ان يذوق السجود ركنه كالقيام وفي رواية
 ابيه يوسف عنه انه يجوز من النجس الحقيقي بالاناء ولم يستعمل على قول محمد
 رواية عن الامام واما عند ابيه يوسف فنجس نجاسة حقيقية لا بغيرها
 الا ان انما انما يرب نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء وكل ما يبع طاهر
 احذر ان يرب بول ما يولد له من جلاي من شاة انما انما نجاسة بانه ينقص
 اذا احضر كما يحذر ما لا يورد له من سوسة لا يرب غيره وكذا البع
 ونحوه وعند محمد لا يظهر الا بالاناء لا نجس باول الخلافة والنجس لا يغيب
 الطهارة الا انما هذا القياس ترك في الماء للضرورة وهو من باب التخي
 وزفر وتلها انما النجاسة الحقيقية ترتفع بالاناء اتفاقا لغلظة النجاسة
 عن محلها فكذا يرفعها ما يبع لث ركنه الخافي في المعنى ولا فرق بين الثوب
 والبدن في طهارتهما بالاناء عند الامام وابه يوسف في رواية وفي رواية
 اخرى عنه لا يظهر البدن الا بالاناء وتظهر الخفاف انما نجس نجس له جرم بالاناء
 المبالغ انما جف انما خفف بالخفاف بالاناء لا نجس لا يظهر الا بالغسل
 الا في المني كسائر ما في الله تعالى وانما فيه بالجرم لا بالاناء لا جرم اذا
 اصاب الخفاف لا يظهر بالاناء وانما جف الا اذا انصق به من الثوب نجف
 بعد ذلك نجس يظهر وهو الصحيح وانما فيه بالخفاف لا بالاناء جرم من نجس
 اذا اصاب الخفاف ولم يجف لا يظهر بالاناء عند الطرفين وانما فيه بالاناء
 لانه بالغسل يظهر اتفاقا ثم الفاصل بين ما جرم وما لا جرم له وهو انما لا يرب
 بعد الخفاف على ظاهر الخفاف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم وما لا
 يرب بعد الخفاف ليس به جرم وانما فيه بالمبالغ وانما لم يكن في سائر
 المتوضا احتياط لان المقام مقام الاحتياط خلافا لما في غيره عنه لا يظهر بالاناء
 اصلا وهو قول زفر وكذا انما لم يجف عنه ابيه يوسف وبه يفتي ارجو ان لا يركب

الخوض في ما لا يورد له من سوسة
 بالاناء او غيره ونحوه وجعله
 بالغسل او غيره ونحوه وجعله

الجرم بالاناء جرم
 انما كذا كذا

في تطهير الانجاس على النجاسات

في رطب وجرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن بشرط ذهاب الرابحة وعليه
 اكثر المتأخرين لعدم البلوى وان تجسر بما يج فلا بد من العسل لانه اجزاء النجاسة
 تشرب في الخف فلا يخرج منه الا بغسل والمشي بجسمه ناهيا فالتأخر في
 ويظهر ان يبسر بالترك والابسر واثم فيه باليسر لان الرطب لا يظهر الا
 بالغسل وفي الجامع الصغيرة انما حثت او حثت بعد ما يبسر يظهر وطهرته
 مشروطة بظهوره راسر كخفة والا يجب الغسل ولا يغسل المأوذة في جرمي
 البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة مسئلة المني
 مشككة لان الفجر يندى ثم يمتني والمشي لا يظهر بالفرك الا ان يقال
 انه مغلوب بالمني فيجعله يتجلى ولا فرق بين منى المرأة والرجل وهو صحيح
 والمصر كان اختاره فالتق وكذا لا فرق بين البدن والثوب لان البلوى
 في البدن انما كان لا بد من المبالغة في ذلك وبقاء اثر المني بعد الفرك
 لا يغسل كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المني شيئا لا يظلمة فنظف اليها يظهر
 بالذلك هو الصحيح ثم اذا فركك يحكم بظهوره عند ما وفي اظهر الروايتين
 عن الامام انه يقول النجاسة بالفرك ولا يحكم بظهوره حتى لو اصاب ما عدا
 نجاسة عنه قياسا ولا يعود عنه بها استحسانا وكذا الخف اذا اصاب
 نجس فذلك ثم وصل اليه الماء ويظهر السيف المصغر واتى قتيبه بالعقل
 لانه اذا كان منقوشا لا يظهر الا بالغسل ونحوه كما في المرأة والسكين بالبحر
 مطلقا وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يظهر الا بالغسل وهو
 القياس وقال الزايد في شرح المختصر سيف او سكين اصاب البول والدم
 في الاصل انه لا يظهر الا بالغسل والفجرة الرطبة والبابسة تظهر بلمحة
 عند الشخبث وعندم لا يظهر الا بالغسل وفي المختصر الكرمي السيف يظهر بالبحر
 من غير فصل بين الرطب واليسر والبول والفجرة والآمام القه وري
 اختاره ما ذكره الكرمي وكذا المصرا لانه اطلق ولم يذكر بخلاف محمد وهو المختار

مراد المصنف من المني باليسر في جرمه بغيره
 المني باليسر في جرمه بغيره
 الفرك بالغسل او حتى تقول فركت الثوب
 بغيره
 المني باليسر في جرمه بغيره
 امكن بالغسل وتشد به انما يوليى وجلك
 امكن بالغسل وتشد به انما يوليى وجلك
 وذلك حتى حلق كذا 2

المصغر ريش وجلا وبك برهانه
 مراد من يظن اولى
 في نسخة من نسخة من نسخة

للمنفرد

للمنفرد لانه الصابة رضى كما لو يقتلونه الكفار بسببهم ثم مسحوا
 ويصلون معا ويظهر الا رضى النجاسة بالجفاف وذباب الاثر للصلاة
 وهو اللوز والرايحة والطعم وتستره على الاولين فقد نصرك في جرمه رواية
 فيجوز الصلاة عليها لقوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الا رضى بسببها او طهرتها
 جفافها اطلاقا لاسم السبب على السبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة
 في الذبح بخلاف الفرغ والشافعي لا للبيتم لانها طهارة الصبيد بقيت
 شرط البيتم لقوله طيبا الى طاهر فلا يتأدى البيتم بما ثبت طهرته بغير
 الواحد كما لم يجز التوجه الى الحطيم ولو ثبت انه من البيت لقوله عليه السلام
 الحطيم من البيت واثم فيه بالجفاف ولم يغسل باليسر لانهم يفرقون
 بينه وبين الجفاف فالعبرة بهما الجفاف وكذا الا جرم المفرد وشراهما
 عن المصنوع على الارض واخف المصنوع بغير النجاسة والمصاد المرحلة البيت
 والمراد بهما السترة التي تكون على السطح من الغصن وتقبه كقبه الا
 بالمفرد والشجر والخلأ غير المصنوع هو المختار راجع الى الاجرة من
 باعتبار كونها مقبدا بقبه غير المصنوع ولا يتجلى في الاصلاح والنجاسة
 كما توهم البعض والمنفصل من الاولين والمصنوع من الاخرين لا بد من
 وفي الخلاصة الجفت بالجيم حكم حكم الارض بخلاف اللبن المصنوع على الارض
 وطهارة المهر في ذوال عينة النجاسة على فريز من نجاسة وغيره من نجاسة وطهارة
 الاول لم يردوا عنهما لان نجاسة ذلك الشيء باتصال النجاسة به فانما لهما
 ولو نجسة واحدة نظيره وقال ابو جعفر لا يظهر ما لم يغسل من نجاسة اجرة من بعد
 ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مريئة غسلة مرة بلالا
 المهر لا يتبع عن غير المهر في فاته رطوبة التي انصفت بالثوب لا يكون مريئا وغير
 المهر لا يظهر الا بالغسل ثلث ذكره صاحب الذخيرة وهذا احوط ويعني المني
 زواله بان يحتاج في احواله الى نحو الصابون ويظهر غير المهر بالغسل ثلث

الجفاف ذكوة اجزاء الى سائر النجاسة
 اذا غسل لا يقطر واليسر ذكوة اجزاء
 لا يبقى منه جرم

الا جرمه والنجاسة في جرمه
 الجفت بالجيم
 من الغصن ثلث
 انما كثر في ديوار حمار من الغصن
 جرمه من كذا راجع
 في بقية النجاسة في احواله على سطح جرمه

لا يذهب النجاسة الى سائر النجاسة
 الجفت بالجيم
 الجفت بالجيم
 الجفت بالجيم

وفي الهداية والمسير بمرئ فطهرته ان يغسل حتى يغيب على ظن الفاسل
 انه قد طهر لانه انكره لانه لا يستحاج ولا يقطع بزواله فاجتر غالب الظن
 كانه امر القبله وانما اعتبره بالثالث لانه غالب الظن يحصل عنده
 فاقيم السبب لثبوت مقامه بتسليم او في المثل وانما قد ربالث لانه غايه
 الظن يحصل عنده وغالبا ولما ثبت المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه
 للاستدلال بهذه الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا منه
 فهوهم النجاسة فعند التحقيق ينبغي الزيادة احتياطا على ان المكروه
 المذكور في الحديث تنزيها لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قبل ان
 سنه لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلحة او سبعا هذا
 المختار وعلمه صاحب الاختيار بقطع الوسوسة وبهذه يظهر ضعف
 ما قيل ذكر السبع بعد السبع بعد الثالث لافائدة فيه والعصر كرامة
 ان امكن عصره ويبلغ في الثالث الى ان يقطع القطر والمعتبر عصر
 الفاسل وعزم في غير رواية الاصول انه اذا غسلت مرات وعصر
 في المرة الثانية يظهر وقال ان في ان يظهر بالفرة والآاي
 وان لم يكن العصر كرامة وخوفه فيظهر بالتخفيف كرامة حتى
 ينقطع التقاط ولا يشترط اليسر ولو كانت الكهنة مستغنية
 مغلى بالانجر يغسل ثلثا ويحذف في كل مرة فطريقه ان يقطع كرامة
 في الماء الطاهر تشرب ثم يحذف ويغسل في الماء الطاهر ويبرد
 بفعله ذلك ثلث مرات وعلى هذا السكين الموت بالماء المتجربان
 بموه بالماء الطاهر ويبرد بفعله ذلك ثلث مرات ولو كان القدر
 نجس يصب على الماء بقدره ويغسل حتى يعود الى مكانة ثلثا وكذا
 الدهن بان يوضع في اناء مشقوب ويجعل على الماء ويحرك ثم يفتح
 الثقب الى ان يذهب الماء ثلثا ولو اقيت وجاجة حالة الغلبان

وهو ما في الصحيحين ان على السلام قال
 اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل
 بيده في الايام حتى يغسلها ثلثا فانه
 لا يدرى اين بانه قد غسلا

ذكر السبع بعد الثالث لافائدة فيه
 الا ان يقال كرامة التجاوز عنها
 ما كان

حتى تشرب ثم تحذف

في الماء

المراد بالمراد في قوله

في الماء قبل ان يشق بطهرتها ويغسل ما فيه من النجاسة لئلا ينشف لا يظهر بها
 وكذا الدقيق اذا صب فيه انكره بالاتفاق وقال محمد بعدم طهارته غير
 المنعصر ابد الا ان الطهارة بالعصر وهو مالا ينصرف والفتوى
 على الاول ويظهر بطلان تجسده في الماء عليه يوما وليد كذا في الذخير
 والتأخر عاينة وقبل اكثر يوم وليد وفي الوقاية ليد والنقص
 لقطع الوسوسة لانهم قالوا الباطل اذا تجسده وجرى عليه الماء
 الى ان يتوهم زوالها طهر لانه انما يقوم مقام العصر كذا
 في المحيط والمعاد منه هنا ما تعذر فسد او تعسر والا فهو داخل
 فيما لم يكن عصره ويظهر نحو الرد والعدرة بالحرف حتى يصير
 رمادا عندكم هو المختار وعليه الفتوى لانه الشرح رتب وقف
 النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء
 مفرومها فكيف بالحل الآتي ان العصر الطاهر خلقا يظهر اتفاقا
 فوفقنا ان استولى العين شتبع زوال الوصف المرتب عليها
 وعلى هذا الحكم بطهارة صابون من زيت نخس خلا فالابن يوسف
 لانه اجوز ذلك التمس باقية من وجبة وكذا يظهر في رقع في الحجة
 فصار على ان انقلاب الحين وهو من المظهرات فانه كما ان من انكر
 فلا خلاف في الطهارة وانما كان من غير ما كان غير يظهر عنه محمد
 خلافا لابي يوسف وفي الظهيرة العذرات اذا دفنت في موضع حتى
 صارت ترابا قبل نظره ويغسل في الارهم ساعة كقوله الكف في الرق
 ووزنا بقدر من قال في الكسيف والمراد بعض الكف ما ورا مفاصل
 الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرم
 فانه اعتبره بالمساحة في رواية النوادر وبالوزن في كتاب الصلوة
 والدرم هو الكبير الذي يبلغ وزنه مثقالا وقيل درهم زمانه ووفق

السبع بالمسح وثلثا

الرد آت وقدر ذلك من ارج
 العذرة رجيع الانس

عند اصداره من التجو واذا صار
 يدقونه فيها فيكون الخيط هو الاستحباب
 الحار بالاستحباب وهذا ايضا عند
 واختاره اكثر المشايخ وعليه الفتوى
 ما كان

الدرم اصله ما ذكره في كتابه
 او درهم
 حار كونه قدر الدرهم كونه الكف
 الكفة كونه الدرهم مقدار واحد

الشفال كونه في الماء
 في الماء كونه في الماء
 في الماء كونه في الماء
 في الماء كونه في الماء

الهند وانه جبرها بالارواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الازن
 في الشخبين كالعذرة وكثير من المتابع اختاره وهو الصحيح والنجاسة
 التي يمكن الاحتراز عنها ما يقع عند زفر وان في قلبية كانت او كثيرة
 مغلظة كانت او خفيفة لان التبرر الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل
 والكثير ولان التبرر عن القليل حرج وهو من نوع وقد رناه بالدرهم
 لا موضع الاستنجاء لم يطهر بالحقية بامر ابي عبد الله عليه السلام وكثرة الودخل
 المستنجي في الماء القليل نجس فاذا صار موضع الاستنجاء معطوفاً حتى
 يتصلوة علم ان قليلها في الشرع معطوفاً لاجل الحال مستوية نجسة واصن
 المقعد بالدرهم لاستقبالهم ذكره في محافلهم من نجس مغلظة كالدم
 السائل لادم الشربة في حقه وانما فيه ناسا لانه ما يقع في اللحم والعروق ليس
 بنجس البول ولو لم يصغر لم ياكل لا للاق قوله عليه السلام استنجوا ببول الجمل
 وكل ما خرج من بطنه الا دمي معطوفاً على قوله كالماء موجباً للتطهير احمر زبد
 العرق والبراق ونحوهما واخره وحده حاج ونحوه كالبط الا في الباق والاوز
 وبول الحمار والهره والفارة والعتة من بعض شراح الوقاية بهربا بان الحمار من
 قوله وبول الحمار والهره والفارة بول مالا بول كالحمل فلو طرح قوله وبول
 الحمار احسن انتهى وفيه كلام وهو ان فرق بين مالا بول كالحمل للحكمة وبين
 مالا بول كالحمل للنجاسة كما هو جواب وتبره اوقع في الكتب التصريح بحكم الحكماء على
 حدة كذا قال النخعي يعقوب بن ابي اسحق ولم يفتن بعينه شرح هذا الكتاب لهذه
 الحقيقة فقال في تفسير قوله وبول اى من حيوان لم يؤكل وانما قوله
 بول الحمار نقر عليه لئلا يتوهم انه يخالف حكم غيره من غير الاكول في البول كما خالف
 في السور والعوق ولم يقدر التدارك في قول الهره والفارة وسكت مع انه
 يمكن التدارك لانه اختلف المتابع فيها فقال بعضهم بول الهره والفارة ونحو
 واما نجس في اظهر الروايتين بفساد الشوب وقال بعضهم بول الخفاش

وشبابك فطره

على اخذنا هذا التقدير من النسخ
 بان جاز

اكل اللحم والخيوط والبصاق

في هذا الخبر
 في هذا الخبر
 في هذا الخبر

ليس نجس بالضرورة وكذا البول الفارة والهره اذا اصاب الشوب لا يفسد لانه
 لا يمكن التبرر وعلى هذا التحقيق ذكرها لكونها محل الاختلاف فثبت ان الروايات
 والنسخة الامام لان النجاسة عنده ما ورد والنظر على نجاسته ولم يعارضه لغو
 آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فانه اختلفوا في بناء على الاجتهاد
 وليس نجس في مقابلة النظر فلا يصلح معارضته وقد ورد في نجاسته نصوص
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رمى بالروضة وقال هذا جسر او كسر
 ولم يعارضه غيره فتفطر خلافاً لما اى عنه بها خفيفة لاختلاف العلماء لان
 اختلاف العلماء يورث التحفيف عندهما فانها لم تكن طهارته لعموم البلوى
 بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظة اذ لا ضرورة فيه فانه الارض تنشف وما دون
 ربع الشوب من خفيف قال صاحب الخفة واما كثره في النجاسة الخفيفة فهو
 الكثير الفاشر ولم يذكره في نظرية الرواية واختلف الروايات عن الامام واما
 عن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن الكثير الفاشر فلهذا بوجه فيه حذراً
 وقال الكثير الفاشر ما يستفي الساس ويستكثر منه وروى الحسن عنه انه قال بشر
 في شبه وذكره الحاكم في مختصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لانه الربع لا حكم المثل
 واختلف المتابع في تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الشوب والبدن في
 ربع كل عضو وطف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح كقول القضاة
 وما بول كالحمل وانما حصر ذكر الفوسر لاختلاف الروايتين في كراهية نجسها تنزيها
 ونحوها هذا مثال للنجس الخفيف عنه بها وعنده محمد بول الفوسر وما بول كالحمل
 وخبر طبري لا يؤكله الا قول الامام لانها تترق في الهواء والنجاسة عنها متغيرة
 وعنده ابا مغلظة في رواية الهند وانه وهو الصحيح وخفيفة في رواية الكوفي
 عن الشخبين وعنده محمد بن جبري سنة غلظة وقال شمس الاثم السرخسي ان طرد مالا
 بول كالحمل طهر عند الشخبين اذ لا فرق بين ما كول اللحم وغيره في نجاسته وبهذا
 على قولها ما عرف من مدبرها انما اختلاف العلماء يورث التحفيف قد تحقق

الروايات آتت بغير دليل
 وهو من ذلك ما كان مصدره راجعاً
 النسخة بغير ضرورة في هذا الموضع
 وهو من ذلك ما كان مصدره راجعاً

على خلاف ذلك

في هذا الخبر

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

فيه الاختلاف وتبين ان لا يكون الخراج نجاسة فليظن عند هذا
ان يقال باجماع الرواية الفاضلة بالظاهرة ضيقة فلم يبعد اختلافه فبول ان يضع
مثل راسه الا بجمع ابرة وهو المحيط وتكون من مقدار عرض الكف او اكثر اذا جمع
غير التقييد بالروساشارة الى انها اذا كان قدر جابها الى اخره الا كبر لم يعف
لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الراس والمهاد من راسه الا بجمع
تمثيل لتفسيره لانه لا يمكن التورع عنه وعن ابيه يوسف يجب غلبه لانه
بخبر عنه ان نفع لا يعفى فيها يمكن ازالته وفي النوازل رجل رمى بعذرة
في نهر فانفع الماء من وقولها فاصاب ثوب انسان او حمار بالانسان
من ذلك الرثر ثوب انسان لا يضره الا ان يظن فيه لوسه النجاسة لانه في
اصابة النجس شكا ودم السمك وحم الطيور ما كونه طاهر لانه دم السمك
ليس بهم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والرباب طاهر كانه نجاسة
الا انه جازح والبطلان في شريح الطيور والحيوانات جازح والبطلان في
ذلك من الطيور الكبار التي تكون راجحة حيث نجاسة غليظة بالاتفاق
ولعاب البقرة والظواهر التي لا نجس الظاهر به لانه من كوكب والظاهر لا يرد
ظهوره بانك وعنه ابي يوسف يخفف حتى اذا نجس من جواز الصلوة
لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثير الفاشر للضرورة وما قليل ورد
على نجس نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوبا لا يطرأ الا بالغسل ثلث وقال
ان نفي انما طاهر لعلية كعك اى نجس ورد على ما قليل فانه نجس
اتفاقا ولو لم يثوب طاهر في رطب نجس فظنرت فيه رطوبة انما كان بحيث
لو غمره قط نجس فلا تجوز الصلوة فيه لان قال النجاسة به والا فلا هو الاصح
كما لو وضع الثوب حال كونه رطبا على سطح نجس جازح يشبه به الفاسر جف
لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا نجس واما اذا كان رطبا فنجس
ولو نجس طرف من الثوب فنجس اى نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما فيه

قال ابن قدامة في حاشية
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

به لانه اذا علم المحل المصاب فعين غير شرط فاما في طرف الثوب فلا يخرج
فكلم من هذا ان النجس بشرط وقال لا سيما بان شرط حكم بطهراته
على الختان ركن في الخلاصة وفي منفرقات ركن الاستدلال لا بطهراته وانما يخرج وكذا
في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة ان يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا النجس
صلوة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر بعيد هذه الصلوة كمنظرة بالتعليق
تتم بغيره والى كونه جمع حمار وانما ذكره لان بولها نجاسة مقلقة فيعلم ان
في غير ما بالاولوية وسما اى نظا بقوا بغيرها تلك كمنظرة فخطا بغيره
بعضها او ذهب بعضها طهر كلها قاله راسه الشريعة اعلم ان اذا ذهب بعضها
او قسمت كمنظرة يكون كل واحد من القسمين طاهرا اذا جمل كل واحد من القسمين
ان يكون النجاسة في الاخر فاعتبره الاحتمال في الظهارة للمكان الضرورة انتهى
فيه كلام اول ضرورة في التوى في المستلزم كذا في الاصلاح وانقحة الميتة ولها
ظاهر قال ابن الملك انقحة الميتة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كشر الجوى او كسر
الصغير لم ياكل يقال لها بالفارسية بين ما يعنى انقحة الميتة جامدة كانت او
ما بعدة واللبن فلا نجاسة محله لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت وكذا كانت
اللبن الخارج بين فرت ودم طاهر فلا يكون مؤثرا بعد الموت انتهى هذا الشكل
بالنفي لان البقي اذا كان ملاء اللحم غير البلم نجس بالاتفاق بجوارته وانه اجنب
تأثيره نجاسة المحل واما عدم تأثيره قبل الموت فله ضرورة ولا ضرورة بعد الموت
فليس من خلافها فانما قال انقحة الميتة مطلقا نجسة وليس بها نجس لانه
تجس المحل بوجوب نجس ما فيه الاستحباب وانما ذكره في باب الانجاس ونظيره لا
لان من نجس تطهيره البه من النجاسة وهو مسح موضع النجس والخروج من
البه يقال نجس واجاه اذا احدث والى للطلب كانه طلب النجس وفي الاصل
اعم منه كونه بالامارة وبالاخبار ان رسته كواظية النبي صلى الله عليه وسلم
كذا في الهداية وانه من بعض الفضل بان المواظية من غير ترك دليل الوجوب

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح
الاصحح

ووقف بقبيل مع الترك ليسر به لانه الحكم ثبت بقوله وموافق عليه السلام
 ليسر دليل على الوجوب وهو المختار والقائل به لا يلتزم على الوجوب انما يقول عليه
 سلامتها من معارضة وقوع المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام من استثنى فليوتر
 ومن نظر هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا على استثنى اخرج من نادره
 فعلم انه ليسر بواجب فيثبت بالمواظبة سنية تدبر وقال ان في روح هو منظر
 فلا يجوز الصلوة الا بها كما يخرج من احد السبلين غير الوجه وغیره مما هو غير الحاج
 المذكور كالنوم والافاعي والقصص فخرج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك ما لا يجازي
 بدعة وما سن به عدد اى لم يستثنى الاستثنى الا بما رعد وعنده ما خلا فالتفت
 فانه عنده لا بد من التثبت بل يمتنع بخروج ومدر وتلين باسره ودراب وتثبت
 وقطن وتحرقة وغيره ما طاهر وفي النظم ينبغي ان يستثنى ثلثة اعداد فانه لم يجد
 فبالاجاز كيف التراب ولا يستثنى بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر حتى يفي
 اى يظهر بخروج موضع النجس لانه الانقاء هو الملق فلا يكون دون سنة يدبر
 بالاول ويقبل بالثاني الا اذا بار الا اذا بار الى جانب الدير والاقبال منه
 ويدبر بالثالث في الصيف لانه حصينة تنزل في الصيف فيخشي تلوثها واعرف
 عليه بانه قوله وما ستر في عدد يقضي نفى العدد وقوله يدبر بالآخر الاول الحقني
 العدد وفاضر كلاله ينافي اوله اقول هذا ليسر بمتناف لانه اراد بانه كيفية
 التي تحصل بها زيادة الاحتمال من التلوث ويقبل الرجل بالاول انما قبلة
 لانه المارة تدبر بالاول في كل حال لئلا يتلوث فخرجها وفي الشئني والمارة
 تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتاء لئلا يتلوث الحجر من فخرجها قبل
 الوصول الى فخرجها ويدبر بالثاني وان لث في الشتاء لانه حصينة فخرجها لانه
 فيؤمن من التلوث وقوله اى الموضع بالما بعد الجواز المقصود انما امكن ذلك
 من غير كشف العورة والاكفى الاستنجاء بالجر لانهم قالوا من كشف العورة
 للاستنجاء يصير فاسقا وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو لم يظلمه

من قرح السبلين وانما استثنى ذلك وهو
 كثر اوسع الاصل كما هو موصوف

والمراد في الوقتين تفعل شئ صليبا يتلوث
 فخرجها كذا في شرح الدرر شرح الوقتين
 للشئني والرجل في تفعل شئ صليبا يتلوث
 في الكفاية شرح الهداية وعبد الله المزي
 ان حكمها كما في شرح الدرر لانه قوله يدبر
 اى المستثنى رجلا كان او امرأة بقرينة انما
 فاعلم يقبل بالما

لان الشئني راجح على الامر حتى استوعب الزمان ولم يقضي الامر التكرار
 واختلف فيه فقبل سحب وقيل اجمع سنة في زماننا لانه اهل الزمان الاولين
 بعوا لانهم بالكلية قليلوا والبر زماننا بالكلية كثير فاستلزم نكاحا وقيل سنة على
 الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وفي المفيد ولا يستثنى في
 حياط على طريق المسلمين انها تنبئ للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيها بغسل
 يديه او لا ثم الحج بطن اصبع واحدة او حصل به النقا او اصبعين انما احتج الى
 الزيادة او ثلث انما احتج الى انه يدبر من يده اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع
 ولا يدبرها لانه يورث الباسور وفي الشئني ويصعبه بطن الوسطى فيغسل لانه
 ثم البصر كذا لث ثم انقصر ثم السبابة حتى يغيب على ظنة الطهارة ولا يقدر
 في ذلك عهد ولا النجاسة غير مبنية الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلث وقيل
 بالربع والتمارة نصفه البصر والوسطى جميعا معا ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل
 الرجل على ما وصفتنا لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل على ان تقع في
 موضعها فتدبر ويوجب عليها الغسل وهي لا تشرب ويرخي مبالغة اى يرخي
 كل الارخا حتى يظهر ما يدبر فانه من النجاسة ان لم يكن صانعا انما فيه
 لانه اذا كان صانعا يفعله رواية وله انه انشئ عن النفس والقيام بالثقة
 بخبره ويجب الغسل بالما وانما فسرنا فاعلم يجب بالغسل لانه غير ماعد
 الحج لا يسمى استنجاء اى جاوز الحجر الحج اكثر من قدر الدرهم لانه
 للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالجر وهو القياس
 في كل الاستثنى الا انه ترك القياس للنصر على خلاف القياس فلا يتبعه
 والمراد بالما ههنا كل ما يبع طاهر من غير ويعتبر ذلك وراى موضع الاستنجاء
 بناء على ان ما على الحج في حكم الباطن عنه ههنا وعند ام الحج كما كان فانه
 كان مائة زائدا على الدرهم يمنع وانه كان اقل وكان في موضع آخر من
 بدنه نجاسة تجمع فانه كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي القية اذا صاب

الثلث خارج الزمان فقلت وبغيره ينبغي
 فقط انك اجمع
 وانما خبر به اول الجوزي في المبالغة

او اخرج مبالغة او يرخي للمبالغة في التنظيف
 ويرخي
 المكا فانه ار
 في نسخة الاستنجاء على
 في نسخة الحج للضرورة والاضرة
 في الجواز اذا كان النجس يجب الغسل بالما

اى سكون الجواز اكثر

الخروج نجاسة من خارج أكثر من قدره بهم فالصحيح أنه لا يظهر إلا بالفسخ
ولا يستثنى بعظم ولا بروت وتمام التمسك عليه السلام عن ذلك وكذا
لا يستثنى بعظم الحيوان مثل الخنزير وغيره وكذا آجر ونجم وزجاج وحجر
مكررة الذهب والفضة ونحوها فلا يستثنى بهذه الأشياء جازع الكراهية فلا يكون
مقبولاً للسنة ويثبت أي لا يستثنى باليمين لقوله صلى الله عليه وسلم اليمين
للموجب واليمين للنفقة والنفقة بارة بيمينها مطلقاً أو بيمينها
جهرية فلو شئت سقط الاستحباب وكذا استقبال القبلة واستدبارها
البول وكونه لقوله عليه السلام إذا أتيتم الفأطط فلا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها ولكن شرفوا أو غربوا ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهية
الاستدبار كما الاستقبال والكراهية تخريبية وفي فتح القدير ولو سئى مجلس
مستقبل فذكر بسبب له الاحتياط بقدر ما يمكن ويكره مد رجليه في النوم
وغيره نحو القبلة أو المصحف أو كتب الفقه إلا أن يكون على مكان مرتفع
عن الممازاة وفي النهاية ويكره للمرأة أن تمسك ولدها نحو القبلة لبول
وكذا استقبال شمس وشمس للبول والفأطط لأنها من آيات الله الباهرة
ولو في الخل وهو بالبيت المتغوط وآما بالقصر فهو البيت لأن الدليل
لم يفرق خلافاً للشافعي وكذا يكره المتغوط والبول في ماء ولو كان جافاً
وعلى خلاف هذا ابن أوجوز وأبو عيينة أو تحت شجرة مثمرة أو في نزع
أو ظل أو جنب مسجد أو على عتبة وفي مفاهيم وبين دواب وفي طريق
ومقبة ربح وجرفارة أو حية أو غلة وكذا يكره الكلام عليها والبول
فإنها أو مضطجعا أو تجرداً عن ثوبه بلا عذر أو في موضع يتوضأ
ويغتسل فيه ولا بقاء الفرائز ولا به خليفه وفي كذا مصحف إلا إذا
اضطر في المنية ويجب الاستبراء والتخفيف وقيل يكفي مسح الذكر وجنباً
ثلاث مرات والتعقيم إن طباغ الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

والجواب
في خروج الحيوان من البيت
بغيره من البيت

في خروج الحيوان من البيت
بغيره من البيت

أنه صار ظاهر جازله أنه يستثنى لأن كل واحد أعلم بحاله والله أعلم **كتاب الصلاة**
لا يخرج من الطهارة شيء في الصلاة لأنها المني وتقدم الأوقات لأنها الأسباب
وهي متقدمة على السبب كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد أقل من فاضل
والفائز أن يقول كونه الأسباب متقدمة على السبب إنما تقتضي تقديم الأوقات
على نفس الصلاة التي جئت في باب صفة الصلاة لا على شروطها التي ذكرت في باب
شروط الصلاة لأن الشرط أيضاً متقدمة على الشروط ولبيت من سبب
أسباب الشروط ولا يتم التقريب والظاهر ما ذكر في العناية حيث قال
وإنما ابتدأ ببيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان لجهته
في التقديم انتهى لكن لا يخفى أنه تقدم السبب على السبب في الوجود
يفتضي تقدمه على شروطها التي لا يعتبر وجودها إلا بعد وجود سبب شرطها
لأنه شرطها على شرطها فتم التقريب قال الرزقي الصلاة في اللغة ما قاله تعالى
وصل عليهم أي صلواتك سكن لهم أي ادع لهم وأما عدي بعلي بأعقاب لفظ
الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الأفعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع
بها معنى اللغة فيكون تغيير الأقل على ما قالوا من أن الفرق بين النقل والتغيير
في النقل لم يبق معنى الوضع مرجحاً وفي التغيير يكون باقياً لكن زيد عليه شئ
آخر في الغاية لفظاً منها منقول لوجود ما به وند في الآية ولو قال في الأفرس
لما أولي بها كلامه وقال صاحب الفرائد أقل عنه أيضاً لا سلم أنه لو ذكر الأفرس
بدل الأمل كما في قوله فافهم للأفرس اشارات مقبولة معروفة عنه فيخرج
في أكثر الأحكام فلا إشارة معروفة في أمره ما يفسد تحريمه لا يستدعي وجود
الصلاة الشرعية فيه بدون الدعا بخلاف الآية فافهم يستدعي وجودها
فيه بدون ذلك لا يخفى انتهى هذا اليسر به لا وجود الصلاة بدون الدعا
في صلاة الأفرس أظهر من ذكره أولاً لأن الآية لا يفيد على بعض الأدعية دون
الأفرس ولهذا لا يجوز إمامة الأفرس إذا أقسم به الآية لأن الآية

والجواب
في خروج الحيوان من البيت
بغيره من البيت

بقدر على اتخاذ التوجيه دون الاغتراف بالصلوة لا تقع بدونها في الاصل وقد
 سقطت في الاغتراف لعدم رولا على رتبة حق الامم فثبتت توجيه الامم شرطا
 في حقه ولم توجه نصا كما لو ان بعد شرط مسائرته وكونه في المحيط قال
 صاحب الغاية في فرضية قاتمة ثابتة وقت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى
 واتيتموا الصلوة وقولوا لها قائلين على الصلوات والصلوة الوسطى فان الآية
 الاولى تدل على فرضيتها والثانية تدل على فرضيتها وعلى كونها حاسلة لا امر بحفظ
 جميع الصلوة وعطف عليها الصلوة الوسطى واقل جمع تصور مع وسطى
 هو الاربع وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم
 وسنة في كل يوم وسنة خمس صلوات وهو من المشايخ وبالاجماع فقد اجمع
 الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبير
 ولا ردة راذل من الكفر بفرضيتها كغير خلاف وقال صاحب الفوائد وفي بحث لا
 دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على كون الصلوة
 المفروضة من غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفعلي فليقتصر
 يكون المراد بالوسطى في هذه الآية الفعلي لا يكون الآية دالة على كون الصلوات
 الامور التي فطرتها من حيث ثبتت به فرضية التمسك انتهى هذا البرهان لا يوجد
 الاضمار لا يقع في ظهور دلالة الكلام بصيغة على ما هو المعنى الحقيقي ولا يجوز
 فيما جرى النظم على الصلوة لا فرضية تصرف عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف
 في المعنى المجازي بوجود القرينة لكن الحقيقة المستعملة اول من المجاز المتعارف
 عند الامام لا الاستعار لا بزام الاصل فتكون الآية قطعية الدلالة لا محالة
 فليتلوا وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فان صلوة الصبح
 ثم يسمى بالوقت كذا قال المطرزي بداهة لانه لا خلاف في اول واخوه كذا في اكثر
 الكتب وفي كلام لا يخالف واقع فيها اوله اول النهار اول لا في اول صلواتها
 آدم عليه السلام حين ابط من الجنة وبداء في الاصل بوقت الظل لا بغيره عليه السلام

من غير ذلك اسم على الذي هو وقت الصبح وادارة
 الحال الذي هو صلوة الصبح لا في الاصل في الاصل في الاصل

في بيان الاوقات بداهة من طلوع الفجر اي الصلوة وهو البا من الصلوة
 اي المشرقة في الافق بمكة وبسيرة وهو المستقبلي المستقبلي بالصلح الصادق لانه
 اصدق ظاهرا واحترز به عن المستقبل وهو الذي بيده وانما حجة السالكين
 السرطانية لا تلزم بغيره فثبتت في الاوقات بداهة من طلوع الفجر اي الصلوة وهو البا من الصلوة
 ولا اعتبار به لقوله عليه السلام لا يغزكم اذا لم يزل ولا الفجر المستقبلي المعبر
 الفجر المستقبلي الى طلوع الشمس اي الى وقت طلوع شمس من جرم الشمس وفي النظم
 الى امير يري الراعي موضع بئر لاروي ارجو عليه السلام ام رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فيها حين طلوع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفحة وكادت
 الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولانك
 ووقت الظل من زوالها ان زوال الشمس عن المحل الذي تم فيه ارتفاعها انزول
 الى الاخطاط ولا خلاف من التجديد وفي موقعة الزوال روايات صحيحة المخططة
 ان تعز خبئة مستوية في ايام ظليها على النقصان لم تزل فاذا وقفت بان لم تقم
 ولم تزد فهو قيام الظهيرة لا يجوز فيه الصلوة فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد
 زالت عن الوقوف تحت على موضع الزيادة حقا فيكون من زوالها الى العود
 في الزوال وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الراعي كما في حط الاستواء ثم ان البقي
 يختلف باختلاف الامكنة بحسب العروض والازمنة بحسب الفصول كما حقق
 في موضعه فليراجع البقي كالمشني وهو نسخ الشمس قال ابن الملك في اخذ
 البقي الى الزوال صحيح لانه اراد به فيسئ قبل الزوال وفي الزوال ووافقة
 الى الزوال لا دني غلبة لسهولة حصوله الزوال فلا يبعد ان يكون حقا في حقيقة
 الاضافة كمال الاختصاص من التبعيد واستغنى لها برهان في غير ما يكون
 اما تجوز ان لو حطت العلاقة وان يكون لها والابرة ما روي
 عن امير يقوم الرجل مستقبلا القبلة في اامة الشمس على حاجبه الابر
 فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الابر علم انها قد زالت الى ان

واحدة باي بقية المشرقة في الافق

انما لا يقع في الصلوة اقل من ذلك وادنى
 من ان يقع في الصلوة اقل من ذلك وادنى
 من ان يقع في الصلوة اقل من ذلك وادنى

في الزوال

البقي لغة الرجوع ومن ظن راجع اليه
 الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار
 واذن الى الزوال لا دني غلبة لسهولة حصوله

من غير ذلك اسم على الذي هو وقت الصبح وادارة
 الحال الذي هو صلوة الصبح لا في الاصل في الاصل في الاصل

بصيرته كل شيء من غير أن يرى من الزوال وهو رواية محمد عن الإمام وبها أخذ
الإمام وقال إلى الإمام بصيرته كل شيء من غير أن يرى من الزوال وبها أخذ زفر
والثاني في رواية أسد بن عمر عن الإمام إذا صار خلت كل شيء من غير أن يرى
في الزوال حرج وقت الظهر ولا بد من وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه
فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت من غير أن يفسد الصلاة يصلي صلاة الظهر
إلى بلوغ الظل إلى مثل ولا يشترط في العصر إلا بعد بلوغ الظل إلى المثليين ولا
يصلي قبل مجيء الروايات ووقت العصر من استأجر وقت الظهر على اختلاف
القولين إلى غروب الشمس أي جبرها بالكلية عن الألفي الحسني لا الحقيقي
فإنه لا يمكن تحقيقه إلا للأفراد وقال الحسن إذا صغرتم الشمس حرج وقت
العصر وأظن أن مراده حرج الوقت المختار والاليزم أن يوجد وقت
مرحل بين وبين الغروب ولم يوجد في الروايات ووقت المغرب من رواها
إلى معجب الشفق هو البياض الكائن في الألفي بعد الحجرة لقوله عليه السلام
وأخروفتها إذا أسود الألفي وقال هو الحجرة وهو رواية أسد عن الإمام
لكن خلاف ط الرواية عنه وبها أخذ الثاني في لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق
هو الحجرة وفي المبسوط قول الإمام حوط وقولها أوسع أي أرحق للناس
قبول وبه يفتي قال ابن النجاشي الصحيح المصنف به قول صاحب المذهب لا قول
صاحبه واستفاده أنه لا يفتي ولا يعمل إلا بقول الإمام ولا يعمل عنه
إلى قولها إلا الموجب من ضعف أو ضرورة تعامل واستفاده من الأضواء
بعض المشايخ وإما قال الفتوى على قولها وكما في دليل الإمام وأضاهي منه به
ثابتا لا يفتي في الضوا فإذا أظهر لنا مذهب الإمام في هذين الوقتين أي
وقت العصر والعشاء وظاهر أيضا دليل وصحة وإنا أقوى من دليلها وجب
عليه اتباعه والعروة وهذا بحث طويل في طلب رسالة وقال بعض
المشايخ ينبغي أن يؤخذ بقولها في الصيف وبقولها في الشتاء ووقت العشاء

والوتر من استأجر وقت المغرب على اختلاف القولين إلى الفجر الثاني أي
الصاوي ولما في قولنا في قول حتى يمتلئ الليل وفي قول حتى يمتلئ
النصف وكونه وقتها واحدا مذهب الإمام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة
العشاء وهذا اختلاف مبني على أن الوتر فرض عنه وعندهما سنة ولا يقدم
الوتر عليها للترتيب أي لا يقدم الوتر على صلاة العشاء ولو جوب الترتيب
بينهما لاشترط فرضه عنه وإما كان أحدهما اعتقاد والآخرون خلافه
أختلف في نظره في موضعين أحدهما أن لو صلى الوتر قبل العشاء لم يسبأ أو صلاها
فظهر في العشاء لا الوتر فاشترط وجوب العشاء وحده لا العشاء والوتر
بسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر أيضا لأنه تابع لها فلا يصح
قبلها والثاني أن الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز
صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنه وعندهما يجوز أن لا ترتب بين الفرائض
والسنة كذا في الدرر ومن لم يجد وقتها لا يجزأ عليه قال الزيلعي من
لم يجد وقت العشاء والوتر بانه كان في موضع يطلع الفجر فيه كما قرب الشمس وقيل
أنه يغيب الشفق لم يجب عليه وذكره معين في أنه لم يجرى بين الكبير المتى
بانه عليه صلاة العشاء ثم أنه لا ينوي القضاء في الصحيح وفيه نظر لأن الوجوب
به من السبب لا بعقل وكذا أنه لم ينو القضاء بكونه إذا ضرورة وهو فرض
الوقت ولم يقل به أحد انتهى هذا ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه بأنه انتفاء
الدليل على الشيء لا يستلزم انتفائه لجواز دليل آخر وهو أن الله تعالى كتب
على عبده صلوات خمس ولا بد أن يصلي العشاء حتى يوجد الاشارة لأمه تعالى
ولا ينوي القضاء لأنه مشروط بدخول الوقت وعدم الإداية ولم يوجد الوقت
حتى ينوي القضاء تنبيه ويستحب الأسفار بالفجر لقوله صلى الله عليه وسلم أسفروا
بالفجر فانه أعظم للاجر قال المطرزي أسفروا الصبح إذا أضاء ومنه أسفروا بالصلاة
إذا أصلا في الأسفار والبيان للتعدي والطلاق يدل على أن البعد والختم

أكثر من وقت العشاء والوتر واحدا مذهب الإمام
وكونه وقت الوتر بعد صلاة العشاء

أي قول الزيلعي

وقال في من بيان أصل وقت الصلاة
شرح في بيان الأوقات المستحبة فقال

بالاسفار هو المستحب وهو في الرواية قال الطحاوي وسيدنا بالغدير ويختص
 بالاسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة والاسفار مستحب الابد في كل وقت والاسفار
 سفار المستحب بحيث يمكن اداؤه بغير تنجز بعين آية او اكثر سوى الفاتحة
 ثم انظر في الظاهرة يمكنه الوضوء او الغسل ولو قال يمكنه الظاهرة لما كان
 اشمل واعادته على وجه المذكور في هذا المختار وقيل حده لا يقع به شك وفي
 طلوع الشمس واعتزال في الغدير والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل
 الاسفار وفي المتن الا فضل المرأة في الفجر الغدير وفي غيره الانتظار الى فراغ
 الرجل عن الجأنة ويستحب الابراد بظهر الصيف لقوله عليه السلام ابردا
 بالظفر فان شدة الحر من نيج جرمهم اي من شدة حره وقال صاحب البحر الملق
 فاذا دانه لا فرق بين ان يصلح للجأنة او لا وبين كونه في بلاد حارة او لا
 وبين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في الجمع ونفضل الابراد بالظفر
 مطلقا في السراج الموجب من ان يستحب الابراد بثلثة شذوطة في نظر بل
 هو مذهب الن فني واجتهد في الظاهر اصلا واستحبنا في الزمانين ويستحب
 تأخير العصر ما لم تتغير الشمس في كل زمان لان عليه السلام كان ينام تأخير العصر
 فانه من كثرة النوافل كراهتها بعد الاذان والعمدة تغير القصر بحيث لا تحاز
 فيه الاعين على الصحيح لا لتغير الضوء لانه اذا حصل بعد الزوال ويستحب
 تأخير العشاء الى ثلث الليل وفي رواية الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما
 بان التأخير الى ثلث في الشتاء لطول ليلة والى ما قبل الثلث في الصيف
 لقصر ليلة لئلا يقضى الى نفوت من الصبح عن وقت وفي القية تأخير العشاء
 الى ما اذا د على نصف الليل والعصر الى وقت اصفر الشمس والمغرب الى
 اشتباك النجوم كبره كراهية التحريم وكبره النوم قبل صلاة العشاء والتكلم
 بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان في مكة الفقه ونحوه اولام
 منهم ويستحب تأخير النوم الى اخره اي اخر الليل بالانتباه والى

فان قيل في تفسيرها انظر وانما لم يذكر في كتابها
 في كتابه في كتابه

الكون في كتابه والكون في بلاد حارة
 والكون في شدة الحر

الفرج جبري شمس
 لا تحاز في الاعين الا لا يجوز في رواية
 الاعين الا لا يحاز

نفسه

نفسه النوم اي وان لم يبق به او تر قبل النوم لقوله عليه السلام من فاته
 ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طلع ان يقوم آخره فليوتر آخره
 ويستحب تعجيل طهر الشتاء اي اداؤه في اول الوقت لرواية السرخسي
 الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكته
 بالظفر وان كان في الصيف ابرد بها وفي البحر ولم ار من تكلم على صلوة
 الظفر وفي الربيع واخره والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء واخره
 بالصف وفيه كلام فائتا لم يستحب تعجيل المغرب في الفصول كلها لقوله
 عليه السلام با در وبالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها ويستحب
 تعجيل العصر والعشاء يوم الغيم لان في تأخير العصر يؤتهم الوقوع في
 الوقت المذكور وفي تأخير العشاء تفصيل الجأنة على اعتبار المطر و
 يستحب في يوم الغيم تأخير غيرهما وهو الفجر والظفر والمغرب لان
 الفجر والظفر لا كراهية في وقتها فلا يضرك تأخيرهما والمغرب بخلافه وقوله
 قبل الغروب شدة الانسار وفي التفتة وكل صلوة في اول اسمها عجز بغير
 ومالم يكن في اول اسمها عين بغيره ومنع عن الصلوة في الاوقات التي سبقت
 لحديث عقبة رضي الله عنه انه قال ثلث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان نصلي وان نقر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترفع وعند استوائها
 حتى تزول وعند نصف اي تميل للغروب حتى تغرب فمضا كانت او تغل
 كذا في اكثر الكتب وقال لا ينبغي ان يوصل الى الطلوع في هذه الاوقات جازع الا ان
 انتهى لكن يمكن توجبه كلام المصنف على هذا بان من الصلوة انواعها الكاملة
 وهي الفرائض والواجبات والمنذورات ومن جنسها لا المطلق فيصرف
 الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلثة جازت لانه اذا ما قصه
 كما وجبت لان النافلة تجب بالتسليم وتروى وتروى في الوقت المذكور فيناوي
 بصفة النقصان كما وجبت ناقصة وقال الكرخي والافضل انه يقطرها بغيرها

الاستحباب في كتابه

في كتابه

في الوقت المباح وقال الشافعي يجوز الغرض في هذه الاوقات في جميع
 البهائم ويجوز النفل بمكة بذكرها وسجدة السجادة التي وجبت قبلها
 واما اذا وجبت في هذه الاوقات جاز اذا لم يكن فيها سجدة الا انظر
 تاخير ما لم يرد بها في الوقت الصحيح وفي الغنية لا بكرة سجدة الشكر في الخط
 وسجدة السر وسجدة السجدة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو
 ثمانية لا يسجد للسهو بسقط عن دونه ولهذه الروايات المقررة بالسجدة واستثنى السجدة
 الحائز احسن وصلة بالزيارة التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها ان حضرت
 فيها جازت من غير كراهة كما في اكثر الكتب وفي الخفة وغيره اما لو لا آية
 السجدة في وقت مكره وسجد ما حضرت جازة فيها وصلا لا يجوز مع
 الكراهة في مخالفة ما ذكرناه في المستثنى الا ان يجعل على الروايتين في
 الطلوع اي ظهور شمس من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم
 ترتفع الشمس قدر الرمح فهي في حكم الطلوع وقيل الا ان ما دام بقدر على
 النظر في قرص الشمس فهي في الطلوع فلا يحسن الصلوة والاستواء اي وقت
 وفوق الشمس في نصف النهار والغروب اي عند افول الشمس الى ان يغيب
 جومها وقيل من وقت التغير الى ان يغيب جومها الا عصر يومه والاستثناء
 متصل على تقدير مطلق الصلوة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فطره العصر
 منه وانما جاز عصر يومه لانه اذا لم يكن وجبت لانه سبب الوجوب بجزء انقائه
 من الوقت اي الذي يبدى الشروع اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا
 لانه لو كان سببا لوقوعه لادأ بعده ولو وجب تقديم السبب بجميع اجزائه
 على السبب فلا يكون اذ لا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل
 البعض سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق
 لعدم ما يراه اوله فانما انصرف بالاداء تعيين لمحل الحق وهو لا اداء وان
 لم يتصل به يتصل الى الجزء الذي يليه ثم ونم الى ان يتحقق الوقت ولم

يتقرر

يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه كانت الصلوة في آخر الوقت قضاء
 وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الاول هو السبب والجزء الثاني او كل
 الوقت ان لم تقع الاداء في جزمه لانه الانتقال من الكل الى الجزء كما في الصلوة
 وقوع الاداء حاج الوقت على تقدير سببته الكل وقد زالت فيجوز لكل الوقت
 سببا ثم الجزء الذي يتغير سببا يتغير صفة من الصحة والفاء فان كان
 صحيحا فلا يتبادى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما ومعتق
 وبلوغا وطهرا وجنبا وسفرا واقامة اذ انقرر هذا فنقول ان لم يتصل
 الاداء بالجزء الاخير في العصر واستقر السبب الى كل الوقت وجب كماله فلا
 يتبادى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضى عصره بعد الاصفى لا يجوز
 بخلاف عصر يومه كذا في المطلب ومنع عن التنفل وركعتي الطواف بعد
 صلوة الفجر والعصر ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم منى عن الصلوة في دين
 الوقتين لانه قضاء فاشته وسجدة تلاوته وصلوة جازة لانه الكراهية
 كانت حتى الفرض ليعبر الوقت كما في قول بعضه لانه في الوقت والفرض
 التقديرى اقوى من النفل ثوبا بافتح ولم يمنع نحو قضاء الفرائض اذا انظر
 الحقيقي اقوى من الفرض التقديرى ومنع عن التنفل فقط بعد طلوع الفجر
 الصادق باكثر عن سنة ظاهر العبارة يومهم جواز التنفل بمقدار سنة اقا
 عدا ركعتي الفرض وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير ما روى انه
 عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا تقص الا ركعتي الفجر وفي الغنية عن الامام
 انه يصل تحته المسجدة بعد الصبح وقار وينا حجة عليه تدبر وفي التخييس
 التنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كما في الاتمام انظر لانه وقع في صلوة التنفل
 بعد الفجر لا من قصد ومنع عن التنفل فقط بعد الغروب قبل صلوة المغرب
 طافية من تاخير المغرب ومنع عن التنفل فقط وقت الخطبة ايا كانت سواء
 كانت في الجمعة او العبد او في الحج او غير ما اكل لا يجوز الشروع في صلوة

يستثنى الطواف واجبة بعد كل سجدة
 لا بد من سجدة بعد كل سجدة
 تطلع الشمس من المغرب بعد العصر
 رواه البخاري

من سنة سجدة
 لا بد من سجدة بعد كل سجدة
 عليه الصلوة والسلام قال لا صلوة بعد
 الصبح الا ركعتين

الشهور وقت الخروج اقل من شروق الشمس من المصلي ثم حوج الامام فلا يقبلها
 بل يتركها ركعتين ان كانت لظلمة وان كانت سنة اجمعة قبل يقطع على راس
 الركعتين وقيل بتركها اربعاً وانما يمنع ما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة
 وقيل صلوة العبد في المصلي وغيره وكذا بعد ما في المصلي ومنع عن الجمع
 بين صلاتين في وقت بعد رخصاً لا في وقت فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
 وبين المغرب والعشاء بعد المطر والمرض والسفر والبوفاة كالحاج جمع بين
 الظهر والعصر في وقت الظهر ومن دلفته فانه يجمع بين المغرب والعشاء في
 وقت العشاء ومن طهرت في وقت العصر وقت الظهر وقت العشاء وقت المغرب لانه
 لا يقول ان وقت العصر وقت الظهر وقت العشاء وقت المغرب لانه
 وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولا يكفي عنده
 وجود احدهما في احد الوقتين في حق صاحب العذر كما في الايضاح ومن هو
 اهل فرض في آخر الوقت باذنه او سلم آخر الوقت او طهرت لاكثر الجهر
 او الخسار وقد بقي قدر الترخيم او طهرت لاقر من اكثره وقد بقي قدر الترخيم
 والغسل بقضيه اذ ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واختاره به عما قال
 الشافعي فانه عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضاً كالعشاء لا يقف
 بالاجماع من حانت او نقت او جرت مثلاً فيه اي في آخر الوقت لا باعتناء
 السببية آخر الوقت عند عدم الاداء في الاول وفي الثانية ولو شرعت
 في صلوة التطوع في وقت تقضى وفي الفرض لا والله اعلم **باب الاذان**
 هو لغة الاعلام مطلقاً وشرعاً اعلام ودخول وقت الصلوة بوجه مخصوص
 ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينها مسنون فلو غير الترتيب
 كانت الاعادة افضل وسبب ابتداء اذان من ملك ليلة الاسراء واقامته
 حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماماً باللائكة وارواح الانبياء والاشهر
 ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول

بعد ركعة الكسرة وقد قدم المصنف تركه ويجوز ان
 يقال لا تقصر فيه الا في وقت العشاء في المصلي في
 فانه منه يجوز الجمع بعد ركعة السفر والمطر والمرض
 وغيره وانما لم يذكر خوف الشافعي كما وضع
 حاشيته والردايات بناء على الجمع بين صلاتين
 واحترز بقوله في الجمع بينهما مطلقاً بان يصل
 الاول في آخر وقتها والثاني في اول وقتها
 فانه جمع في حق المصلي وان لم يكن معاً في وقت
 واحدة

لا يظهر مع العصر والمغرب مع العشاء كمال
 ان يلقى ولو استغنى بالمسئلة الثانية في
 تقيم حكمها

في السنة الاولى من الهجرة وقيل في الثانية ولا
 قبل شريطة بناء على ما في الرسول صلى الله عليه وسلم
 الصلوة جماعة فيجمع الناس الى راسه صلى الله عليه وسلم
 اذ يقرأ في ركعتي الاذان في المصلي والاشهر
 ان السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول

جبريل

جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بين هذا
 الاسباب لا محالة بنوته بمحمد بن سنان سنة مؤكدة هو الصحيح وقال
 بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقتضى اهل بلدة اجمعوا على تركه وابو
 يوسف يجيزون ويجوزون ولا يقبلون للفرائض اي فرائض الرجال وهي
 الصلوات الخمس ونقضها وبجعة ووجه غير ما اى لا يسر للصلوة الجماعية
 والتطوع وصلوة العبد بين والوتر وغيره ولا يؤذن للصلوة قبل وقتها لانه
 شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تفصيل ولم يتعرض لاقامة الا في منع بالاولوية
 فانها بعد الاذان ولو امام ولم يقبل على الفور قالوا ان طال الفصل بعد الاذان
 لا يعاد فيه لو فعل اي لو اذن قبل الوقت يعاد في دخول الوقت خلافاً لما
 يوسفه في الجواز عنده ويجوز الاذان للغير قبل وقت في النصف الاخير من الليل
 وهو قول الشافعي في رواية واخرى عنه في جميع الليل واخرى عليها ماري ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال بالليل لا تؤذن حتى يطلع الفجر يؤذن للخاصة الواحدة
 ويقوم لاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اقامه صلاة ليلة التيسر
 وهو حجة على الشافعي في الكفاية بالاقامة فقط وكذا يؤذن ويقوم لاول الفرائض
 وخبره للبيوت اذ من واقعة وانما اقامه فقط هذا اذا كان في مجلس
 واحد وانما في مجالس فانه يشترط لكل اهل المجلس في التيسر ان كل من اذنا
 قضا يؤذن له ويقوم سواء اذنا منفرداً او بجعة الا انظر في يوم الجمعة في المصنف
 فان اذنا باذان واقامة بكبره وكبره تركها معاً في ركعة ولو شق القول عليه
 السلام لا يبيح اية ملكة اذا سخرت فاذنا واقامة ليس ملكة كبركاش وانما فيه
 بقولنا معاً لا ترك احد لا وهو اذان المنفرد لا بكبره وانما اذان اية عن فقيه
 خلاف لا بكبره تركها معاً لمصل في بيته في المصنف اذا وجد في مسجد المحلة القول
 ابن مسعود رضي الله عنه في رواية يكفينا اذان اتي واقامة ونه باي الاذان
 والاقامة معاً لهما اي المصنف والمصلي في بيته وانما فيه بقولنا معاً لا منع

في وقت الاذان والاقامة في وقت الاذان والاقامة
 في وقت الاذان والاقامة في وقت الاذان والاقامة

في وقت الاذان والاقامة في وقت الاذان والاقامة
 في وقت الاذان والاقامة في وقت الاذان والاقامة

في وقت الاذان والاقامة في وقت الاذان والاقامة
 في وقت الاذان والاقامة في وقت الاذان والاقامة

ما يتوهم ان قول وذا بالهما بخالف فاقبل وهو قوله وكره تركهما لانه
لا كراهية في ترك المسند وبليغاً لئلا يفتل لانها من سنن الجماعة المستحبة
وصفة الاذان معروفة لا يحتاج الى ذكر الا عند مالك يكره في اوله تبر
وهو رواية عن ابن جبر ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير
من النوم مرتين روى عن الامام ابن قول الصلوة خير من النوم بعد
الاذان لانه اذا دخل كلمة اخرى بين كلمات الاذان لا يبيح والاقا
مثل اي مثل الاذان خلافت في فانه الاقامة عنده فزاد في اذان
الا فقامت الصلوة ويزاد بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين كما
فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ويزاد في اي تبر في الاذان
بان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وفي القينة وينبغي ان يفصل قبل والا فالعادة ويجوز فيها اي
يسرع في الاقامة ويكون صوتها اخفض من صوت في الاذان ويكره
الترجيع لانه ليس من سنة الاذان عندنا خلافا لثاني وهو اخفض
صوت بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوت ويكره التلحين والمداية الطلب
يقال الحزن في قرأته اذا طرب بها اي غير الكلمة عن موضعها بزيادة خوف
او حركة او غير ما سواه في الاوائل والاداء وكذلك في قراءة القوافي
ولا يحل الاستماع ولا بد من ان يقوم عز المجلس اذا قرئ بالحن واما
تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير تغرير لا يحل سماع المودة
اذا الحزن وقال شمس الائمة اكلوا في انما يكره ذلك فيما كان من الاذان
اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح لا بأس به بادخاله ونحوه
ويستقبل بها القبلة لانه الملك فعركه اولوترك جاز مع الكراهة
ويجوز وجهه لانه خطاب للقوم لا صدره وقال اكلوا في اذا اذن
لنفس لا يجوز والصحيح انه يجوز بنية وبسرة عنده حي على الصلوة

لا يروى الا في رواية عن ابن جبر
التي عليه السلام رافقه فقال الصلوة خير من النوم
ممن نزل النبي عليه السلام ما احسن هذا الجسد
في اذانك وحضر الفجر بذلك لانه وقت نوم
الامة

الطلب بالتلحين
شدة في انما يشد من وود في صهي المطالب
للمود

لا في حال الذكر والثناء على الله تعالى والتمجيد
له بالواحد بنية ونية مع الله عليه وسلم بالتمجيد
قال الحسن ان يكون مستقبل للذكر افضل
اجزاء ما كان

وحى على الفلاح فيواجهم وكيفية ان يكون الصلوة في البين والفتح في الشل
وقد اشارت الى ان ينبغي ان يجيب المستمع ويقول ما قال المؤذن الى الجملتين
والصلوة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء
الله كما هو المثل لم يكن وما تدرى سبيلك وفي الثاني صدقت وباقي نطق
وفي الجواب ان اجابة المؤذن سنة كذا يجب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى
قوله قد قامت الصلوة فيجب بالفعل وقال بعضهم بالقول فيقول قائلها الله
واوهمها الله عاونه السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول
المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمد الوكيل
والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته وعد احبنا انك
لا تخلف الميعاد ويقطع قراءة الفلاح بمنزلة يجب ولم يسجد لانه اجاب
بالحضور ويستدير في صومعة ان لم يقدر التحول واقفا للاعلام لا تسبب القوة
قال صاحب الدرر وبلغت في الحيلتين بين وبين انما انما انما الاسماع
بالقبلة في مكانه والا استدار في صومعة يعني اذا كان المأذنة بحيث لو تحول
وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من كوة البني
ويقول ما قال ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفوائد
ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير في صومعة ان لم يمكن التحول مع الثبات
في مكانه ثم فسر صدر الشريعة بقوله المهادنة انما كان المأذنة بحيث لو
حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام في يستدير فيها ونفا ما يرد على
كلامه صاحب الوقاية من ان كيف لا يمكن التحول فالمناصب تحوّل التحول الى ال
علام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحول المؤدى الى الاعلام مع
الثبات في مكانه لكنه يجيب ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام
انتهى به اسم انما كان المهادنة الاعلام فقط به وبما التحول وليس كذلك
لان التحول صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للمؤذن ينبغي ان يحول

وقد يقول الصلوة في البين والفتح في الشل
كذلك لانها دلت على الصلوة وحسن الجوار
الذي ان يكون مستقبل على الله تعالى ورسوله
وجه ورواه كان ذلك من استباضة
ولو كان المؤذن وجهه قال اكلوا في الاذان
وجه والصحيح ان يحول لان ذلك مما يشد
الاذان ما كان

الصلوة خير من النوم
تضعف الصوت ما كان

وجهه بمنه وسيرة عنه ما بين المكتبين فلا يتم التقريب منه ويجعل المؤذن
 أصحبه في صياحه أو فيه لانه يقع في الاعلام وجاز صنع به به ايقاع في الله
 ولا يتكلم في انشائها احيى في انشاء الاذان والاقامة حتى يتكلم كما هو حق لو تكلم لا
 عاد ولا يتكلم بالتعظيم ويغير النظم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة
 بالاجماع لان وصول الاذان والاقامة مكرره واما ما ذكره بعض الفضلاء في الخبر
 وغيره فيقولون انهم لم يفسر مقدار ما يحصل اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب
 الا في المغرب فيفصل بكتبة عند الامام فلا يسر الجلس براسكوت مقدار ثلث
 آيات او مقدار ثلث خطوات وقال بعض بجلسته مفضلة قدر جلسه الحطاب
 بين الحطابين وقال الكلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند الامام
 واستحسنه من خواص الشوب في كل صلاة هو الا اعلام بعد الاعلام يجب ما توافر
 البركة بين الاذان والاقامة وقال اصحابنا المنقذ موز ان مكرره في غير الخبر الا عند
 الشئ مني في القول الجدي فانه عنده بكرة في الخبر ايضا لكن يجوز له ابو يوسف
 في حق امره انما لا يشغلهم بامر المسلمين ولا في ذلك امه آذنا ما فانه
 غير مشغولين بهما ويؤذن ويقيم على طهر لانه ذكر فيجب فيه الطهارة كالقراءة
 كما في الاحتبار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاصل
 والا كبر لا الا كبر فقط كانه يوم البعوض وجاز اذا من الحدث لم يحصل التقي
 ولا يكره في الصحيح وقيل يكره لانه يصير داعيا الى ما لا يحب تنفردا خلا
 تحت قول تعالى انا هو ربك سر بالبر وتسمون انفسكم كما في الرواية
 فيه كلام لان الوضوء للاذان منه وبك نقر انما في ينبغي ان لا يكون
 تركه مكرها ولا تسلم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون يجب على
 وكره اقامة وفي رواية لا يكره لان كلاهما ذكر في البيهقي لكن انما كره
 الاقامة لانه لا يمكن الشروع في الصلاة متصلا بالاجابة لانه ذكره في
 الاذان في في الغرض في وكره اذا من اجنبه لان شربها بالصلاة حتى يشرب

القول عليه السلام واجعل بين الاذان والاقامة
 واما مثل ذلك قد ما يفرغ الاكل من الطعام
 ولا يفرغ الاكل من الطعام في الوقت المستحب
 عشر من اية وفي الخبر في الوقت المستحب
 بطلان اربع ركعات يعني في كل ركعة عشر آيات
 وفي الخبر بقدر ركعتين يعني في كل ركعة عشر آيات
 اية ولا ياتي ان يصلي بينهما ما كان
 الشوب فوقه وكره ذلك في كل اعلام
 اعلام بعد الاعلام كفي واذن في الوقت المستحب
 يقال في الوقت المستحب اذا دعا بعد الاذان
 اتول للعلن في الشئ ما هو في الوقت المستحب
 وهو لا يجوز بعد الاذان في الوقت المستحب
 في وقت الصلاة اذا رجع بعد الاذان في وقت الصلاة
 ان سوي جنموا واذن رجع بعد الاذان في وقت الصلاة
 اجمع في كل ركعة في الاذان

له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالكبير والتمتع فاشترط
 له الطهارة عن اخلاصه ثوبين ووسم اخلاصه عملا بالشربين وبعاد اذا من
 لانه تكراره مشروع في الجملة كما في الجملة الا في رواية كذا من المرأة والمجنون
 والسكران فانه اذا من هؤلاء وبعاد كما في الجملة لانه اذا من المرأة ان رفعت
 صورتها ففعلت شربا منكرا لان صورتها عورة وان لم ترفع فقد اخلفت بالاعلام
 فبعاد اذا من هذا والمجنون والسكران لا يعلم ان ما يقول لانه في الفرائض وفي
 كلام لان صورتها مطلقا ليس بعورة والا كبره تكلمها مع الاجنبى وليس كذلك
 بل يكره رفع صورتها نهية ولا تعاد الاقامة لعدم مشروعية تكريمه ولا يستحب
 كونه المؤذن عالما بالسنة والاقامة لان الاذان سننا وادابا فلا بد من
 العلم بها لينال الشوب الذي وعد للمؤذنين وكره اذا من الفاسق لعدم
 الاثني ودلك لا بعباد والبس لانه دعا للصلاة والبس ليس بها حتى
 يدعوه فخره فبعاد والفاضة تركت سنة الاذان من القيام لان القائم
 ابلغ ولا بأس بان يؤذن لنفسه قاعده امرها بسنة الاذان لا يكره اذا من
 العبد والاعلى والاعلى وولد الزنا لم يحصل التقي وهو الاعلام واذا قال المؤذن
 في الاقامة حبر على الصلاة قام الامام واجبا عنه على ثلث الشئ للاجابة وفي
 الحسن ومنه اذا قال قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا
 والصحيح قول عثمان الشئ وفيه الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حبر على الصلاة
 اي قبله واذا قال قد قامت الصلاة من عوا في الوقاية عنه قد قامت الصلاة
 اي قبله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول الجوف
 والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في القسطنطينية
 واما في الامام غائب او هو المؤذن لا يقوم موز حتى يحضر لانه لا فائدة في
 القيام وفي القسطنطينية نقل عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقيم القوم الا
 عنه الفراغ انتهى فعلا به يقتضي ان يكون فيه هو راجعا الى الامام قبله

لان الشوب للاعلام وهو مؤذن على العلم والاعلام
 ان يكره الامام هو المؤذن والامامة انقضت
 الاذان لانه باجبي انقضت والامام باجبي انقضت
 وبعاد اذا من البس وهو الفاسق
 لانه امر بالاقبال على الصلاة فيجب
 امره ان لا ياتي

باب شروط الصلوة جمع شرط بالتكليف والشرط في معناه وجمعها
 شرائط والشرط بالتوكيد العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اي
 علاماتها والمستعمل في الكلام الفقهاء الشرط لا الاشرط وانما قدم شرط
 الصلوة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة
 او في الحكم فانه علة وجوب الصلوة لا يتوقف على شرائطها من العذر والبولغ
 فلكذلك الصلوة وهي الحكم توقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال
 وغيره فالشرط ايضا في شرط وجوده والمطلوب ايضا في علة
 ايضا وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط
 خارجها ويفترقا في افتراق العام والخاص والاضطر على العكس فانه
 لا يلزم من وجود العام وجود الاضطر ويلزم من عدم العام عدم الاضطر
 ثم قدم الطهارة على سائر الشرط لانها اتم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف
 غيره باثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكانا لهما
 زيادة قوة على سائر الشرط كذا في شرح الجمع وفي الدرر لم يقل التي تسقط
 لان من قال جعله صفة كاشفة لا مميزة به اذ ليس من الشرط ما لا يكون
 صفة فاحتمل ان يكون احرازه عند وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازاً
 عن الشرط التي لا تسقط منها بل تغايرها او تنافق عنها وهي التي تتركز في باب
 صفة الصلوة كالخيرية والترتيب والخروج بغيره والمراعاة لشرط الصحة لشرط
 الوجود ولذلك صرح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى وفي كلامه لانه
 قال ابن الرهام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليس بشرطين للصلوة بل
 لا مخرج وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرطا للصلوة نوعان
 من التجهيز اطلاقاً لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف الجاهل وتأمل فانه من المسمى
 الاقدام هي طهارة بدني المصلي من حدث اصغر او اكبر لقوله تعالى وان
 كنتم جنباً فاطهروا والآية الوضوء وجبت لقوله عليه السلام استنزهوا عن

فكل ركن شرط ولا ينكسر بمعنى ان
 يلزم من وجود العام

البول

الشرط الحقيقي

البول اكتمت وقدم كنه على كنه لقوله لان قبله مانع بخلاف قليل كنه
 قال الا تقاتل وفيه نظر عند لا يراى القطر من الخمر تجبر اليه والحدث واجب
 اذا دخل به في الاناء لا تجبر والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو
 لطلق الجمع وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضي وجهاً فيلزم بيانه وان
 كان الواو لطلق الجمع وانما من تجبر اليه والى بالنجاسة الحقيقية فليس بمجرّد
 لان ما تجبر فيه طهارة بدني المصلي فلا مدخل في تجبرها وقوبه ومكانه مرجئت
 لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان معناه وانما فيه ما بقولنا مرجئت
 لانها مرجئة بوجه طهارة رتبها عن الحدث ايضاً وليس كذلك ولم يقيد
 المصراعي ذلك على طهارة بدنية لانه قد عرفت لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
 اي ما يوارى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لا يمكن فيكون المراد تحللها اطلاقاً
 لاسم الحال على المحل واربى بالمسجد الصلوة اطلاقاً لاسم المحل على الحال فانه قيل
 الآية وردت في ثياب الطواف لاني حق الصلوة كذا روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قلنا العبرة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب وبها عموم في اللفظ
 لانه قال عند كل مسجد فنهى امر باخذ الزينة عند كل مسجد وبها ما يمنع القصر
 على المسجد اكرام كذا في شرح الرعداية قال صاحب الفرائد كلامهم بوجه كون
 المسجد على حقيقة وقد قالوا قبله في الاطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى
 الحقيقي متروكاً بالكلية في الاستفارة انتهى وفي كلامه لانه لاسم الابهام
 لانه التام بحقه بالمسجد اكرام ويريده الطواف والجبب بعم وبه الصلوة ايضاً
 على انه مجاز مرسل لا استفارة لانها لا بد لها من التسمية به برغم انه ستر
 لعورة عن الغير شرط بل خلافه وانما استتر عن نفسه وفيه خلاف المشايخ فقال
 بعضهم عن نفسه اي حتى لو صلى في قميص يري عورته من الجيب لا يجوز
 عندهم وعندنا عندهم على خلافه الا فضل ان يصل في ثوبين حتى يحصل الستر
 التام وبعض الفقهاء قالوا المستحب ان يصل في ثلاثة اثواب فيصير وازار

الزينة وصف في الثوب فلهذا اذكر حال
 واربى المحل هو الثوب او الزينة اسم الثوب
 فلهذا لا يجازى

فانه في بعض النسخ
 في قوله تعالى
 واربى المحل هو الثوب او الزينة اسم الثوب
 فلهذا لا يجازى

وعلى ما استقبل القبل من القدم وليس السبيل للطلب لا المفق
بالذات المقابلة لا طلبها والقبلة في الأصل الحالة التي يقابل الشيء عليها
كالجلسة للمحالة التي يجلس عليها وسببت بذلك لانه الناس يقابلونها في صلواتهم
وتقابلهم وهي شرط لقوله تعالى فلو لم يوجوهكم مشغلوه ووجه الاستدلال
انه الله تعالى قال فلو لم يكن قبلة ترضونها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد
او كما ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكانوا اجماعا على ذلك والغية اكد
نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تستلزم على الصحيح لقوله تعالى وما امرنا
الا بالسجدة والله خالصين له الدين ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
اي حكم الاعمال ونواياها ملصقة بها ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه
منها فقال دعورة الرجل من تحت سرة الى تحت ركبته فاسترة ليست من
العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند النفعي وقال
زفر كلاما من العورة وفي المبسوط نقلا عن ابي عصمة المروزي انه استرة
احدى حدة العورة فتكون من العورة بل اولى في معنى الاشتراك فوق الركبة
وقال مالك واحمد العورة القبل والظهر فقط والحجة عليهم قوله صلى الله عليه
وسلم عورة الرجل ما بين سرة الى ركبته ويروى ما دونه سرة الى ركبته و
يروى ما دونه سرة حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع عملا بجلسته حتى
وعورة الامة فتا كانت او عورة اوام ولد او مكنته وكذا المسفاة عند
الانام شواي شل الرجل في كونه ما دونه سرتها الى ركبته عورة مع زيادة بطنها
وتظهر لانه حج موضع مشتمل فاشبه ما بين السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل
انها كالرجل وجميع بدنه عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام بدنه
عورة كرها عورة الا وجهها وكفيها والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عورة
بالكف ووجه اليد لاشارة الى ان ظهره عورة لانه الكف عند الاطلاق البطن
لا يظهر وفي الخبر ان ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة وفي المنتقى تمنع الشبهة

خلاف الشافعي بخلاف الركبة وقال
ان في الركبة ليست من العورة مع

عورة كنف

عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي زماننا المنع واجب لغلبة الفحش
وعن عائشة رضي الله عنها جميع بدنه عورة الا احدى عينيها فحجب لانه فاع
العورة وقد مرها في رواية اخرى رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان
المرأة بتلاوة بابه اقدمها في مشيرها اذ ربما نجد الكف وفي رواية انها عورة
وفي الاحتياط انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة ولم يكشف
ذراعاها جازت صلواتها لانها محتاج الى كشف في الكف وسره افضل وكشف
ربعه عضو هو عورة من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة
قبل ودر وما حوسلها واخففة ماعدا ذلك يمنع صحة الصلوة عند الطرفين
وهو الصحيح لانه للربع حكم الكل واعلم انه انكشف العورة ما دونه الربع فهو
اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجميع وبلغ ربع ادنى
عضو منها يمنع كانه لو انكشف شيء من شعره او بعضه من فخذه او بعضه من اذنها
لو جمع ببلغ ربع الا ان يكون ما نفا كما في شرح الزيادات كما بينت والفقه فانه
عضو تام بنصف عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض والاق من أسفل
الركبة الى اعلى الكعب ولشعره النازل من الراس وانما قبله النازل احرازاً
على قبله من الشعر ما على الرأس فانه عورة كراسها وانما النازل فليس في حكم
الرأس فلا يكون عورة وذكره بمفرده والاشبهين وحدها وهو الصحيح كما في الامة
وانما قبله بمفرده والاشبهين بوجهها احرازاً على قبله عضو واحد مع كفتين
وعلى اليد بمفردها احرازاً على غير اليد مع العضو مع الالبطين وعند ابي يوسف
انما يمنع صحة الصلوة انكشف اكثر من العضو وفي النصف عنه رواية
وفي رواية يمنع وفي اخرى لا وعند النفعي واحمد كشف شيء منها يمنع الصلوة
ولو كان قليلاً واعلم انه لا انكشف كثير في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف
كلها وعظمها في الحال لانفسه صلوة والقليل مقدر مما لا يؤدي فيه الركن
وعادى ما يزيل النجاسة الحقيقية عونه حقيقة او حكماً بان يجد الميزان لم يقد

الحلقه بافتح ركنه الام او كذا في جملته
وهو بوجهه من جوف وعلقه كذا في جملته
عبد الله وكسر جلد جلد راج
الحلقه بافتح ركنه الام او كذا في جملته
وهو بوجهه من جوف وعلقه كذا في جملته
عبد الله وكسر جلد جلد راج

على استقائه مانع كالعطر والعدو ويصلى حرها أى مع النجاسة وإن كان
 أكثر من قدر الدرهم ولا بعد الصلاة إذا وجد المني والبرق في الوقت
 لأنه فعل مانع وسهه إذا حق المني لا يلزم للقيم اشتراط ما يستمر العورة
 وآدم لم يملك في الغمسة ولو وجد ثوباً ربه طاهر وصلى عارياً لا يجوز
 إلا أربع الشئ يقوم مقام الكحل فيجعل كانه طاهر في موضع الضرورة فيفرض
 عليه الصلاة فيه وفي أقل من ربع بخير بين أن يصل عارياً وبين أن يصل في حكم
 ما كحل بخير حكم ما أقل من ربع طاهر كانه عادة المعتبرات وعلى هذا القول المصير
 وفيما كحل بخير كالماء أو لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المتوفان فيه
 وإنه لا يخفى والافضل الصلاة به أى بالشوب لا يفرض الست عام لا يختص
 بالصلاة وفرض الطهارة تنصيرها وعندهم يلزم الصلاة فيه لا فيها ترك
 فرض واحد وفي الصلاة عارياً تركه فوجوه وهو أحد قولين الثاني وإن لم
 يجد ما يستمر عورته فصل في ثانياً ركوع وسجود جاز وفي الهداية ومن لم يجد ثوباً
 صلى عارياً قاعاً أبوى بالركوع والسجود كذا فعل أصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فانه صلى ثانياً جازاً لا يفي القعود ستة العورة الغليظة وفي
 القيام إذا نهى الأركان فيمضي إلى أسمى شأ وفي ملتي البحار إذا صلى
 عارياً بالركوع والسجود أو مومناً بها أما قاعاً أو ثانياً قال الزبيدي وهذا
 نص على جواز الإجماعاً انتهى هذا الخالف طائفة الهداية وغيره لا تدبر الاً
 أن يصل قاعاً أياً لا الست وجب بحق الصلاة وحق النكاح والركوع
 والسجود لم يجب إلا بحق الصلاة وكيفية القعود أن يقع ما دار عليه القبلة
 ليكون الست إذا لم يجد قدر ما يستمر العورة من الخشيش والنبات
 فانه وجد وجب الست وعمر الحسن المروزي أنه إذا وجد ثوباً يبلغ عورته
 وفي المبسوط والواة يصلون وحدها سباً عشرين يوماً وأما صلى على
 بنو سبطهم الأمام والأفضل أنهم يصلون فرادى وقال بعض المشايخ والعارف

إذا كان في الصلاة ثوباً يستر العورة فليصل به ولو كان في الصلاة ثوباً لا يستر العورة فليصل عارياً

يصل

يصل ثانياً في صلاة الليل لا يكتفي بستر عورته وفي الضرورة وهذا ليس بمرضى
 لأن الست الذي يحصل في صلاة الليل لا يفترق به الستى هذا مسلم في حالة الاختيار
 وأما في حالة الاضطرار فيكتفي بها وقيل من يمكن الكعبة للضرورة على القبول
 والطلاق شامل ما لا يمتنعها وما لم يكن حتى لو صلى مكى في بيته ينبغي أن يصل
 بحيث لو زلت أركب راي يقع استقباله على عين الكعبة كانه الكافي وفي الهداية
 من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أن لا يغائب ولو كان كالحائل أصلاً كالحائل
 كالحائل بجنته والاولى أن يصعد ليصل على النجسين وفي الفقه إذا جاز
 التحوي مع المكان صعوده اشكالاً لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع
 مع المكان لا يجوز وقيل من بعد جهتها أى بجانب الذي إذا توجه إليه
 الإنسان يكون مساً للكعبة أو لمواضع تحقيقاً أو تقريباً وسعى التحقيق
 أنه لو فرض حطة من جبهة على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مارة على الكعبة
 أو هو إما بمعنى التقريب أن يكون ذلك موضعاً عنها أو هو إما أن لا يزدول
 به المقابلة بالكلية ثم إن مكة لما بعدت عن ديارنا بقعة أميرة لم يتحقق المقابلة
 البرهان في مسافة بعيدة على مسق واحد فأتى لو فرض خطاً من جبين من استقبل
 القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرض خطاً آخر يقطع ذلك الخط على زا
 وبين قائمين من جبين المستقبل شمالاً لا نزول تلك المقابلة والنوجه
 بالانتقال إلى الجبين الشمال على الخط الثاني بفراش كثيرة فلهذا يكث وضع
 العلى القبلة في البلاد المتقاربة على سمت واحد وقال أبو جانيه يجب
 على الأفاق استقبال عينها البعد وفائدة الخلاف تظهر في اشتراطية عين
 الكعبة فعند تشترط وعنده غيره لا وبعض المشايخ يقول إن كان يصل في
 الحجاب لا تشترط وآدم كان في الصحراء تشترط والمخ رايها لا تشترط
 في النظم إن الكعبة قبله لمن في المسجد الحرام وهو قبله لمن في مكة ومكة لمن
 في الحرم والحرم قبله العالم وقال بعض العارفين قبله بستر الكعبة وقبله إلى السماء

وفي ما بين القبلة والوجه من غير وجه القبلة في حق مكة
 يمكن عين الكعبة في غير وجه القبلة في حق مكة
 ولا بد من وجه القبلة في حق مكة
 الركن الباقية وهو وجه القبلة في حق مكة
 إلى مكة ولا بد من وجه القبلة في حق مكة
 إلى مكة ولا بد من وجه القبلة في حق مكة

البيت المعمور وقبلة الكعبة والكعبة المشرفة وقبلة مكة العرش العظمى ومطوب الكل
 وجه الله تعالى فانه جبرها الى جهة القبلة ولم يجد من يستدعيها من اهل المكان
 وهو يعلم جهة القبلة وانما اذا كان لا يعلم فهو المتخوى سواء كان في الكعبة
 فعلى هذا القول من يعلمها كما كان اوله نذر وانما قبلة ناس اهل المكان لا
 لو كان مسافرا الى قبلة لا يفتقر الى قوله لا المجتهد لا يقبله بجتهه وتخوى وصلى
 واتخى قلبه الى الامرين وفي الحصة اذا لم يستدعي وتخوى وصلى فاجز
 اصحاب القبلة جاز والاول فلا ولو سئل ويخبره وتخوى وصلى ثم اجز به بان لم يصح
 لا اعادة عليه ولو اكتفى الاخرى الاول لا يجوز ولا يجوز الاثنية
 اذا تخوى مختلف وفي النخبة لو كان يعرف الاستدلال بالجموع على القبلة
 لا يجوز له التخوى لانه فوته ولو كان في مفازة واخبره رجلا الى جانب
 اخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع والا لا وكذا ان اجز
 مسلم واحد عدل لا يستقبل القبلة من اليبات فيقبل قول الواحد
 العدل وفي الطريقة رجل صلى بالتخوى الى جهة في المفازة والسماعية
 لكنه لا يعرف النجوم فبين ان احاط القبلة بل يجوز قال طهري الدين المرفي
 يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالدولة الظاهرة المقابلة
 نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقايق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت
 فهو معذور في الجهل بها وذكر في الحاشية ان اذا اشتبه على المصلي استواء
 القبلة فالتيا من اوله من التيا كراهة علم بخطاه بعد ما ادى بعد الصلوة
 لا يعبه لانه انما بالواجب في حقه وهو الصلوة الى جهة تحريمه وعند ان في
 منزله الاعادة اذا كان مستدبرا الكعبة وان علم به فيها استدرا وبني
 لا اهل قبلى سمعوا بتحول القبلة استدرا واكرهتهم واستحسنه النبي
 صلى الله عليه وسلم قال صاحب الفرائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا فرق
 جلي فانه يستدل بها عليه لكن هذا الاستدلال ظاهري لا حقيقي وعدم فهم

لا روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انهما اتيا مكة في الصلوة
 المصلي اذا جهل اتم آية فقال ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه البشارة ان
 وقد امره ان يستقبل الكعبة فيستقبلها
 وجوبهم الى الشام فاستدرا والى الكعبة
 متفق عليه ما كان

هذا القائل جلي يظهر بالتأمل وكذا الحكم ان تحول رأيه الى جهة اخرى فيها
 يتوجه اليها لا العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولا
 دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ واثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي
 وكذا الاجتهاد وانما سرح لا يجوز لا يجوز صلوة عند الطرفين وانما وصية
 القبلة حتى روى عن الامام من صلى به من الاجتهاد وكفى لا يستخف به بالدين
 وعند ابي يوسف اذا اصحاب القبلة جازت لانه لو قطع لم يستأنف الى
 غير هذه الجهة فلا يفيده ولما انما بناء القوي على الضعيف فاسد وحال
 بعده اقوى من حال قبله وهذا في اثناء الصلوة وانما اذا تبين بعد الفراغ
 فخير بالانفاق لحصول المن والى تخوى قوم جهات في ليلة مظلمة او
 اشبهها وجعلوا حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدم الى جهة
 كانت لوجود التوجه الى جهة التخوى وهذه الحاشية غير مانعة كما في خوف
 الكعبة بخلاف من تقدمه فان بقية صلوة لتركه فرض المقام او علم حال
 وخالفه فانه مفيد لا اعتقاده ان امامه على الخطا هذا في اثناء الصلوة
 واما بعد الاداء فلا يضر وقبلة الحائض من عدة او غيره جهة قدرته
 لتحقيق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبلة نحو الحائض الحائض اشمل
 لان المربط الذي لا يجد من يحوله الى القبلة والاسير اذا لم يفد على
 الاستقبال جاز استقباله الى جهة قدرته وهو عاجز لا خائف منه
 ويصل قصد قلبه وهو النية الصلوة بتوجيهها الى ويقصد المصلي بقلبه
 صلوة متصل ذلك القصد بتكبيره الافتتاح فلا يجوز نية مؤخره منها
 لان اقرضه من القيام بخلو من النية وقال الكرخي تصح النية مادام في
 الشاء وقيل تصح اذا قدمت على الكوع وقيل الى الكوع وقيل الى القعود
 ولا يصح تقديم نية اقتداء على توجيه الامام ويغرض ان يكون بعد ما قيل
 ينوي بعد قول الامام الله قوله اكبر وقال عامة العلما انه ينوي حين

انما يتوجه حال الامام وخالفه

تفصيل النية

وقف الامام سوقوف الامامة وفي الاجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم
 النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت ما لم يوجد قاطع النية من عمل غير
 لا يقى بصلوة كما عذر وشرب وكلام لا يهذه الافعال يبطل الصلوة تبطل
 النية بخلاف المشي والوضوء فانه لا يقطعها وعمره ابي يوسف لا يجوز
 تقديمها الا في الصوم وفي الكراهة الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير
 وعلى لفظه هو مذبح الشافعي وبه قال الطحاوي وعنده ناهية الاختلاف
 مستحب وليس بشرط وعنده الشافعي شرط وبهذه التحقيق ظهر اعراض
 من صاحب الفوائد على صاحب الاصلاح لا يتراد صاحب الاصلاح
 بقوله ونذهب الى بطلان ان قرنت النية بالتكبير فهو مندوب وان لم
 يقتض بر تقدم عليه فهو جائز لا ما فهمه الراد ثبوت وضع التلطف الى
 القصد انظر ما في من استهزاء القلب لا جتمع الغيبة قال محمد بن الحسن
 النية بالقلب ففرز وذكره باللسان سنة واجمع بينهما افضل وفي
 القنية انما بدعة الا ان كان لا يمكن انما في القلب الا باجزائها على
 اللسان في بيان وكيفية التلطف ان يقول اللهم اني اريد صلوة ظهر
 اليوم او لغرض الوقت مستقبل القبلة فيسبح بالي وتقبلها مني وعلى هذا
 سائر العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا ان ينوي للسان التي
 خلفه لانه لا يصح امامة لمن لا بالنية وكفى مطلق النية بان يقول اللهم
 اني اريد الصلوة للنفيل بالاتفاق لانه مطلق النية باسم الصلوة ينصرف
 الى النفل لانه الا ان هو متيقن والسنة المؤكدة والتراخي في الصحيح
 كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن صحيح قاضي
 عدم جواز ادائها في نية الصلوة ونية التطوع فقال لانها صلوة
 مخصوصة فتجب مراعات القصة للخروج عن العزيمة وذلك بان ينوي
 السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم في المكتوبة وللهذا الاحوط

الشرع

التصريح واللفظ بشرط تعيينه كما يصح مثل اختلاف الغرض فلا بد من
 التمييز وتكون نوى ولم يقبل ظهر الوقت لا يجوز به لانه بما كان عليه ظهر
 آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجوز به لانه مطلق النية ينصرف الى ظهر
 الوقت انه اصلي والغائب عارض والمطلق ينصرف الى الاصل دون
 العارض وتكون نوى فرض الوقت يجوز الا في الجملة لانه العلى اختلاف
 في كونها فرض الوقت والاول ان يقول ظهر هذا اليوم لانه لو قال ظهر
 الوقت لكان الوقت عارضا هو لا يعلم لا يجوز به بخلاف ظهر اليوم
 والمقصد ان ينوي المتابعة ايضا كما ينوي الصلوة بان يقول اللهم
 اني اريد عصر اليوم مقصدا به هذا الامام او بمن هو امامي وتواتر في
 بالامام ولم يحظر بباله من هو او ظن انه زيد فاذا هو عمر وجاز وفي
 الزلفي وتكون نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر ولم يجوز لانه نوى الاقتداء
 بالغائب وبين المسئلين تناقض في اللفظ فلا بد من فرق بينهما فيقول
 ان في الاول شخص الامام معلوم غائبة ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثاني
 يعرف انه زيد او عمر وفاقتي بزيد معلوم فاذا هو عمر ومعلوم لم يجوز
 فانه يبطل الاقتداء وللجواز نوى الصلوة لله والله على الميت بان يقول
 اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعوك لهذا الميت فيسبح اليه وتقبلها
 مني ولم يعرف الجنازة ذكر او انشئ يقول اصلي مع الامام على الميت
 الذي يصلي عليه ولا يشترط نية عدد الركعات فانه نية عدد ركعاتها
 ليست بشرط في الغرض والواجب لانه قصد التعيين يعني عنه ولو نوى
 الغرض اربعا جاز وينبغي ان يقول النية بلفظ الماضي وتكونا رسيا
 لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال والله اعلم **باب**
 صفة الصلوة اي ما هي الصلوة وهذا شروع في الموق بعد الفراغ
 من مقدمة قبل الصفة والصف واحد في اللغة وفي عرف المتكلمين

انه الواجب عليه نية واحدة لا يشترط
 تكرار

ابن الوصف ذكر ما يوصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف
 فنقول القائم زيد عالم وصف لزيد لاصفة له والعلم القائم صفة لا و
 صفة ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف النسبية لها وهي الاجزاء
 العنصرية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الروحية من القيام
 والركوع والسجود في فتح الصدر وترتيب التحقيق فلهذا عدم قيام العوض بغير
 وادفائه الشيء الى نفسه كما نؤمن وآعلم انه يشترط الثبوت للشيء ستة اشياء
 العكس وهي ما به الشيء والعين هنا الصلوة والركن وهو اجزاء الالهية
 كالقيام والحكم هو الامر الثالث بالشيء كجوازه ونوابه وكل ذلك الشيء و
 هو الادنى المكلف وشروط كالطهارة والسبب كالوقت فمنها يعني مالا
 يجوز الصلوة بدونه والتوبة وهي جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها
 والتأ للبالغة وهي شرط عند ما وفرض عنه محذوف فانه في اذنت
 الغريبة تنقلب فقل عنه هي وعنده لا وعنده الشافعي وبعض اصحابنا
 ركن ولهذا افعال فرض الصلوة لبشمل الركن والشرط فانه الفرض
 اعم منها والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض وهو النقل فاللام
 للعهود والقراءة للقادر عليها قدما تجوز به الصلوة لقوله تعالى فانرو
 ما تبس من الفرائض فانها نزلت في حق الصلوة والامر للوجوب وحذف
 في ركبتها فذهب صاحب الكاوي الى انها ليست بركن واجمهورنا انما ركن
 زائد وهو يسقط في بعض الصور كما لفتى لا اصلي وهو مالا يسقط
 الا لفرورة وفي التسليم اي معنى الركن الزائد هو الجهر والذي اذا انتفى
 كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرائع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية
 كالافراد في الایما او باعتبار الكمية كالافراد في المركب من الاكثر حيث
 يقال لاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجوهري في جعل
 القراءة ركن اصليا والركوع وهو الاخذ والميل والسجود وهو وضع

قال الفرض لقوله تعالى وقوموا لله خاشعين
 والمراد به القيام في الصلوة وروى عن
 ابي حنيفة في سنة الطهارة لا يصح فاعلم
 بغير هذا وقت الصلاة وينبغي ان يكون
 بين قدميه اربع اصابع في قيام انتهى
 ما قاله

الجمعة والالتفات على الارض بطريق الخفض لقوله تعالى واركعوا في سجدة اوامر
 بالسجود والسجدة لا اسم الجسور يدل على العدد عند ثمة العرب الى انه
 خلاف ما عليه على وناكده في القريستان وقال المحققون من من يحن هو امر
 مقبى لم يعقل له معنى والفقهاء لا يفرقون ما يقرأ في السجدة لقوله صلى الله
 عليه وسلم لعبد الله اذا رفعت راسك من السجدة الاخيرة وقعت في السجدة
 فقد تمت صلواتك علق تمام الصلوة بها فارة السجدة الا لا وقيل مقدار
 السجدة ذنير وقيل اذ لا يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح وهي
 اي هذه الافعال ما عدا التسمية اركان الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وفي اكثر
 الكتب ان الفعدة الاخيرة فرض لا ركن لعدم توقف الالهية عليها شرعا لان
 من حلف ان لا يصلي بحنث بالرفع من السجدة بدونه توقف على الفعدة انتهى
 لكن يمكن توجيه كلام المصنف بان يراد من الركن الزائد لا الاصل في ان يقرر وبهذا
 تبين قصور ما قبله من هذه الاركان العملية والخروج عن الصلوة والتوبة
 بصفة اي بغيره لا يخبري المناخي للصلوة فرض عند الامام على ما ذكره البرد
 اخذ من الاثني عشرية الآتية خلافا لما لا يجوز قد يكون بمعية فلا
 يجوز وصفه بالفرضية وقال الكشي انه ليس بفرض عنه هم وهو الصحيح ووا
 جبهها اي واجب الصلوة التي لا يلزم شأدا بتركها وانما يلزم الائم ان كان
 سجدا وسجودا سواء كانا حلقا فارة الفاتحة فلا تنفس الصلوة بتركها عندنا
 وغال الاثني عشرية انها فرض لقوله عليه السلام لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب لا
 صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاتر واما تبس من القرائم والزيادة بخبر
 الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقل بوجوبها وما روى في حمل على الغيبة
 وفي الجنبى اذا ترك الفاتحة يوم باعادة الصلوة والاظهر ان خلاف المذهب
 فلهذا قال بومر ولم يقل بطل وضم سورة او مقدار سورة من آية طويلا
 او ثلث آيات قصارا الى الفاتحة فلا تنفس الصلوة بتركها بل يجب سجودا

اي واجب الصلوة اثني عشر الاول قراءة الفاتحة
 اي ما قاله

وما ذكر في الرواية من ان ضم سورة ركعت
 عند ما كان فم يوجب شي من كتب بل هو سنة
 عند ما قاله

ان تركها سبها كما تقرر انما وقته اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة
 وعند الثالثة الفم سنة وعند الثانية فمى مسح وعند ما كنت فرض في عبود
 المذهب فلا وجه للاعتراض ببعض الفضلاء بان لم يقرب احد من ابن بعلم تعيين
 القراءة في الاوليين في الرابعة والثالثة وعند الثاني فمى في كل الركعات وعند
 ما كنت في ثلث ركعات من الرباعي والاثني عشر الثلاثة فمى في كل ركعة مقام الكل
 وقال زفر فرض في الواحدة لاجل الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ورعاية الترتيب
 في فعل مكرر قال صاحب الاصلاح لا بد من فيه التكرار اعم من الترتيب بين
 ما لا يتكرر فانه فرض في الترتيب بين الركوع والسجود والقعود وقال في الخلاف
 ان الترتيب فرض في الركعة في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض
 فيما تعددت في كل ركعة كالسجود وقعود ركع قبل القيام او سجدة قبل الركوع لم يجز
 ويجوز انما تبين ان المراد من التكرار في كل ركعة لانه الصلوة انتهى قال صاحب
 المحيط والذخيرة وصاحب الخلاف في باب السجود السهو ان تقديم القراءة على الركوع
 والركوع على السجود واجب عند علمائنا الثالثة انتهى في الخلاف لا نفد في القاء
 فلا بد من توفيق بان يحكم على اختلاف الروايات وبرهنا ان دفع الاعتراض على
 عند الشريعة ثبوت تقديم الركعات لا يحكي كوارح في الركوع والسجود
 حتى تظلم مفاصل واجب عند الطرفين وادناه قد تبيحه وهو خروج الكركي
 وفي خروج الجرجاني سنة لانه شرع التكبير الاركان وليس مسمى لانه اما الالبيان
 في القوة والكلية سنة على نحوها جميعا كما في اكثر الكتب وبرهنا ان ضعف ما في
 القينة ان قال صدر الشريعة انه في الكل واجب عند الطرفين فبالركعة سهواً
 وعنده الجرح انه الكرامة وتعلم الاعادة وعند ابن يوسف والائمة الثالثة هو
 اي التقديم فرض في الكل وهو الحق ركعة زفر اخاف في ما روى انه عليه السلام
 قال لم يجز ترك التعديل في صلوة ثم فصل فمالك لم يصر لهما قول فقال واركعوا
 واسجدوا وامن بالركوع وهو الاغنى لغة بالسجود وهو الاغنى لغة ففقد

قبيحة في الخلاف في كل ركعة في كل ركعة
 فترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية
 لا تفقد صلوة وزاد عبد الرزاق في الركعة الثانية
 حكم رافع جميع الصلوة كركعة واحدة
 وليس سجدة من الركعة الاولى فقط
 في اتم الصلوة جاز ولو في الترتيب ففقد
 ما جاز وكذا ما يقضي المسبوق بعد فراغ
 الامام اول صلوة عندنا وكما في الترتيب
 فرض الحكم ما يقضي انما انتهى كلامه
 بآلله

المركبة

الركبة بالادنى منها وفي آخر ما رواه سواه صلوة فقال اذا فعلت ذلك فقد
 تمت صلواتك وانما نفقت منها شيئاً انتقص من صلواتك ولم يذهب كلها كما في
 الرزقي او الفقيه والاول يعني اذ لم يزل يعود فاما كما في غير الثانية وهو قول
 الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وهو قول الائمة الثالثة و
 قال محمد وزفر والثاني فمى ان الفقه والاولى في الفرض ففقد الشبهة ام اح
 الشبهة في الفقه بمن عند علمائنا في كل ركعة وعلى المحققين من امي بنا
 والاصح كما في المحيط وصرح به صاحب المهدي في باب سجود السهو وانما سكنت
 عند في صفة الصلوة لانه مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان انما سويها
 المذكور ليس بمفهوم في السنة ولذا انه بخلاف التشبيه المشعور لعدم المحصر وبرهنا
 ظهر فساد ما قيل ان صاحب المهدي جعل سنة نه بدلفظ السلام في مطلق الصلوة
 عندنا وعند الثالثة هو فرض داخلي عليهم عدم تعلية عليه السلام الاعرابي حين علمه
 الصلوة ولم كما فرض لعل وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون
 عليكم والى ان لفظاً آخر لا يقوم مقامه ولو بمعنى والى ان المراد السلام الاول لانه
 يخرج عن الصلوة بتسمية عند علمائنا وقيل سبب من والى ان الانكشاف
 بمبنا ويسار انما واجب بل هو سنة وفوت التواتر وهو الطاعة والقيام والاعاء
 المشهور هو الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافة بياضه وظاهر الكلام المصراة
 واجب عند وعندهما وتي شرح الكثرة انه سنة عندنا كما كنفس الصلوة وعند
 الائمة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب عندنا في نطق
 وكبيرات صلوة العبد من وهي المستحاة بالزوال وهي واجبة هو الصحيح من بينها
 وفيه اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيها وقال
 بعضهم انها واجبة وعند ابن يوسف في رواية والائمة الثالثة هي سنة والجمهور
 في كل اي جهرا الامام في كل الجهر والاسرار في كل وقيل سنة لانه الحق القراءة
 وهو قول الائمة الثالثة الا في رواية عن مالك فانها تقدم بالنية وسنتها

اي سنة الصلوة ثلاث وعشرون
 الاول رفع اليدين الى السماء

رفع اليدين للتسبيح ونشر اصابعه فاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر
 رفع يديه فانشر اصابعه وكيفية الا لا يرفع كل الغم ويخرج كل النفوس بغير كرها
 على حالها مشورة كنه ان في انشر الكتف وبهذه ايقني للصواب بقول والاصابع
 بحالها لا مضمومة ولا مستفجرة لا تراه كل اه كل اه بشرا به يكون النشر كاملا وليس
 بمراود والمراود به النشر وهو الطلق لا التفريق كما قال الرشد وانه وجه الامام الكبير
 الحاجة الى الاعلام بالذخول والاستقبال قبله بالام لا في الماسوم والمنفرد لا يست
 لها الجهر والثناء اي قراءة سبى تكبيرة الاولى والثانية في
 اول القراءة لاجلها والمراد فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي القراءة
 وغيره والاولى ان يقول استغفر بالله لبواقي الفراغ انتهى كثر المذكور
 في الفراغ العظيم فاذا قرأت الفراغ فاستغفر بالله الآية قال القاضي في تفسيره
 فاستغفر الله اي يغنيه كونه مقتضاه اعوذ بالله فبقوله لبواقي الفراغ نظر في
 الثانيين بعد الفاتحة سورة اي حجة سواء كان في النفل او في الفرض وسواء كانت
 جهرية او غير جهرية وراجع الى هذه الاربعة منصوب على المصه رية اي تسر
 هذه الاربعة سورة او سورة بالمصلي تسرا ووضع يمينه على با رة تحت سورة فاروي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده اليمنى على اليسرى وفي اجماع على قول مالك بالاربع
 وكبير الركوع وقيل واجب واصله التكبير الى الركوع مضمومة لاه الركوع ليس
 هو معقول التكبير انما اريد به تكبير هذا الموضع وتسمي اي الركوع ثانيا ومعنى التسبيح
 التثنية ليس والتثنية يكون بمعنى الذكر والتثنية وقال مالك لا تسبيح في الركوع
 اصلا والرفع من اي من الركوع وجملة الشافعي وفي رواية عن الامام فريض
 وهو قول محمد واخذ ركبة بيده اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع وتوضع
 اصابعه تحت الشراطين الله عن اذا ركعت فضع يديك على ركبتك وفرج
 بين يديك وتكبير السجود تسبيح غنا وقال مالك انه فرض ووضع
 يديه وركبتيه على الارض حال السجود وهو عليه السلام امرت ان تسجد على

ج ١٠٩٢ من نسخة
 مكتبة
 دار
 الكتب
 القاهرة

سبعة اعضا وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقيق
 السجود بدونه وضعها اقام وضع القدمين فقط ذكر القدر في انه
 فرض في السجود وكان في النبيين واقرض رجل اليسرى ونصب اليمنى
 حالة القعود والتشهد لانه عليه السلام فعل كذا لك والقعود من
 الركوع واجلته بين السجدةتين وقد عرفت الاختلاف فيها
 والصلوة على النبي عزم بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فظهر
 والهاء يعني بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فظهر يعني بعد
 تشهد الصلوة في القعدة الاخرة لنفسه ولو اريد ان يكونا متبوعين
 والمؤمنات لقوله عزم اذا صلى احدكم فليبدأ بالثنية على الله
 تعالى ثم بالصلاة ثم بالهاء واذا بها اي اداب الصلوة نظرا الى
 موضع سجوده حال قيامه والى ظهره في حال ركوعه والى ارجله
 انفس حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبيه اليمين
 واليسرى عند التسمية الاولى والثانية لانه المني المحضوع وفي
 اطلاق اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل وكظم فيه
 اي امسك عنه التثاوب لقوله عزم التثاوب في الصلوة من
 الشيطان فاذا انتاب احدكم فليكظم وفي النظرية فان لم يقدره
 عظامه بيده او كفه واجراج كفيه من كفه عن التكبير لانه اقرب الى
 النواضع وابعد من التثنية بالجبايرة واكثر من نشر الاصابع الا
 لفروية البر ونحوه قبله به رالدين العيني بالاول فقال عنه
 التكبير الاول لكن المصراطة وفيه اشعار بان يجوز ادخالها
 في الكفين في غير حال التكبير لكن الاول اخراجها في جميع الاحوال
 في الرجال واما في النساء فتحظر به يديها في كفيها ودفع التقاليد
 ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذه الاربعة بغير



عذر فحصلت منه حروف فصد صوته والقيام اي قيام الامام والقوم
الى الصلوة عند حق على الصلوة وقيل عند حق على الفلاح اي حين يقول
المؤذن ذلك لانه امر به فتسببت المسارعة اليه اسم كان الامام يقرب
المحارب والا فيقوم كل صنف ينهي اليه الامام على الاظهر والشرع عنه
قد قامت الصلوة اي شروع الامام عنه ما قال المؤذن قد قامت الصلوة
الاول عند الطرفين كبلا يذب المؤذن وفيه مسعة للمناجات وقد تابع
المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يرفع
المؤذن من الامة كما حفظ على تحصيل فضائل فضيلة متابعة المؤذن واعانة
له على الشروع معه وهو قول الشافعي وقال مالك يشرع اذا اقيم وفي
الظاهر ولو اخر حتى يرفع المؤذن من الامة لا بأس به في قولهم جميعا
فصل ما يرفع من بيانه اركان الصلوة وشرائطها واجبايتها
وسننها وادائها شرع في بيان صفة الصلوة الشروع فقال ينبغي
الخضوع في الصلوة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم
خاشعون واذا انازاد المصلي الخوض اي الشروع فيها اي في القوة
المطابقة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير في حال
القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير
شارعا ولو كان اخس او امينا لا يحسن شيئا فيكون شارعا بالنسبة
فلا يلزم تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح حادقا وهو
ان لا ياتى باله في الهمزة الله ولا في باء اكبر فانه انما به ان كان
في الهمزة فهو مفهولا استفهام وانما نعه كفر كان في اكثر الكتب
وفيه كلام لان الهمزة تجوز ان يكون للتقرير فلا كفر وانما به في باء
اكبر فقد قيل تفهولان اكبار جمع فكما فيه اثبات الشك وقيل
اكبار اسم الشيطان وقيل لا تفهول واما في الجلالة فلا يفرق كبر جند

بخشوع
نحو

اولي ويرفع الجلال ولا يجوز ويجزم الراء من تكبيره روى انه يوم
الاذا من جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وبهذا اظهر ضعف ما قيل
ولا يجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاول في الجزم موافقة للحديث
بعد رفع يديه هو الصحيح لان في فعل نفى التكبير باء عن غير الله والنفي
مقدم محاذي ما يوافقها به سببه سمعني اذ نية ما روى انه النبي يوم
اذا كبر برفع يديه حتى يكون ابرها ما قريبا من شحني اذ نية وقيل قاله
صاحب التهذيب الوقاية ما ساء بها سببه شحني اذ نية كان في الكمانية وقيل
صاحب النفاية لينقن بزيادة يديه لا ذنية ليسر شيئا تدبر وقال الشافعي
هذا من تكبير ما روى انه النبي يوم اذا افتتح الصلوة رفع يديه
حتى يجاذي منكبه قلنا هذا المحمول على حالة العذر والاخذ بما روي
اولي طائفة من اثبات الزيادة وطائفة من العمل بالترديات لان
محاذات الابرها ميتين الشحني يكون اصل الكف الى المنكبين
واصول الاصابع الى الراس وبهذا تبين ضعف ما قيل برفع يديه
الى ما فوق الراس ولو لم يقدر على الرفع المسنون او قد رفع على راس
يده ووجه آخر في رفع ما قد رعا به وعنه ابو يوسف برفع مع الكبر
لا قيل وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول هذا هو المروي عن ابي
يوسف قولنا والحكمي عن الطحاوي فعلا واحتميا شيخ الاسلام وقاضيان
وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقاعي هذا قول اصحابنا جميعا الثاني
يرفع قبل التكبير ونسبه في الجمع الى محمد وفي الغاية الى عاتة على ثناء وفي
شمس الائمة وعليه مشايخنا وهو اختيار النفي وصححه صاحب الهداية
الثالث بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه والهاء ترفع هذا
منكبيها هو الصحيح لانه في الاسترها وعن الامام في رواية انها كالجل
ومقارنة تكبير الموتى تكبيرة الامام افضل عند الامام لانه شريك في الصلوة

وحقيقة المثارة في المقارنة خلافا لهما اى وعندهما انظر
 ان يكتب بعد لانه تبع للام واطن اسماء قاله بيزم فيها احتاج
 المقته الى السماع ولو قال الموت قبل الام الله اكبر الاصح انه
 لا يكون شارعا فيها واطنوا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ
 الام لا يكون شارعا كما في الله رر ولو قال بدل التكبير الله اجبر
 او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله
 تعالى او كبر بالفارسية ينج يقول حد ابد ركت او نام حد ابد ركت
 صح مطلقا سواء كان بحسن العربية او لا عنه الام وعندهما
 الا انه لا يحسن العربية والاصح رجوع الام الى قولها اعلم ان المشايخ
 اختلفوا في الذكر الذي يصير به شارعا في الصلوة فقال مالك لا تجوز
 الا بقول الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر والله الاكبر
 وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر والله الاكبر والله اكبر مع
 او منكرا وعندهما يصح الشرع في الصلوة بكل ذكر وشارعا لله تعالى
 به او تعظمه لا غير نحو الله او سبحان الله او لا اله غيره وما كان خيرا
 كقول ولا حول ولا قوة الا بالله او ماشا الله كان لا يصير شارعا
 وفيه خير ولو انتج بقول الرحمن يصير شارعا ولو انتج بالتعوز
 او بالسملة لا يصير شارعا عنه هما ولو انتج بالهم يصير شارعا عنه
 البصريين لان اليم بدل من حروف التاء وهو الاصح وعنده الكوفيين
 لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بانه قال الله او الترتب او اكبر ولم يرد
 عليه يصير شارعا عنه الام ولا يصير عنه كذا الا بالاسم والصفة و
 مراده المبتدأ والخبر ولو قال اجلا واعظم لا يصير شارعا
 اجماعا وكذا الوفر وديها اى بالفارسية عا جزا عن العربية التقيد
 بالجو بنا على قولها لانه القراءة بالفارسية في الصلوة جائزة عنه

الامام وان كان بحسن العربية لان القرآن هو المعنى والفارسية
 تدل على المعنى فتكون جائزا في حق الصلوة خاصة وروى انه رجع الى
 قولها وهو الصحيح ونظير الاعتقاد والمصراحتا رجوعه الى قولها
 فلهذا اساق في هذه المسئلة في صورة الاتفاق او ذبح وسمى بها اى بالفا
 رسية وهو جائز بالاتفاق لانه الشرط فيه الذكر وهو حاصل باق لغة
 كانه ونظير الفارسية من اللسان مثله اى مثل الفارسية في الصحيح لانه
 المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البرقي لم يجوز بغير الفار
 سية لم يترها على غير ما للمحدث المروى وهو قوله عم لسائر اهل الجنة العونية
 والفارسية الدربة ولو شرع بالهم اعظم لا يجوز لانه مشوب بحاجة
 فلم يكن تعظيما خالصا وقال ابو يوسف انه كان بحسن التكبير لا يجوز الا به
 وقد بينا انما ثم بعنه بيمينه على راسه تحت يمينه وعنده الشافعي تحت
 الصدر كان في وضع المرأة عنه ناو قد اختلف في كيفية الوضع فقيل بضع باطن
 كفة اليمنى على كفة اليسرى ويحتمل باختصار والابهام على الراس وعنده الامام
 انه بضع راسه اليسرى في وسط كفة اليمنى قابضا عليها وعلى ما بضع باطن
 اصابع اليمنى على الراس طولا ولا يقبض وفي النوادر ذكر اختلاف بينهما
 فقال قول ابي يوسف يقبض به اليمنى راسه به اليسرى وقول محمد
 بضع واختار الرشد وان في قول ابي يوسف وفي المصنف والمزني ياخذ راسها
 باختصار والابهام وهو المختار في كل قيام سن فيه ذكر لانه شرع للمصنوع
 وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس الائمة اكلوا في اتم كل قيام ليس فيه
 ذكر مسنون فاستفاد في الا رسال وكل قيام فيه ذكر مسنون فاستفاد في الوضع
 وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدرا الكبير بهما الائمة والصد
 ر الشيبه والمراد من القيام ما هو الاغم لانه القاصد بفعله كذا وعنده
 محمد بعنه في كل قيام شرع فيه قرأته لانه الوضع اتما شرع في انما اجتمع الدم

في روى الاصحاح وانما يخاف حاله قراءة لان السنة تطولها فيضع في
القنوت وصلوة الجنازة تقرب على قولها في كل قيام سن فيه ذكر اي يضع
يديه في القنوت وصلوة الجنازة عندها لا تسبى في ذكر السنونا خلافا لاولي
فيسبى في غيرهما عند عدم القراءة ويسبى في ثبوت الركوع وبين تكبيرات العبد بين اتفاق
لان ليس فيها ذكر سنونة معتدة وقراءة ثم يقرأ اسمي لك اللهم اه سبكت بجميع
الملك بالدرتسبي واشتغلت بحجرك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليس
بقياس وبارك اسمك اي دام خبركم وتعالى جدك اي تجاوز عظمك عن ذكرك
افها منا ولم ينقل في المتن ورجلنا ذكرك فلا يأتى في الفرائض ولا في غيرهما
وبرفعها ونحو الاول ورفع الثاني وبالعكس في الفرائض وانما انتم في تفاوت
بين المعطوفين لا للتراجي وفيه اشارة الى ان ياتى به كل مصنف ما كان فاما ما
منفرد الا بسوقا واما ما يجزى بالقراءة فان لا ياتى وصح في الزخيرة وعليه الفتوى
كان في المصنفات ولو ادرك الامام في الركوع ترك الثنا ولو ادرك في السجود بكبر
ويا في الثنا لم يكبر ويسجد ولا يصح في وجهها اه اي الى آخر الذكر وهو وجه
وجهي في فطر السموات والارض خيفاً وما انا من المشركين انهم صلواته وسكى
ومحيى وما كنت لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد خلافا لابي يوسف فان عنده يجمع بينهما
ويسبى او يقرأها في رواية عنه واخرى انه البداية بالسبج اولى لا روى
جابر انه يجمع بينهما اذا قام الى الصلوة كبر ثم قال وجهت وجهي وقال الثاني
يا في التوجه فقط ولها ما روى انه النبي عم اذا فتحت الصلوة قال سبحانك
اللهم اه رواه جماعة وهو مذاهب ابي بكر الصديق وعمر بن مسعود وجمهور التابعين
رض فيكون حجة عليهم اه رواية جابر محمول على الترجيح وما رواه الثاني ففي كانت
في الابداء ثم نسخ وعنه ما لك يقول ان وجهت اه قبل التكبير وهو اعتبار
بعض الثنا من الثنا الذي يقول قبل الشروع في الصلوة ذلك وفي الهدي الاول

ان لا ياتى بالتوجه قبل التكبير لفساد التنية به هو الصحيح ثم يعود سرّاً للقراءة في
الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والامر بالاستعاذه
متعلق بزيادة قراءة الفؤاد او متعلق بالشروط لا يوجد قبل وجوده وهذا
حجة على ما لك فانه لا يرى ذلك فيما به المسبوق عند قضاء ما سبق
لان يقرأ ويتعوذ بالمقته لا ياتى به المقته لان يمشي ولا يقرأ فلا يتعوذ
ويؤخر عن تكبيرات العبد لانه يقرأ بعده لا قبلها والتعوذ تبع للقراءة عنه
الطرفين وعنه ابي يوسف هو اي التعوذ تبع للثنا وهو للصلاة عنه
فانه التعوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب وسوسة
الشيطان والصلوة تستمر على القراءة والادكار والافعال فكانت اولى
في الاختيار فيما به المقته ويقدم على تكبيرات العبد ولم يذكروا
ولا ياتى به المسبوق مع انه لازم الذكر لانه لا ياتى عنه بناء على ظهوره
وسمى سرّاً الا عند الثالث ففي جهراً فيها بجهر بالقراءة اول كل ركعة عندها
وعنه الامام في رواية واخرى عنه في الركعة الاولى فقط والاول احوط و
عليه الفتوى لا يستمي بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد في صلوة المفاتيح فانه
ياتى بها بينهما في المفاتيح عنه ولا ياتى به في الجهرية لئلا يزعج الاخفا
بين الجهرين وهو شفيح واهي اى السجدة اية من الفرائض انزلت للفصل
بين السور ليت من الفاتحة ولا كل سورة ببيان للاصح من الاقوال وفيه
رد على قول من قال انها من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو ان في ذكر
ابوبكر انه الاصح انها آية في سورة المائدة في جواز الصلوة ولا يكفر جاحدها
لشبهة فيها ثم يقرأ الفاتحة لقوله عم كل صلوة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب
فهي خداج اى ناقصة وسورة اوى بعده او ثلث آيات من اى سورة
ثنا والمواظبة عم على ذلك من غير ترك وفي المنيّة اذا قرأ اية او اثنين
لم يخرج عن هذه الكراهية وانه قرأ ثلث آيات يخرج لك لم يخرجه عن الاستحباب

واذا قال الامام ولا الضالين امن اي يقول الامام آمين باله والقصر
 مع تخفيف الهم والاول ارفع والاخر ارفع الشد يدكي قال الواحد فيل
 لو قال الامام اتين بالشهادة تقبل وقيل لا وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم
 فاعر معناه اسحب وهو غريب حيث وفي الرضائي انه سر يانه كفا قبل يني
 على الفتح وامن الموم ايضا لقوله ثم اذا امن الامام فاستوا فانه من وافق
 تأمينة تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وهو حجة على مالك بعد اتين الامام
 وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك سرأ خلا فالت في الجهرية ثم يكبر الكفا
 اشارة الى انه التكبير يعني ان يكون مع الاخطا كما في الجامع الصغير وقالوا هو
 الاصح لانه ثم فعل كذا وفي الغد وري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وفيه
 لانه لا دلالة للواو على الترتيب ولا يفتق المقارنة فلا يلزم ان يكون في محضر القيام
 كما توهم ويغمد بيدي الباء للتعدي اي يتكى بيديه على ركبته ويرفع اصابعه لانه
 امكن من الاخذ بركب فان الاخذ والتفريق والوضع سنة باسطا ظهره بحيث
 يستقر عليه قرح ما ولكن بشرط ان يكون النصف الاسفل سنة با غير رافع
 ولا مستكبر من ركب اي جعله مقبوا على رأس معناه يستوي رأسه بغيره ولو
 قال ولا خافكم كما في اولي لانه لو خضر رأسه قليل الى ان يخلو لاسنة ويقول
 اي المصلي في ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادته الجواز وانما اراده به ادته الكمال
 بجواز الركوع بتوقف قدر التسبيح بل اقل ولو لم يذكر وهو ادناه اي ادته
 التسبيح المستوفى من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل
 بالنسبة الى التسع لانه على التغيب على افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل
 لكونه كناية عن اسم الجسر كما في العزلة في تسبيح الزيادة مع الاية لا يفردها
 كما انما قال يرب على وجه سبل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمس تكبر
 القوم من الثلث ولا يطول لادراك الجائز فانه مكره وقيل مضى وكفر وقيل
 جائز اذا كان الجائز فقيرا وقيل ما جواز ان اراد بقربة ثم يرفع الامام رأسه

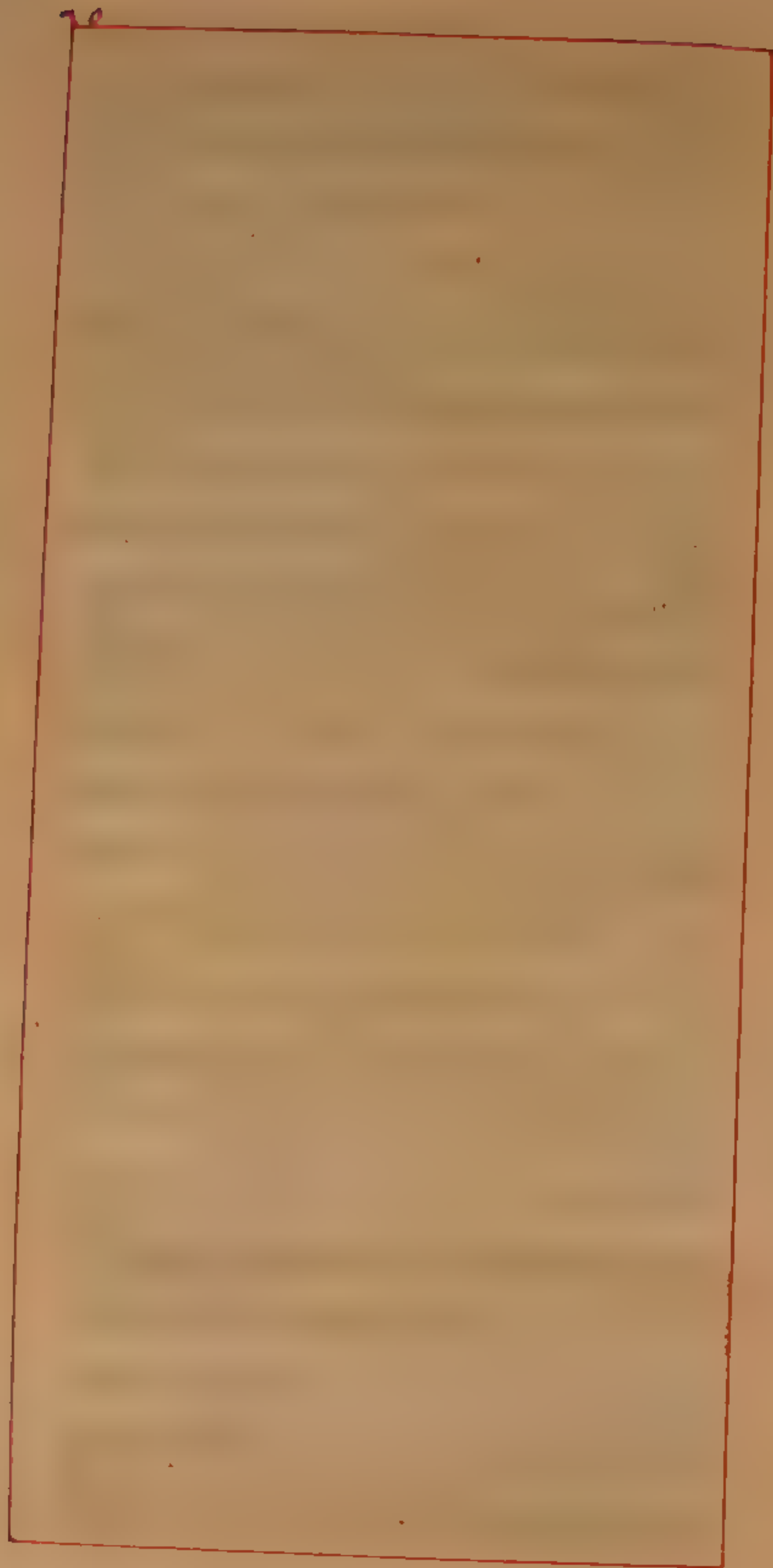
وفي رواية اخرى ان يركع
 وفي رواية اخرى ان يركع

من الركوع فالامام سمع الله لمن حمده هذا الجارعة الاجابة يقال سمع الامير
 اي اجابته وعنه يقال سمع القاضي جنة اي نفاه بالقبول واللام لعود النطق
 وقيل بمعنى من والهاء للكنية كقول تعالى واشكركم اليه وقيل للكنية وهو
 المنقول عن الشافعي ومعناه قبل ثناء من انني عليه اي اجاب وكنت في الامام
 به اي بالتسبيح فقط عند الامام وقالوا ينبغي اليه ربنا لك الحمد سرأ وكنت في
 المصنعة بالتعجب واختلاف الاخبار في لفظ التعجب ففي بعضها ربنا اسجب
 ولك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل والثاني المشهور
 في كتب الحديث وهو الصحيح اتفاقا من علمائنا وقال الشافعي يجمع الامام
 والماموم بين الذكرين والمنفرد يجمع بينهما وبانه بالتسبيح حال الارتفاع
 وبالتعجب حال الانخفاض وقيل حال الاستواء في الاصح اي اصح الروايتين
 عن الامام وقيل كما مضى اي يات بالتعجب لا غير وصحي في المكان وقال
 في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفي المحيط والرهبة الاصح اجمع
 وقال الصمد الشريد وعليه الاعتماد ولهذا اختار المصنف واحترز بقوله
 في الاصح عنه وما روي انه المنفرد بانه بالتسبيح فقط لانه مستقر بلفظ
 كالامام ثم يكبر حافظنا وسجد مجازا اي يميل الى السجدة فيضع على الارض
 ركبته ويضع اليمنى على اليسرى والفا لعطف المفصل على المجرم يديه
 اي يضع اليمنى ثم اليسرى ثم يضع وجهه بين كفيه ضامًا اصابع كفيه
 يديه فانه الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود محاذية اذنية
 بسجود بالتسوي والاضافة وقال الشافعي خذاء منكبيه وفيه دلالة على
 انه الترتيب سنة وقال الشافعي وما لك الاولي ان يضع يديه ثم يركب
 ويبدأ اي بالصفة من الابهاء وهو الاظفار وبغير الهزلة مشددة
 الدال اي يسه من الابهاء وهو الابعاد ضعية بفتح المعجمة وسكون الباء
 وهو العضة وقيل وسطه وباطنه اي بجاني مرفقيه ثم جنبه الا اذا كانت

المصلي في الصف فانه لا يبداً عضده كيداً يؤذي احداً ويجامى ايها
بطنه عن تحذيره ويوجه اصابع رجليه اى رؤس اصابعها بان يضع صدر
القدم مع بطون الاصابع على الارض نحو القبلة لقوله عزم اذا سجد فكن
بسجد كل عضو معه فيوجه من اعضاء القبلة ما استطاع وفي حرمانه المقيت
اتخاف اصابعها عن القبلة مكرهه والمرأه تحضر وذل من الاراق
وهو الا لصاق بطنها بفخذها لانه استلها ويقول سبحان ربنا الاعلى
ثلاثاً لقوله عزم واذا سجد احدكم فليقل في سجود سبحان ربنا الاعلى ثلثاً
وهو ادناه اى ادنى الكمال لا يجوز ويسجد بانف وجبهة وفي التحفة
يضع الجبهة اولاً ثم الالف وقبل بضعها معافاة افتقر في سجود على
احدهما اى على الجبهة او الالف او على كور عي متاى على دورها جاز
مع الكراهة عنه الامام وعند ان فنى لا يجوز السجدة عليه واختلف فيما اذا
وجه حجم الارض امامه وانه فلا اجماعا وفي شرح الجمع السجود على الجبهة جاز
اتفاقاً ولكنه يكره ان لم يكن على الالف عزم وعيه رواية الكثر ذكره
باحدهما وما قاله في الكثر حكاه الزيني ايضا عن المفيد والمزيد ولكن في البز
يع والتحف والاحتياط عدم الكراهة بترك السجود على الالف وما في
الكتب بخلافه في البز ابع وتجره واختار ما في الكثر من ارادة ان
في الاقتصار على الجبهة من غير ترك الاحتياط في امر العباد كانه في الاقتصار
على الالف وقال لا يجوز الاقتصار على الالف من غير عزم وهو قد سب
الائمة الثنية ورواية عن الامام عليه الفتوى لقوله عزم امرت ان سجد على سبعة
اعظم وعدها الجبهة فيجب ان لا ينادى بوضع الالف مجرد اى لا ينادى
بوضع الحذو والرقن والامام انه المشهور في انه الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه
غيره اذ بالاجماع فيه اذ بعضه والحذو والرقن حرجا عنه بالاجماع لان التعظيم
لم يشع بوضعها فبقى الجبهة والالف فلي جاز الاكتفاء بالجبهة سجود بالالف

ك في شرح الجمع ويجوز اى السجود على فاضل ثوبه ككفة وزيد ان كان المالكات
ظاهر اما بوسطه على نجاسة فالاصح عدم الجواز ومع الثني والزيدي يجوز
وعلى شئ بجدة السجدة وسنفر جبهة عليه لا على ما لا يستقر وجه الاستقار
ان الساجد انما يبالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على
الشيخ بان غاب وجهه فيه وان استقر وجهه بجدة بان غيبه الشيخ يجوز وعلى التقدير
الترتب ونحوه وان سجد للرقن على ظهر من هو معه في الصلاة يعني لو سجد لاحد
على ظهر من يصلي صلوة جاز للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او
يصلي ولكن لا يصلي صلوة لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبا على الارض والا
فلا يجزى وقيل لا يجزى الا اذا سجد الثاني على الارض وهي اى السجدة في ستم
بالرفع اى بوضع الجبهة عنه محم وهو الحسن للفتوى ذكره في الاسلام
في الجامع وعنه تميم يوسف بالوضع اى بوضع الجبهة وفائدة الخلاف
تظهر من صلي الظهر ولم يقع في الرابعة فسبقت الحث في السجدة
من الخامسة فرفع رأسه للنومى والبناء جاز عنه محم خلا لا لا يوسف ثم رفع
المصلي رأسه من السجود مكبراً بالرفع فرض والتكبير سنة كذا في الكثر الكتب لكن
الصحيح من هذه الامام انه الانتفال فرض والرفع سنة كانه في المطلب وبجسر
بين السجدة بين مطلق اى ساكن بقدر تسبيحة وليس بين السجدة بين ذكر سنة
عنه ما ذكره بعده رفعه وما فيها من الاله فمحمول على التهجيد واختلاف في مقدار
الرفع فردى عن الامام ان كان الى القعود اقرب جاز لانه بقدر قاعده او ان كان الى
الارض اقرب لا يجوز لانه بقدر ساجد او قال صاحب الهداية هو الى سجود
محمدين سنة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع بجوز
وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يستقر راسه
جاز لوجود الفصل بين السجدة بين قال صاحب المحيط هو الى سجود
وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تم الترتيب بينه وبين الارض جاز

وكبر السجدة الثانية خافضا وسجدة مطلقة قبل الحكمة في تكرار السجدة ان
الاولى لا مثقال الامر والثانية لترغيم البسرة فانه امر بالسجود فلم يفعل فخنق
امرنا به سجدة فامرنا به كذا في اكثر الكتب وفيه نظر فانه البسرة سجدة
كثيرا او ما امتنع من ذلك وانما امتناعه من سجود لادم كما قال السرخسي
في غايته وقيل الاول اشارته الى الله خلق من التراب والثانية الى الله يعود
اليه والاحسن ان يقال امر بعدته في فعل يطلب فيه المعنى كاعدا والركعات ثم
تكبر للسهو فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبته على عكس السجود وفي الزيلعي وكبره
نقبة من احدى الرجلين عند السهو وهو بسجدة الرهوط باليمين واليسار باليسار
ويترخص فاما بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد السهو من القيام فيكون المعنى
ويقوم قائما ولا معنى له الا انه يحل على التجريد ويجعل بمعنى يستوي وهو بعبه
ويشبه وفي كلام لامة السهو من فيكون بمعنى الاستواء وقد يكون بمعنى التوجه
كما في الصحيح وغيره وكلها موافق لهذه المقام فلم يقطعت هذه الروايات
ما قال من غير يعود ولا اعتنى به على الارض اما الاعتماد على تحذيره او
ركبته فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعي يجلس بعده واجبة حفيضة ويستوي
جلته الاستراحة ويقوم معناه الا انه عزم فعل كذا ولنا انه كذا بنهض في
الصلوة على صمد ورقه به ولا من الصلوة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمد
على حالة الضعف وفي الكه وفي الجيني قال الطحاوي لا بأس بما يعتمد به به
على الارض شيئا كان او شائبا وهو قول عامة العلما والثانية اي الركعة الثانية
كالاولى اي يفعل فيها ما يفعل في الاولى الا انه لا شيء لانه شرع في اول العبادة
دوم اثباتها ولا يعود لانه شرع في اول القراءة لرفع الوسوسة ولا يرفع
به الا في **الصلوة** لقله عم لا يرفع الايدي الاربعة موطن عند اقتراح
الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العبدن وعنه استلام الحجر وعنه الصفا
والهودة وعنه الموقنين وعنه الجنتين فكل حرف من هذه الحروف اشارة



الى واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه فاذا رفع
رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترض اي بسط على الارض رجل اليسرى
فجلس عليها اي على الرجل ونصب يمينه من الرجل ونصب وجهه اصابعها نحو القبلة
بعد رما استطاع طاروت عابنه رمية انه عزم تخاض بقعة الفقه بن علي بن ابي
ودفع يديه على مخدبة بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة وبسط اصابعه
موجبة نحو القبلة وفي خلاف الشافعي فان السنة عنه انه بقعه انخفضه والبصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشبه بالسبابة عند التلطف بالشيء وتبين وشملها
جاء من علي بن ابينا وقرأ اي المصنف شتهر ابن مسعود وهو اولي في الشبهة بغير
من وجوه تذكر في المطولات فليطلب منها وهو النجيات اي العبادات القولية
لله والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبات اي العبادات المالية
لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قبل ما انشئ النبي يوم لبدة المعراج
بهذه الاستبارة والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
اي التمام والزيادة بمقابلة الطيبات السلام عليك وعلى عباد الله الصالحين وهذا
السلام مقول النبي يوم في تلك الليلة استشهد الله له الا الله واستشهد الله له
عبد ورسوله اي اعلم وانيقن الواهية الله تعالى وعبودية محمد ورسالة ولا يذبح
شيئا عليه اي على الشهد ولا ينقص منه وهذا في الغرض انما في النطق فتجوز الزيادة
في البسوط في القعدة الاولى لانه عزم كما لا يزد عليه فيها وبقرانها بعد الركعتين
اوليين وانما لم يقل في الاخرين لانه قبل في الفرد الثالث من المغرب الفاتحة
اي لا يقرأ معها سورة ولو قرأ في السجدة على المختار ولم يكره التسمية والكتاب انما
على تبعية الفاتحة وهي اي قرأ الفاتحة انصرف واهل السجدة بقدرها او ثلث
تسبيحات او ثلث بقدرها او بقدر تسبيحات جاز وقيل ان القراءة
فيها واجبة حتى لو تركها على الكاظم مسيا ولو ساء بها سجد للسهو والفقود كان
كالاول في افتراض رجل اليسرى ونصب اليمين وهو احتراز عن قول مالك

والشافعي من انه يتورك فيها فالتسبيح في الكيفية لانه الحكم لا في الفعل وفرض
والاول واجب سنة ولو قال والفقود في الاخير كالفقود في الاول كانت
احسن لبناء الفقود في الفجر وعود المسافر في المغرب والمرأة تتورك
فيها اي في القعدة بين وهو اي التورك انما تجلس على اليمين بالفتح اليسرى
وتخرج كذا رجلها من جانب اليمين لانه استراها وتقم مخدبة بها وتجعل اليق
اليمين على اليسرى كما في الجوهرة واذا اتم المصنف الشبهة في احد
في القعود الثاني صلى على النبي عزم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي
قال الكرخي الصلوة على النبي عزم واجبة على الاتام مرة او اثنتين جعلها
في الصلوة او في غيرها وعن الطحاوي انه يجب عليه الصلوة لكل ذكر
قال شمس الاثمة السرخسي وما ذكر الطحاوي مخالف للاجماع فغاة العلم
على ان الصلوة على النبي عزم لكل ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في الخط
وكيفية الصلوة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقال
ورحم محمد وعلى آل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يوم تقصير
الانبياء عزم اذ الرحمة تكون بانها مال ابراهيم عليه والصحيح انه لا يكره
في قال الزيني وعاين الصلوة على النبي عزم نفسه ولو اذنيه وللمؤمنين
والمؤمنات بجات وما يشبه الفاظ الفرائض نحو ربنا اغفر لنا ولا
الاية وربنا ظلمت نفسي الاية وربنا منته خذنا رايك والاية والاية
عنة المأثورة يجوز بالنصب عطفًا على الفاظ وبأكثر عطفًا على الفرائض
في الغاية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلم كثير اوان لا يغفر الذنوب
الا انت فاعف لي مغفرة عندك انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم
اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لا يعلم واعوذ بك من الشر كله

ما علمت وما لا يجتمع لم اعلم لا بد من شيك كمال التمسك نحو العلم ان زرقني مالا
 الامام انقض دعي والا صوفيه ان كل ما يستعمل السؤال من الناس فليس بسلامه ومالا
 يستعمل فهو كلامهم فبعض الصلوة وقال انني يجوز ان يرد في الصلوة يكون جازيا
 ولو قال ما يشبه كلام التمسك من سببا لا قبلته برسم بسم المصطفى ع بينه مع
 الامام كانه التخرجه وعنه ما بعده وهو رواية عن الامام فيقول السلام عليكم ورحمة
 الله الى جانب السنة ان يكون الثانية احق من الاولى ولا يقول وبركاته وسلم
 عن يارو كذالك خلافا لما كذالك فاذ بسم مرة ثلثة وجوه فاردى عوم بسم ثلثة
 وجوه ولنا ما روى انه بسم عزيمته وشماله حتى يرى سبحة عزيمته ولم يسم ثلثة
 وجوه يعرف ذلك عندنا الى العيين فيعيد عزيمته بسم ربه وينور الامام به اي بالتسليم
 من عزيمته بسم ربه من الحفظة واختلف في هذه النسبة فقال بعضهم بنو الكرم
 الجانبين وهما اثنا عشر واحد من بسمه وواحد من شماله والصحيح ان بنو الحفظة ولا بنو
 عنه والامام ذلك لا يعرف بطريق الا حاطة لانه الاثنا عشر اختلقت بفرض كل طائفة وهو
 الصحيح وقبل خمسة وثلاثين سنة وثلاثين سنة والناس الذين كانوا معه في الصلوة
 فلا بنو من لا شركة له في صلوته وهذا قول اكثر المتبعين وهو الصحيح وقيل بنو جميع الرجال
 والثنى قيل لا بنو النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك
 طاعة احسن لان حواصل البشر واداس افضل من خواص الملك واداس لان اكثر المتبعين
 الا ان يقال الواو المطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم والمفتدى كذالك اي بنو
 في جهة الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلوة وبنو المفتدى ايضا امامه
 في الجانب الذي هو الى الامام فيه ان في ذلك الجانب يعني ان كل من الامام عزيمته نواه
 في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في ان في واني فخص الامام بالتمتع ودخوله
 في الجماعة لانه احسن اليه بالتمتع صلوته صحة وفادتها من حاداه او كان كان
 الامام في ذال الامام نواه في التسليمين عند محم وهو رواية عن الامام لانه الامام
 خطا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الادلة فقط وبنو المنفرد الحفظة

في الجانبين فقط اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجماع
 الا صغر بنو رجال العالم وناله وقال ابو الفاسم فيبني للمصطفى بنو
 بالتسليمين جميع اهل التوجه والله اعلم **فصل** لا فرق من بين صفه الصلوة وبينها
 واركانها وفرائضها وواجباتها وسننها شئ في بيان احكام القراءة في قصر
 على حدة لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاعمال وابتداء به كركب
 والاخفاء دون ذكر القدر لانه المنفرد بالجمهر والاسرار واجب على الامام والمفرد
 الفرائض على الركن سنة يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفردا على
 العتقين يعني المغرب والعشا تغيبا اداء وقضا وقبة للثلاث الاخيرة فلا
 يجهر في الظهر والعصر وان كان يعرف لانه هو المأمور المتوارث من له رسول
 الله وم الى هذا اليوم خلافا لما كذالك فيها وقال صاحب المنع ويجهر في تراويح
 وترجعه بل يغيبه نالوتر يكون بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان
 في رمضان لا في غيره كما افاد ابن النجيم في جرده وهو وار على الطلاق الربيعي
 بالجمهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وقيل كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان
 يجهر سوا كما صلى التراويح او لم يصلي وهو الصحيح وفي تغيبه بعده او ابراده
 على الطلاق الربيعي نظر لانه اذا الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الجماعة
 على الصحيح والامامة لا تنصرف بغير الجماعة فتعين كونه فيه فالخلاف يكون
 في محله تبر وخير المنفرد بين الجمهر والاخفاء في نقل الليل لان النوازل اتباع
 الفرائض لكونها مكملات لها فيجهر فيها كما يجهر في الفرائض وان كانا مائتا
 يجهر لما ذكرنا انها اتباع الفرائض فلهذا يخفى في نوازل النساء ولو كانا اربعين
 وفي الغرض الجهر ان كانت في وقت اي اذا اراد المنفرد اداء الجهر في جهر
 جهر لكونه امام نفسه وان شاذ خافت اذ ليس خلفه من يسمعه ونقل الجهر لكونه
 الاداء على جهة الجماعة وروى انه من صلى على تلك الهيئة صلت بصلوة صفوف
 من الملوك وقال صاحب الفرائض وقيل بالجمهر لانه لا يجهر في غيره بل يجازفت

حقا وقبته بقوله ان كان في وقت لات المنفرد اذا قضى الجهرى خافت ولا يجزئ
 حتى قال صاحب الهداية ومن فاته صلاة العشاء فصلها بعد طلوع الشمس
 ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يجزئ هو الصحيح لان الجهر يختص بالجماعة
 حقا او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احد هما انتهى لكن هذا المصنف
 يؤيدهم جواز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الامنة
 ونحو الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال فاضحنا هو الصحيح وفي الزخيرة هو الصحيح
 ونحفظ ان اى الامام والمنفرد حقا اى جوابا فيما سوى ذلك اى فيما سوى المذكور
 وانما لم يذكر النزواج والوتر لعدم التفاته الى ما سوى الفرائض والواجبات
 المستفزة وادنى الجهرى حق الامام اسمع غيره اى احد اسواه فانه الغير بمعنى الغابر
 كى في القريستانى واعلاه ان يسمع الكل لكن الاول انه لا يجهر بنفسه بالجهر فان
 سماع بعض القوم يكفي كما في اكثر الكتب ومانى اخلصة وغيره من اسمع الكل
 فلو سمع رجلان في المخافة لم يكن جهرا لاجل عن شئ لان القوم لو كانوا كثيرا لم يكن
 ان يسمع الكل بلزم ان يكون مخافة وادنى المخافة اسمع نف فلفظ وهو
 قول الرهبة وانه وعليه اكثر المتأخرين في الصحيح اختاروا على قيل ان ادنى الجهر اى
 نف وادنى المخافة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي وصحتم في البديع وقال هو
 الاقبس وفي قوله ادنى اشارة الى ان في القول غير ساقط عن حيز الاعتبار
 اصلا لانه يشتر بانه اعلى المخافة تصحيح الحروف كما في القريستانى وكذا الكل ما يتعلق
 بالنطق كالطلاق والعناق والاستناد وغيره من البيع والنكاح والابلا واليمين
 اى ادنى المخافة في هذه الاشياء اسمع نف حتى لو طلق بحيث صحح الحروف
 ولكن لم يسمع نف لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع
 نف يقع الطلاق ولا يقع الاستناد عند الرهبة وانه خلافا للكرخي ولو تركت
 سورة اول العشاء بالقرآن الفاتحة فقط فضا اى السورة في الاخيرين
 مع الفاتحة اى مفارنا بفاتحة الاخيرين وجهر بها وهو الصحيح لانه الجمع بين

الجهر والمخافة في ركعة واحدة شفع ولو تركت فاعتننى اى فاعتننى الاولين
 لا يقتضيهما في الاخيرين لانه قراها فيها فبزم تكرارا الفاتحة في ركعة واحدة
 وذا غير مشروح وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقتضى واحدة منهما لان
 الواجب اذا فات عن وقت لا يقتضى الا بدليس ثم المذكور في الجمع الصغير يدل
 على الوجوب وهو قوله قراها وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان
 يقتضيهما وفرض القراءة اية بمعنى ما يؤدى به فرض القراءة اية عنه الامام سواء
 كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الية قصيرة اى كلمتين ثلاثا او كلمتين
 فيجوز بلا خلاف بين المتأخرين وانما هي كلمة كد بامتنان او حرف كصاد
 كما في اوائل السورة فالاصح انه لا يجوز لانه يستحق عادة الفاتحة في فتح
 القدر كونه من حرف غلط بل الحرف سمي به لك هو ليس المقود والمفرد
 هو الاسم اعنى صاد وكلمة انتهى وقبته كلام لان ما كان من القرآن ما هو
 المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف فاقبته انه لا يتصور التخيير عنه الا
 بالاسم ولو قرأ نصف آية طويلا في ركعة ونقصها في اخرى قال بعضهم لا يجوز
 والاكثر ان على انه يجوز لان النصف يعدل ثلث آيات فصلا يكون
 ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية
 فانه لا يجوز وقال ثلث آيات فصلا واية طويلا نعت لها وهو رواية عن
 الامام لانه ما مور بالقراءة وما دونه القدر لا يسمى فارة فاشبهه بما دون
 الية ولو قوله تعالى فاقرؤ ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان قادرا على الية
 خارج اجماعا فنكرو الية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان
 صحيفة المسند اولى من المجاز المتعارف عنه والعكس اولى عندهما وسنشرها
 اى القراءة في السفر علة بفتحين منصوب على الطريقة اى وقت العجوة وقيل
 وقيل على السكالية من فاعل السفر وفيه اتم المصدر لا يقع حالا بل تأويل الفاتحة
 وادنى سورة من الفهار لانه قد قرا النبي عزم في صلاة الفجر المعوذتين

وامانة بالفتيات اي وقت الامانة في السفر نحو البروج وان شئت بعد الفاتحة
في الفجر لا يحل مراعات السنة بكث مع التحفيف وكذا في الظهر وفي البسوط
بقراءة الفجر والظهر الطارق والشمس وفي ما عداها نحو الاخلاص وفي الغفر
اي حال السعة اربعون اية او خمسون سوى الفاتحة في ركعتي الفجر لا في كل
ركعة ويروي من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة لا في كل
ذلك ووفقوا بين الروايات فقبل الاربعون للكل الى ستين
للاوسط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها وقيل
الى قلة الاشتغال وكثرتها وقيل الى حفة النفس ونقصها وقيل الى احسن
وتجدها كما تروى في غير القوم كقول يروي الى تغيير ابي عمه واستحووا
طوال المفصل فيها اي في الفجر وفي الظهر لاستوائهما في سعة الوقت
وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل نحو راعى لئلا وطوال جميع الطلوع
والمفصل السبع الاخير من الفرائض متى به كثرة الفصلين سورة بسورة
وقيل لظلم المنسوج فيه وادسا في العصر والعشاء وقصاره في المغرب كذا كتب
عمره الى ابي يوسف موسى الاشعري ولا يعرف المقادير الاسما
ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن اجزات البروج طول
قال ذلك اكلوا في غيره من اصحابنا وقيل من سورة الفاتح وقيل
من الجاثية ومنها اي البروج الى لم يكن اوسط ومنها اي من لم يكن
الى اخره اي الى اخر الفرائض وقصاره وفي النهاية من اجزات الى عبس
ثم التكوين الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر وفي الضرورة بعد راحل
يعني بقراءته ما انقضى الحال اذا اضطر الى التجه ونظال الاولى على الثانية
في الفجر فقط بيا بالسنه وهذا يعني طالة القرآن في الركعة الاولى على الثانية
في الفجر شفق عليه للتوارث واما في من اعانة المؤمنين على اركان فضيلة الجنة
لانه وقت نوم وغفلته وفي قوله فقط دلالة على انه لا ينظر في غير الفجر

عنه الشيخين وعنه نحو في الكل لان المطلوب في القول اعانة على اركان الناس الى عنة
وهذا المعنى موجود في سائر الصلوات لكن اتم في حال البسطة فلا يقاس على الفجر
لوجود الفارق قال الراغبان يعتبر الاي ان كانت مقاربة في الطول والقصر
وان كانت متفاوتة تعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر طوله وثلاث ايات وقيل
بمغني ان يكون التفاوت بالثلث والثلثين الثلثان في الودل والثلث في ان
وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس بانه بقراءة سورة في الاولى
وبعد في الثانية ولا ينبغي شي من القرائن للصلاة بحيث لا يجوز فيه اخترازمه
ان في فاة عين الفاتحة لجواز الصلوة حتى لا يجوز اذا لم يقرأ الحمد للصلاة الا
بفاته الكتاب انما عليه الطلاق قوله تعالى فاقروا ما تبسم من القراء فلا تشبه الزيادة بغير
الواحد والمقصود التعظيم وذكره النقيب اي تعيين سورة للصلاة مثله بقرائه المزمز
لان في يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه حتى اقالوا فعلها لاجل التبرك او لبعض الخصال
فلا بأس به ولكن ينكرها اجابا وبقراءة غير هذا كالتعجيل مكان مخصوص في مسجد كافي
اكثر الكتب لكن انظر ان هذا مكره مطلق لانه دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهما
التفصيل وجعل الباقي وعنه ان في الاكبره يستحب ولا يقرأ المونم خلف الامام
في السرية والجمهورية بل سبع ونسبت من الانصات بمعنى السكوت خلافا لما في
فاته يقول يجب على المونم قراءة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجمهورية ومع الامام في
لان القراءة ركن من الاركان فيشتركون ولنا قوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا
واصغوا قال ابو هريرة رضى الله عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فنزلت وقال الله ج اجمع
الناس على اتم هذه الاية في الصلوة وقوله عدم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة
وعليه اجماع الصحابة رضى الله عنه وهو ركن مشترك بينهما لكن خطا المقتضى الانصات
والاستماع وهو جهة على ما روى عن محمد انه استحسن فيما لا يجبر احبا طاعة قراء
امام اية الترغيب والترهيب لانه الاستماع فرض بالنقص وسؤال الجنة والنور
من ان ركعتي محلي او حطبت معطوف على قراءته كانت الحطبة قائمة مقام ركعة

الظاهر نزل من حضرة منزل الموثق كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي تجب سماعها
 فهي ذكر الله ورسوله والخفاف والانتفا والمواظع واما ما عداها من ذكر الطلبة
 فمحتاج وفي المحيط ان السباغ من الامام اوله عنه كثير من العلل كسب
 مدح الطلبة او صلى على النبي عم لفرض الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه
 الاية فيصلي سراً كما في اكثر الكتب والناهي اي البعيد الذي لا يسمع الخطبة والناهي
 اي الغريب سواء في وجوب الاستماع والانتفا امتثال الامر **فصل** في الجعة
 سنة مؤكدة اي فريضة من الواجب حتى لو تركها ابرم لقوتها واذ اترك واحد
 ضرب وجسر ولا يبرحها الا بعد رمة المطر والطين والبر والشد به وعنه
 الشافعي انها فريضة ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية
 عنه وعنه مالك واحمد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض ثقاته ولكن غير شرط
 لجواز اقامتها لا تبطل صلوة من صلى بغير الجماعة ولكن يؤثم قبوله الكون المراد به
 الوجوب وفي المقيده انها واجبة وسببها سنة لوجوبها بالسنة لكن ان كانت
 جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهرة لو صلى في بيته
 بزوجته او ولده فقد اتم بغير الجماعة واول الثس بالامامة اعلمهم بالسنة اي
 بما يصلح الصلوة وبغيره فثبت في السراج الواجب تقديم العلم بغير الامام المراتب
 اما المراتب فهو احق من غيره وان كان لا غيره فقد منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون
 هذا في منصب الامام الراتب وفيه اكاوي صاحب البيت اوله وكذا امام الحق الا اذا كانت
 الضيف واسطاً ثم اي بعد الاستواء في العلم اقراهم اي اعلمهم بالنجوى والزمي
 ويمكن ان يكون المراد حفظهم للقراة وهو المتبادر وعنه ابي يوسف بالعكس
 فانه يقول الاول اقروهم لقوله يوم تقوم القوم اقروهم كتاب الله تعالى انما كان
 الى العلم اشبه حتى اذا حضر له عارض امكنه اصلاح صلوة فكان اوله في الصدور
 الاول كما في تنقيح القراة باحكام فكان اقروهم اعلمهم وفي زماننا ان يحسن
 القراة ولا حفظ من العلم فالعلم اوله لكن هذا بعد ما يحسن من القراة قدر ما تعلم

به سنة القراة ولم يطلع في دينه ثم اوردهم اي اشبه اجناباً عن الشبهاب
 لقوله ومن صلى خلف عالم نقي فكانت منى خلفه بنى ثم استمرهم اي اكبرهم سناً
 لانه تقدم الاستحقاق لانه اشبع من غيره وقيل المراد به الاقدم اسماً
 فعلى هذا الاقدم شيخ اسلم على ثابت بن شاذي الاسلام او اسلم قبله لكن في المحيط
 ما يخالفه فانه قال وان كانت احدهما اكبر والاخر ادع فالاكبر اوله اذا لم يكن فيه
 نسق ظاهر ثم احسنهم خلفاً اي احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المعاج ثم
 احسنهم وجهاً اي اكبرهم صلوة في الليل للبحث الشريف من كثر صلوة بالليل حسنة وجهه
 بانها ركن لا حاجة اليه هذا التكلف بل ينبغي على طاهره لا يبرحها الوجه سبب كثرة
 الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسباً ثم انظرهم ثوباً لانه في هذه الصفات كثير اي عده
 وان استؤدب القوم او الجوار الى القوم وذكره امامة العبد سواها كان معقفاً
 وغيره كما في القمستانه نظر عمر الخلد لانه لا يتفرغ للتعليم والاعراب وهو
 الذي يسكن البادية عوباً كان او عبياً لانه الغالب عليه الجهل الا ان يكون
 اعلم القوم وفيه اشارات لانه لا يكون اماماً العبد ولا يكون في الكرامات
 انه يكره كما في القمستانه والاعلى لانه لا يتوضى النجاسة ولا يهتدي الى
 القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً كما في الدرر وانما
 قبيحاه غالباً لانه يلزم بعدم التقية ان لا تجوز الصلوة اصلاً بغير الوضوء
 وفي البرهان لم يوجد بغيره ففضل منه يكون هو اوله الاستخلاف النبي عم
 ابن ام المكنوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعلى والفاوق اي
 الخراج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا يهتم بامر دينه وكذا امامة
 النعم والمراعي والمنفع وشارب الخمر والمبتدع اي صاحب الهوى لا يكون
 صاحب حق اذا كفر به لم يجز اصلاً قال المديني في تجوز الصلوة خلف
 صاحب الهوى الا انه لا تجوز خلف الرافض والجهمي والقدرى والمشيبة
 ومن يقول بخلق القراة والمراقضي ان فضل علياً رضي الله عنه فهو مبتدع وان

انكر خلافة الصديق فهو كافر وولد الزنا اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه
 الجهل كما في الله ركن هذا يقتضي عدم الكراهة اذا كان العلم زمانا بل الوجه
 تنظر البطلان فيه فليدوم تغيب الجحمة واختلف في اقتدار الشفاعة وفي وتر الزمان
 انه غير جائز وفي الجواهر فلا حوط ان لا يصلي خلفه هذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه
 يتعقب ولم يتوضا من قصده ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني او لم يفكر او نكح
 من ماء مستعمل او نجس او اشباهاها بما يفد الصلوة عنه فلا يجوز اقتداره فان
 تقدم ما جاز لقوله عدم صلواته خلف كثر تبر وفاجر والفاقد اذا تقدم منه
 فصل الجحمة خلفه وفي غير ما ينقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر وانس رضي الله
 عنهما خلف الحجاج مع انه كان اشق زمانه كما في التبيين ويكره تطويل
 الامام عن القدر المسنون الصلوة بالاجتماع واما اذا صلى وحده فليصغر
 كسيف شارد وكذا بركه جماعة النساء وحدهن لانه يلزمهن احد المحذوران
 اما قيام الامام وسط الصف او تقدمه وهما لا يكرهان في حقهن كراهية
 تحريم لانه صلوة الجنائز فانها لا تكرر فيها فانها فريضة فلا تنكر في محظور
 فان فعلن اي صليهن جماعة وارتكبن الكراهية يقف الامام الامام من يؤم
 به اي يقف في ذكر المكان او انشأ فله ان يركب النسيان وسقطت
 لان عابثة رضي فعلت كذا احببت كانت جماعة من مستحبة ثم نسخ الاستحباب
 وفي السراج وانما ارشد الى الوسط لانه اقرب كراهية من التقدم لكن لانه
 لا يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصبح الافتاء حتى لو تأخر لم يصح
 والوسط بالتحريك اسم ما بين طرفي الشيء كراهية الاثره وبالسكون اسم
 له اظهرها وكلاهما محتمل بهما بل الاول اولى كراهية في القرهستاني لانه كلاهما
 يقع موقع الاخر فالجوزي وهو الاشبه كما في الراموز وبهذه اظهر ضعف
 ما قيل ولا يجوز فتحها فليتأمل كالعراق التنبيه راجع الى الحكم والكيفية لا من
 كل الوجوه لان صلوة العراق تعود افضل دون النساء ولا يحضره الجماعة

في كل الصلوة منها رتبة اولية لقوله عدم صلواتها في تعديتها افضل من
 صلواتها في صحن دارها وصلواتها في صحن دارها افضل في سجدة وبيوتهم
 خير لهم ولانه لا يؤمن الفتنة من حوجهم الا العجوز في المغرب والعشاء
 والفجر وكذا العبيد بن النوم الف في الفجر والعشاء واشتغالهم بالاكل
 في المغرب واشتغال الجبانة في العبيد بن يمكنها الاعتزال عن الرجال هذا
 عند الامام وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبد بن وجوزا اي ابو يوسف
 ومحمد حصوا اي العجوز في الكل لان عدم الفتنة لعدم الرغبة فيهن كغيرهن
 من زمانهم واما في زماننا فمنعهن عن حضور الجفات وعليه الفتوى وقبى
 بالعجوز لان الشبهة ليس لها حضورا اتفاقا والثابتة من خمسة عشر الى
 تسع وعشرين والعجوز من خمسين الى آخر العمر ومن صلي مع واحد افادته بمنية اي
 يقف المؤتم الواحد رجلا او صبيا في جانبه لا يمين ساوياله ولا يتأخر في ظاهر
 الرواية وعمره يرفع اصابعه عنه عقب الامام ولو قام عزير به جاز و
 بركه وفي كراهية القيام خلفه اختلف الشيخ والصحيح انه يكره ولو كان معه
 رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفها ويتقدم اي الامام على
 الاثنين فصاعدا لانه عدم فعل ذلك وعمره ابو يوسف انه يتوسط بين الاثنين
 وفيه اشارة الى انه الاول للامام انه يتقدم اذا كان المؤتم متعده والا يابهم
 بالتأخير كما في الاصلاح ويصف الرجل في الافتاء بالامام لقوله عدم يليق
 منكم اولوا الاحلام والنهي عن الصبيان ثم الحائض بفتح الحاء جمع المختفى
 وهو المعروف والمراد منه ما يكون حاله منكلا فانه تبين حاله بعد منه وانما اورد
 صيغ الجمع في بيان الصفوف لانه الصف لا يطلق الا على الجماعة ثم النساء
 وفي البحر قيس وليس هذا الترتيب لانه الاقام يحاصر سجدة الاقام المكتبة فانها
 تستلزم الى اثني عشر قسما والترتيب كما مر لها انه يتقدم الاخر بالاعوذ
 ثم الاخر الصبيان ثم العبيد بالاعوذ ثم العبيد الصبيان ثم الاخر

الخنثى في الكبر رخم الاخر الخنثى في الصغار رخم الارقاء الخنثى في الكبار رخم
 الارقاء الخنثى في الصغار رخم الحواثر الصغار رخم الاماء الكبار رخم الاماء الصغار
 فانه حازته اي حازت المرأة الرجل وحدث الحازات ان يجازي عضو منها عضوا
 من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يجذأها أسفل منها انه كان يجذأ
 يجازي الرجل منها نفسه واما قال الزبلي المعبر في الحازات الكعب والتقي
 على الصحيح وفي الطائفة اشارة بان قايده الميزان مفيد كما قال ابو يوسف
 واما عند محمد بشرط كونه مقدار ركن حتى لو انحوت في صف وركعت
 في آخر وصحبت في ثالث فسدت صلوته من غير تبنيها وبسار لم يخلها من
 صف تبنيها اي امرأة عاتقة مشتركة في الحال او في الماضي محرما كانت او
 اجنبية فبطلت فيها الجوز وتخرج عنها البنية التي لا تبني وانما قايده بالقالة
 لان الجنونة لا تفقد لانه صلواتها ليست بصلوة هي في النهاية ولا ينبغي
 ان الجنونة لا تخرج بالمشتركة كما توهم لانها من اهل الشهوة في الجملة بل لابد
 من هذا القيد فليست هي في صلوته مطلقه وهي التي لها ركوع وسجود ولو بالايام
 واحترز بها في صلوته الجنابة مشتركة لان محازاتها لمصل ليس في صلواتها
 لا تفقد لكنه مكرهه كان في الفسخ تحريمه بان يبنى احدهما تحريمه على غيره الاخر او
 بنيا تحريمهما على غيره ثالث واذا بان يكون احدهما اما بالآخر او يكون لهما
 امام فيما يؤديان حقيقة كالمركب وهو الذي ادركت الصلوة جميعها مع
 الامام بان يكون تحريمه على تحريم الامام واذاؤه على اداءه او تفديه بالحق
 وهو الذي فانه من آخر الصلوة بسبب نوم او سبق حدث بان يكون تحريمه
 على تحريم الامام حقيقة واذا فيها بقبضه على اداءه لانه التزم متابعه في اول الصلوة
 بالتحريم وبهذا لا يفرأ فيها بقبضه ولا يسجد لسهو وتبطل صلوته بتبدل اجنبها
 في القبلة ولا ينقلب فرضه اربعا اذا نوى الإقامة وانما فيه الاشتراك
 بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحريم دون الاداء اذا كانا مسبوقين

وقاما لفضا ما فانها لا تفقد محاذاتها لانها ليس بمشتركين او ابرها
 في حكم المفردين فيما يقضيانه بدليل وجوب القراءة عليها والسجود لسهوها
 وينقلب الفرض اربعا اذا نوى الإقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك
 في الاداء مضمّن عن ذكر الاشتراك في التحريم والفاضل يقول باستدراك
 الاداء ايضا فانه الاشتراك على ما في البيت بيع الزينة في المرأة وحدها او مع
 الرجل من اول صلوته الامام انتهى لكن المصنف ذكر كلا منهما بالذکر لتفصيل
 بحمل الخلاف غير محل الوفاق كما هو باب المؤلفين وذلك انه لا اشتراك
 تحريمه شرط اتفاق الاشتراك او شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص كما في الا
 صحيح في مكان تحت بلا عائل وادناه قد روي في الرجل وغلقه كغلق الاصبع والفرجة
 تقوم مقامه وادناه قد روي بقوم الرجل فسدت صلوته اي صلوته الرجل استحسانا دون
 صلواتها لانه فرض المعام لانه مأمور بالتأخير لقوله عم آخر وهو من حيث اخبره الله
 وانه من المن هو والمطلب به دونها والقباس ان لا تفقد وهو قول الشافعي اعني بان
 بصلواتها ان لو ثبت امامتها اي نوال الامام امامتها بعينها او امامة الناس وقت الشروع
 لا بعده وفي البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قبله الاشتراك لانه لا اشتراك
 للابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتدائها ولا يدخل في صلوته بل بنية اباها
 اي لانه دخل المرأة في صلوته الرجل الا ان ينو بها الامام وقال زفر بن عبد الله
 كالرجل ولنا انه يخفف من جهرتها ضرر على سبيل الاجماع بان يقف في جنبه ففقد
 صلوته فكان له ان يجزعه به بترك البنية وهذه المسئلة كانت عليل فاقبلها
 اقتداء رجل وامرأة فاروينا وفي الخلاصة وامامة الخنثى الشكل للث جائزة
 وللرجال والخنثى مثل لا يجوز او صحى اي فسد اقتداء رجل وامرأة بصبي
 في فرض قضاء واذا بالاتفاق الا عنه الثاني في رواية عنه يجوز
 وفي النظر روايتان عن قبله يجوز وقبل لا يجوز وهو المختار لان نقل البصبي
 وهو نقل البالغ حيث لا يزمه القضاء بالاف ولا يبنى القوي على الضيف

وفيه إشارة الى انه لا يقتضي في الجواز والى انه يقتضي باليقين كما في
الحكمه وطاهر صحيح والمراد به من لا عذر له به بعد وزاي بمن به عذر وهو
البول ونحوه لانه يقتضي مع احدث حقيقة وانما جعله كالحكمه للمتابعة الى
الاداء فكما اضعف حاله من الظاهر وفيه إشارة الى جواز افتة المعدود
بمشيئة عذره والافضل كما في التبيين وفي الجنبى وافتة المستأنة بالسنة
والضالة بالصالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا
اما اذا انتفى الاحتمال فبني الجواز لانه من قبل المتقنه وقارنى بالمتقنه والامى في
الاصول لا يكتب ولا يقرأ او لا من يحسن الخط منسوب الى الامامة فثبت
التا وهو كالعامة اى عادة العامة وفيه إشارة الى افتة اخرس او اعمى
بامى كافي المحيط وفي امارة الامى بالآخرس اختلاف والختم انهما لا يجوزان
الامى اقوى حاله لانه رتبة على التولية وكفى اى لا يس ولو قال مستويا
لكان اوله لانه من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكشيا في العرف مع انه
يصح صلوة المكشى خلفه كما افاده صاحب السراج بعارض وغيره يوم بموم خلافه
لرفر والتا ففى قول فبرها ومقتضى ولو كان ذلك الفرض من قبله
كما اذا نه بستر لانه اضعف حاله او بمقتضى فرض آخر كصل الظهر
افتة يمسى العصر لا تنفاه الشركة ولا يحفى انه يكون واحد منهما قضاء
وعنه التا ففى يجوز فبرها وكذا لا يجوز افتة التا ذر بالنا ذر الة اذا نه
احد هما عين مائة ربه الآخر ويجوز افتة الكالف بالكالف ولا يجوز افتة
التا ذر بالكالف وبالعكس يجوز وفي النوادر رجلا من افتة الصلوة ونوى
كل واحد منهما ان يكون اما صاحب فصلوته تامة لان الامامة تقع من
غيرنية ففتت البنية فصار كل واحد شارعا في صلوة نفسه وان نوى كل
واحد ان يؤتم بصاحبه فصلوته فاسدة لانه كل واحد مقصدا لاشترائه
ولم يصح الاستحالة كونه كل واحد اما مؤتمنا ويجوز افتة انما كالماسح

لاستواء حالهما لانه انخف مانع من سريته احدث الى القدم وما حذر
بانخف بزيادة المسح والماسح على الجبهة كالماسح على الخفين بل هو اوله لانه
كالمسح طائفة وتنقل بمقتضى لان الفرض اقوى اذا كانت في حق المنظر
الى اصل الصلوة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرض ولا يقال انه
الغواة في الاخرة فرض في حق المنظر وفي الفرض ليس كذلك لان الصلوة
المقتضى اخذت حكم صلوة الامام بسبب الافتة او موم بموم سواء كانا قائما
او قاعدين او ساقطين او مضطجعين واختلف في الموم قاعدا بالموم مضطجعا
وكلام المصنف بعد عدم الجواز كما في الدرر وغيره لانه قال بمشيه ولم يقل بموم
لكن في النهاية الاصح الجواز وقام باحدب اى النخى سواء كان احدا او اقصرا
لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعوج وما اشبه ذلك وفي الظاهرية خلافه لانه
قال ولا يفتح امارة الاحدب للقائم وقيل يجوز والاول اصح وكذا افتة المتوضئ
بالتيم عن الشحين لانه الذاب خلف من الما عندهما فيكون شرط الصلوة موجودا
فى واحد منهما كما في الفاسل والماسح ولا يقتضى بالتيم متوضئ معه ما كان في الكثر الكتب
والقائم بالقاعدة لانه عزم صلى آخر صلوة قاعدا والقوم خلفه قيام خلافا لمحمد فبرها
اى في السنتين الاخيرتين لانه قال في الاول التيم خلفه عن الوضوء فلا يصح الا
اذ ليس لصاحب الاصل التيم صلوة على صلوة صاحب الخلف والتا انه حال التيم
اوله لانه كالمطل لا يجوز افتة اذ به بالتا قصر وهو القياس وان علم الموم بعد
فراغ الامام انه امامه كما في محمد ناجين صلى اعاد لقوله عزم من اتم قوما ثم ظهر انه
كالمحمدنا وجب اعاد صلوة واعاد وبفيه خلاف التا ففى بناء على انه الافتة
عند اداء على سبيل الموافقة لانه القوة والف ووفى التوير اذا ظهر حدث
امام بطلت فبيلزم اعادتها وفيه الاول من عبارة الكثر حيث قال اعاد اى
على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح
الاصوليين كالجبرة في النقص في المؤدى انتهى وفيه كلام لانه عبارة الكثر

موافقة الحديث والواقعة الاولى فلهذا اختاره فليست وان افته التي وقارني بآي فته
صلوة الكل عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارئاً او لم يعلم في ظاهر الرواية
وقال لا صلوة القارئ فقط لان المأموم الامي معه ورش الامام كما اذا ام القارئ
عاباً وكاساً وبخرج حرجاً وصحياً وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة
عليها فتفقد صلوة غيره لانه لو قته بالظاهر كما يكون قراءة له بخلاف
ذلك المسئلة وانما لها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجوداً في حق المقتدي
ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز وهو الصحيح لانه لم يظهر
سنة في رغبته في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو افته في الامي ثم حضر القارئ
ففيه قولان ولو حضر الامي بعد القارئ لم يقم به وصلى منفرداً لا مع صلوة
فائدة انتهى فيه مخالفة ما في الهداية ثم برر ولو استخلف الامام القارئ امتياً
في الاخيرين بعد ما قرأ في الاولين فته لان كل ركعة صلوة الكل لا يجوز
حتمه من القراءة تحقيقاً او تفخيلاً ولا تفدي به في حق الامي لعدم الالبسة
وقال زفر لا تفقد لنا دوي فرض القراءة به اذا قدم في الشبهة قبل الفراغ
اما لو استخلف بعده فهو صحيح بالاجماع لموجه من الصلوة بصلته وقبل تفقد
صلواتهم عنده لافته بها والصحيح الاول كما في الغاية **باب الحديث في**
الصلوة ما فرغ من بيان احكام الصلوة السابقة في حاله الا تفرد والجماعة خرج
في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المضي فيها من سبعة اى عروضة
بلا اعتبار ببل حدث غير مانع للبنا كما بحجابه وغيره في الصلوة توفراً لا بكون
وانما فيه ما لا بكون لان جواز البناء بشرط ان يتصرف من ساعة حتى
لو ادعى ركناً مع حدث او بكون مكانه قد رما بؤدوى ركناً فته صلوة كما
في اكثر الكتب لكن ليس باطلاً لانه اذا احدث بالنوم وكنت ساعة ثم
انتبه فانه يبنى كما في التبيين وبني خلافاً لث في فاته عنده لا يجوز البناء
بل يستفعل لانه احدث بنا في الصلوة اذا لا وجود للشئ مع المنافي وهو

القباس لكن تركناه بقوله عم من قاده او عرف او ندى في صلوة بغيره
والتي وضاً وليين على صلوة مالم يتكلم والاستئناف افضل تحريزاً عن شبهة التكرار
وقيل المنفرد يستأنف والامام والمقتدي بينهما لفظة الجماعة وان كانت
المحدث اما ما جرت به النوب والاشارة اخر من يصلح الامانة والمذكر
اولى من الملاحق والمسبوق الى مكانه واصفاً به على فموجهاً انه عرف كذا روى
عن النبي عم ولو احدث ركوعاً وسجوداً يتأخر عنه ويؤخره ثم يصرف ولا يرتفع
مستوباً فقد صلوة ويشير اليه بوضع اليد على الركبة كترك الركوع وعلى الجبهة
للسجود وعلى القدم للقراءة ويشير باصبع بركعة او باصبعين الى الركعتين هذا
اذا لم يعلم بخلفه ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك واذا انوضا الامام عاد
وانتم في مكانه حتى ان كان امامه اى الذي استخلفه فانه امام له وللقوم لم يرفع
عن الصلوة وكذا المقتدي اذا سبقه حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يرفع
افته او فته صلوة لان افته او واجب عليه وقبني في موضع لا يصح
افته او فيه ولا يجوز انفراذه لان الانفراذ في موضع الافته مفقود وفي
شرح الطحاوى يستغفر اولاً بقضاء ما سبقه للامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضي
اخر صلوة ولو تابع الامام اولاً جاز ويقضي ما فاته لان ترتيب افعال الصلوة
ليس بشرط عنده ما خلافاً لفرق والا اى وان كان امامه قد فرغ منها فهو
مخير بين العود وبين الامام حيث اى في مكانه توفراً وانما خيرة لا في
الاول اداء الصلوة في مكان واحد وهو احتياط شيخ الاسلام والامام
الشرعى وهو افضل في المكان وفي الثانية قلته المشي وهو احتياط لبعضهم
المتفرد اى كما هو مخير بينهما ولو احدث المقتدي عمداً اى باختياره ونقصه
استأنف لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقصر على مودة فلم يغير
الناس في العمدة وكذا الوجه هو من افعال لم يستغفر الا بجهول لا ادعى عليه
او احتمل بانهم في الصلوة توفراً لا ينقص وضوءه او وجب عليه غسل فبشر

ما اذا كانت او نزل بالنظر او غيره او فقهه ساها او عاده الاله كاللحم
 وفيه اشعار بالصحة غير مانع في المحيط او اصابته نجاسة مانعة من الصلوة
 من غير حدث سوا كانت من بدنه او غيره كما في المسح وفي الفريسي ان المانع
 من البناء نجاسة الغير لا نجاسة وهذا مخالف ما في المسح تدبر او شج وصال
 وروى ابن الملك وفي المحيط لو وقع على رأس الكهنة من الشجرة في صلوة
 فسبح بن عنه ابي يوسف لان لا يصح له فيه فصار كاستساوي وعنه يهمل لانه لا
 انبات الشجر كان يضع العباد فلا يكون كاستساوي وقد قال صاحب الفرائد نعم
 انبات الشجرة يضع العباد ولكن ليس يضع المصلي انتهى وفيه كلام لانه يجهل
 ان يكون يضع المصلي وهذا يكفي ان لا يكون كاستساوي فليست اولى او ظن ان احد
 يخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجا الى حال كونه خارج المسجد فانه مكاتب
 الصفوف في القوام الحكم المسجد ان مشى بمنه او بيسره او خلفا وان مشى
 امامه وليس بين يديه ستره فالتصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي المحيط
 ان المنفرد بصلوة في المسجد او في القوام بالخروج عن موضع سجوده
 من الجوانب الاربع ثم ظهر انه لم يحدث يعني شتان في هذه الحوادث كما لو
 احدث عند الاستسقاء هذه الاشياء نادر فلا يقاس على ما ورد في الشرع ولو لم
 يخرج الى الامام والمقنعة من المسجد او لم يتجاوز الصفوف خارجا حتى في القوام
 استحسننا لانه غرضه الاصلاح فالحق غرضه بحقيقة الاصلاح ما لم يخلف المكاتب
 والقباس الاستئناف وهو مروي عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وانما
 يخرج هذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيل المحلل الخلاف
 ولو سبقت المحلة بعد ما قصد قد التشرع في آخر الصلوة فوضعا بل توقف
 وسلم لانه لم يبق عليه سوى التسليم ولا التمسك واجب فيوضا لباته به
 وانما عمده اي الحديث في هذه الحالة اي بعد ما قصد قد التشرع او
 عمل بانها اي الصلوة تمت بصلوة لوجود الخروج بضعه وقد وجدت اركانها

وتبطل عنه الامام ان رأى اي المصلي في هذه الحالة اي بعد ما قصد قد التشرع
 وهو منبر ما مفعول رأي والفراد بالروية القدرة على سبيل الاستعمال ولو
 قال ان قد رعى المالك ان احسن وفي الدرر تفصيل فليجمع او تمت مدة مسح
 الماسح وهو واجد المالك على الاصح او نزع احد خضب على ليل لانه العمل الكثير يخرج
 بعد الصلوة فتتم صلوة اتفاقا ولو قال او نزع خضه لكان اوله لانه اعلم
 في الخف الواحد كذلك او تعلم الاي سورة هي اي بذكر بعد النسيان وقبل
 حفظه بالتتابع من غيره بلا اشتغال بالقلب والامت صلوته ولو قال اية لكان
 احسن لانه عند الامام الاية يكفي او وجد العار كما لو تجاوز به الصلوة او قدر
 المومي على الاركان لانه اخو صلوة اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر
 صاحب الترتيب صلوة فائنة وفي الوقت سعة وفي السراج ثم هذه الصلوة
 لا تبطل مطلقا عند الامام بل يبقى موقوفة اي صلي بعد خمس صلوة وهو يذكر
 الفائنة فائتها تنقلب جائزة وانما ذكر على الاطلاق تبعا لما في الكفر وفيه
 او استخلف الامام القاري امينا وفي البحر واختار في الاسلام انه لا بد
 بالاستخلاف بعد التشرع بالاجماع وصححه في المكاتب وغاية البيان لا استخلاف
 الا في فعل مناف للصلوة فيكون يخرج عنها او طلعت الشمس في القوام ودخل
 وقت العصر في الجمعة هذه المسئلة لا تنصور الا على رواية الكسري عن الامام من
 انه اخو وقت الظهر اذا صار ظهر كل شي شي منكم هو قولهم في البيهقي
 وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروج لكن قبل او دخل وقت العصر وانما كان
 بينهما وقت اخر عنه لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى هذا
 بخلاف ما قبل في اول كتاب الصلوة فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا
 صار ظهر كل شي شي مثل سوي نبي الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر
 وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظهر كل شي شي مثل
 سواه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر

والعصر وقت الصلاة على رواية الحسن فانهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف
القولين وفي المعاجية تحصيل جملة اتفاقنا في الامم الحكم في النظر كذا كذا
عذر المحدث ورؤا بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا فلا ينقطع
العذر بعد التشهد وسال في وقت صلاة اخرى فالصلوة الاولى جائز عنه
الامام وان لم يسلم فهي بالكلية لتحقيق الانقطاع بعد التشهد او سقطت بحجبة
غيره لان سقوطها بغير ضعه فيكون بطلان الامم الخروج من الصلوة بضعفه
فرضه عند الامام في رواية كذا بين ان لا عنه بها وهذه المسئلة متنى اثني
عشرة في الروايات المشهورة قبل هي حقا من حيث العربية لانه لا يجوز
المسئلة الى اثني عشر وغيره من العذر والمركب الا اذا كان على نحو ينب الى صدره
يقال خمس في خمسة عشر ويعلى في بعك لانه المفضل وانما قال الامام
يبطل الامم الصلوة في هذه المسائل لانه منافية الصلوة في اثنا عشر غير
في آخرها كنية الالف وافته المأثر بالمقيم ولو استخلف الامام سبوقا
وهو الذي لم يدرك اول صلوة الامام صح استخلفه لوجود المثل ركة
في التخرجة وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا لو كان
الامام سافرا ينبغي ان لا يتقدم مقيما فاذا اتم المسبوق المستخلف
صلوة الامام بان استمر الى السلام يقدم به ركعا اي يستخلفه ويجزى
مكانه يسلم بهم اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى
قضاء ما سبق ثم لو فعل ذلك المسبوق مضافا اي ما ينافي الصلوة
بعده اي بعد تمام صلوة الامام بغيره اي المسبوق والاول بالنيابة
اي بغيره ذلك المناخي وبغيره الامام الاول لانه المفضل وجده في
خلال صلواتها ان لم يكن الامام الاول فرغ من صلوته ولا بغيره
من فرغ بان توفى وادرك خليفة بحيث لم يسبقه شيئا واتم صلوته
خاف خيفة من لم تفه صلوته لانه فعل المسبوق المستخلف لا ينافي

الصلوة بعد الامام في حقه وكذا الا بغيره القوم اذ قد تمت صلواتهم
ولو فرضه الامام عند الاحتتام اي بعد ما فقهه من التشهد او احد
عند ان ذلك الحين وانما فيه الاحتتام لانه لو حصل قبل ان يجمع بالانها
فانه صلوة من كان مسبقا فيه بالمسبوق لانه صلوة المذكر لا تفه
وفي صلوة الملاحق روايتان لا اتم تكلم او خرج من السجدة اي لا تفه صلوة
المسبوق يخرج امامه وكلامه بعد القعود ولا عالف في الاول قياسا
لانه لا صلوة المقته في بنية صلوة الامام صحة وفي اوله تفه صلوة
الامام اتفاقا في الكل فكذا المقته في وفتح الامام بان احدث مفه
للجود الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفهم من صلوة المقته في غيرات
الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد
بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقته في
منها بسلام الامام وكلامه يسلم ويخرج بجدة عمدا ويسلم بعده كما في
المنع والمصر لم يذكر في هذه المسئلة خلافا وهو مذکور في اكثر الكتب
اخذا بقول الامام ومن سبقه احدث في ظهر كوع وسجودا عاودها
بعد التوضي حتى ان بنى لانه تمام الركعت بالانتقال ومع احدث لا يتحقق
فلا بد من الاعادة ومن ذكر سجدة نسبها في هذه الصلوة في ركوع
او سجود وسجدة اي نفا بان ذلك الركوع والسجود نوب اعادتها
ليقع الافعال مرتبة بالقدر الملكت ولا تجب عليه اعادتها خلافا لاي
يوسف لانه القوة التي بين الركوع والسجود عنده فمفروض من اتم فردا
فاحدث فانه كان المأمور رجلا صالحا للاستخلاف فعين الاستخلاف
وان لم يستخلف طاف من صيانة الصلوة اذ خلو مكان الامام عن الامام
بغيره صلوة المقته حتى لو احدث الامام فلم يقدم احد حتى خرج
من المسجد تفه صلوة القوم وتعين الامام لقطع المراجعة عنه

خاف في ان كان وجع

كثرة القدم وهو متعين للاختلاف فلا حاجة الى الاستخفاف
 والا اي وان لم يصلح المأموم الامامة مثل المرأة والصبي والمجنون فيقبل
 بتعين ذلك الفرد نفسه صلواتها وجهه وصلوة الامام استخفافه
 من لا يصلح الامامة وعلية وصلوة المأموم ولو كان الامام عن الامامة
 والاصح انه لا يتعين نفسه صلوة اي صلوة المأموم فقط دون صلوة
 الامام لان الامام منفرد فلا يبطل صلوة بالخروج عن المسجد عند الحدث
 والمقتضى يكون مقتضى ما لم يوجع المسجد فيبطل صلوة ولو حضر الامام
 عن القراءة جاز له الاستخفاف عند الامام خلافا لهما والاختلاف فيما اذا لم يقرأ
 ما تجوز به الصلوة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاستخفاف
 اجماعا باب ما يفيد الصلوة وما يكره فيها ما فرغ من العوارض كغيره
 المسماة بالسماوية شرع في بيان العوارض الاختيارية المسماة بالكسبية
 وقدم السماوية لاحالتها بنفسها الكلام ولو سهوا واقصر على قوله سهوا
 مع ان الخطأ والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينهما شرعا كما
 لم يفرق صاحب الهداية في لزوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار
 وفي المنع اختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفيد وقال الشافعي لا تفيد
 في الخط والنسيان اذا كان التكلم قليلا وكذا اي نفسه بالمدح والبيان
 يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلب منهم ووجهه بآتي في صفة الاستخفاف
 والابتن صوت التوجع قيل هو ان يقول اه باله وكسر الهمزة والتأنيده
 ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهمزة والتأنيده
 عنده ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتسوية وبدون
 والفاء اكثر من العشرة كما في الرضى ولو كانت بحرفين اي نفسه
 ولو كان بحرفين خلافا لابي يوسف وفي المجنب الصحيح انه خلافه انما هو
 في الخفيف وفي المشددة نفسه عند هم انتهي وفي الخلاصة انه الاصل

عنده

عنده ان في الحرفين لا نفسه صلوة وفي اربعة احرف نفسه وفي ثلثة
 احرف اختف المنع فيها والاصح انها لا تفيد هذا بخلاف ما في المجنب
 ته ببر والبكاء بصوت يحصل به حرف وفيه اشعار بانها لو خرج ومع بلا
 صوت لم تفيد وفيه اربعة نفسه ان لا اي هذه المذكورات لا تفيد
 ان كانت لغير كبرية او نارة كما ان يقول اللهم اني استنكت الجنة او
 اعوذ بك من النار ولو خرج به لكونه دعاء من لا يمكن طلبه من الناس وتفيد
 التضرع بلا عذر وهو ان يقول اح اح بالفتح والضم وانما نفسه لا تفيد
 الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح خلافا لابي يوسف في الحرفين وانما فيه
 بلا عذر لانه بعد ركعتين لا يبطل الصلوة بخلاف واحد يحصل به حرف
 ولو قال بلا عذرا واغرض صحيح المكان اولى لانه ان كان لغرض صحيح فحين
 صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلوة او بهتة اي امامه عنه خطأ فالصحيح
 عدم الف في التبيين وغيره وفيه عدم الف مطلقا لانه ليس بكلام
 وتثبت عا طر التسميت بالمركلة عنده ابن العباس لانه مأخوذ من التسميت
 وهو القصد بالبعيد عن ابي عبيدة وهو افصح لانه اعلان في كلامهم واكثر
 وهو ان يقول المصلح للعاطس برحمتك الله ولو قال لنفس لا تفيد لانه
 بمنزلة يرحمني الله كما في الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لا تفيد عنده
 الاكثرين وقصد جوابا بحمد الله او سبحان الله او الاسترجاع او
 الخوف صورة رجل اخبر بمصل بما يستره او قال رجل مع الله الهة
 اخرى او اخبر بما يتعجب منه او خبر بموت رجل او اخبر بما يسوء فقال
 المصلح الحمد او لا اله الا الله او سبحان الله او اتان الله واتاليه رجونا
 او لا حول ولا قوة الا بالله مرتين او جوابه نفسه صلوة عنه الطرفان
 لانه اخر جوابا له وهو صالح الا انه يستعمل في موضع اخر خلافا لابي
 يوسف لانه في الالفاظ ثناء باصلا فلا يخرج بزيادة الجواب

لو جع او سبب فصار كما يقول
 مصاب ففوت ولو خرج به نفسه
 الصلوة تكون من كلام الناس لا اي
 غيره المذكورات لا تفيد ان كانت مع

عن الثناء كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولها
 ولو أراد المصلي بذلك أي بأحدى المذكورات اعلم أنه في الصلوة
 لا ينفذ اتفاقاً لقوله عم إذا نابه أحدكم فليجئ ولو
 فتح المصلي على غير الله فسدت صلوة نفسه سواء كان ذلك الغير في
 الصلوة أو لا لأنه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس إلا أن ينوي
 التلاوة ودون التعليم وفيه إشارة إلى أنه صلوة المفوض عليه لم ينفذ
 بالاختار إلى أنه لا يشترط تكرار الفتح للفاد وفي الأصل أنه يشترط في الأول
 الصحيح كونه التبيين لا أي لا ينفذ إنما فتح على الله مطلقاً سواء كان قراء
 مقدراً بما يجوز به الصلوة أو لم يقرأ أو تحول إلى آية أخرى أو لم يتحول
 في الأصل وعليه الفتوى أحسنه عز قول بعض المشايخ أنه إذا قرأ مقدراً بما يجوز
 به الصلوة أو انتقل إلى آية أخرى ففتح نفسه صلوة الفتح وإما إذا كان
 من نفسه صلوة الإمام أيضاً لأنه هذا الفتح لم يكن كلاماً استثنى بالانقضاء
 إلى اصلاح صلوة مكانه من أعمال صلوة معنى لكن ينبغي للمفتي أن لا يفتي
 الفتح والإمام أن لا يجزئهم إليه بركع إذا قرأ مقدراً بما يفسد به الفرض
 والآية تنظر إلى آية أخرى وتقف في السلام عمداً وإن لم يقرأ عليكم وآية
 فيه بالعمد لا من السلام سهواً غير نفسه لكن ليس بالطلاق بل بالخروج عن الصلوة
 سائياً قبل آية آخرها والمعنى أنه يفتي أنه إذا كان السلام على آية سهواً
 وقد مر حوا أن إذا سلم سهواً على آية فقال السلام ثم علم فكت نفسه
 صلوة كما قال الشيخ في مقدمته فبهذه التحقيق يندفع ما قيل من أن الطلاق
 صاحب الخلاف وصاحب الكثرة ثناء للعلم والسهو فتدبر في الحاجة لا أن تحول
 إطلاقاً بل بكون بجزء السلام على آية منها فلا حكم بالخالفته تدرجاً أو
 وتقف في ردة السلام سواء كان سائياً أو عامداً لأنه ليس من الأفعال
 بل هو كلام ولو قبله بانه كما هو أولى لأنه ردة بيده أو برأسه أو

باصبعه لا يفسد صلوة وهو الصحيح على أنه ذكر في فصل الكراهة عدم الفاد
 بالاشارة باليد وتقف في قراءة من يصف عنه الإمام فليس أو كثيراً كما في
 الجامع وقيل أن قرأه وقيل أنه قراء مقدراً الفاتحة لا من محل المصحف
 ووضع عنه الركوع ورفع عنه القيام وتطيب أو رافعة كغيرها من التلويح
 من المصحف يشبه بالتلفي من المعلم فعمل التعليل الأول تجوز الصلوة بالقراءة
 من الموضوع على شيء وعلى الثناء لا تجوز وعليها تجوز صلوة من يحفظ
 القرآن إذا قرأ من مصحف من غير محل كما في الشئ وغيره لكن الإطلاق
 المعبر يشير إلى أنه إذا حفظ وغيره سواء تدرجاً فالحالها أي لا يفسد إذا قرأ
 المصلي من المصحف عنه بها والآية في لامة القراءة عبادة والنظر في المصحف
 عبادة أخرى والعبادة الواحدة غير مفصلة فكيف إذا انضمت إلى أخرى
 الآية بكرة لامة شعبة يضع الكفاً كما في أكثر الكتب وفيه كلام لامة التنبيه
 مطلقاً لا بكرة لأننا نأكل كما بالكاف بركاتها هو التنبيه فيها كما في مذمومها وفيها
 يقصده به التنبيه فعلى هذا لو لم يقصد لم يكره عنه إما في البحر والكل وشبهه
 يفسد أثرها مطلقاً عامداً كما هو المصلي أو ناسياً فرضاً كانت الصلوة أو
 نظراً وقيل يجوز الشرب في النظر فيل ينبغي أن يكون النسيان عمداً
 كما في الصوم أجيب بأنها ليست كالصوم لانه حالها فذكره وهو حاله و
 لو أكل سائمة من حاج نفسه صلوة وكذا لو وقعت في فيه قطرة
 مطر فابتلعها وسجوده على شيء بحسب ما يفسد ما عنه الطرفين خلافاً
 يوسف فيما إذا أعاد على ظاهره يعني بقول إذا سجد على حجر ففسد سجدة
 لا الصلوة حتى لو أعاد على موضع ظاهره صحت السجدة أيضاً لأنه إذا ما
 على النجاسة كما لعدم كونه ترك سجدة فاداً ما بعده فرائد جازت صلوة
 ولها فاد الكل يفسد وجزئه بخلاف تركها فاداً لم يفسد بل ترك
 والعمل الكثير واختلف في حدة قيل ما يحتاج إلى البدين وقيل ما يشك في الظن

انما عاظم في الصلوة اولادها واختيار العامة وقيل ما يكون ثلثا متوليا
 حتى لو رجع على نفسه بوجه ثلثا او حاك موضعاً من هذه ثلثا فيه
 انما كان على الاول او قيل ما يكون مقصود اللطافة بان يفرد الجلسر
 على حدة كما اذا ستر وجهه مشبهة فانه مفيد وقيل ما يستكثره المصلي
 قال السرخسي في اقرب المذهب الامام فانه رايه في مثل التقويل
 الى راي المتبني به ونزوعه في غير الامام فانه رايه في مثل التقويل
 غير اما صلي صورتها صلي ركعة من الظهر مثل افتتاح العصر والنظير فقه
 نقض الظهر لان صح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما فيه فيتم الثانية ولا
 يحتسب منها الركعة التي صلا قبلها لا شروعه فيها ثانيا اي لا يفيد
 افتتاح الظهر بعد ما صلي منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يحتسب
 تلك الركعة حتى اذا لم يقعه في الرابعة التي هي ثالثة عنده فندت
 صلوة لانه لو شري في غير ما هو فيه الا اذا ينوي اعادة البناء او الا
 قته او بالامام او كما في مقته يا ينوي الانفراد في يصير ثانيا فيما كبر
 ويبطل ما مضى من صلوة للتفكير ولو فيه اذا لم يتفط بل كان
 اوله لانه ان نوى بقلبه وتلفظ بلفظه فندت الاول فصار ثانيا
 للنسوي ثانيا مطلقا لانه الكلام مفيد ولا انظر الى مكتوب ومنه
 يعني اذا كان قد ام المصلي شي مكتوب على الجوار او كتب منشورا وغير
 ذلك من نظريه وفهم معناه فالصحيح انه لا يفيد صلوة بالاجماع بخلاف
 ما اذا خلف لا يقرأ الكتاب فلا يثبت بكتب بالفهم عنه لانه المقصود
 هناك الفهم اما في الصلوة فبالعمل الكثير كما في الهداية او الكلام بغير
 اسنانه دون الحقة لعدم اسكان الاحتمار عنه فينتج لريقه ضرورة
 ولهذا لا يفيد الصوم وقيل ما دون ملا الفهم حتى لو ابتغى شيئا بين
 اسنانه فدر حصة لا تفيد كما في المحيط وكذا لو ابتغى عينا من السكر

قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفه وتفه في قدر ما هي الحقيقة لانه مبتدئ
 ما يؤكل من الحاجج وانما تارة في موضع سجوده اذا كان على الارض
 او حاوي الاغصان الاغصان اذا كان على الدكان ثم المار ولا تفه يعني شرط
 في كونه المار انما يميز في موضع سجوده اذا كان المصلي قائما على الارض او ان
 يحاذي جميع اعضاء اعضاء المصلي كلها عنه البعض او اكثر لا عنه الاخر اذا كان
 المصلي قائما على مكان مرتفع ووزن فانه حتى لو كان المصلي بقعه رقامت الرجل
 فلا يأنم وفي تفه موضع السجود وتفصيل فاعلم انه القنونة انما كانت في المسجود
 الصغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل اربعين فالمرور امام المصلي حيث
 كان يوجب الانم لانه المسجود الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان
 في حكم موضع سجوده وانما كانت في المسجود الكبير او في الصحراء فغنه بعض المصنفين
 انه تارة في موضع السجود يأنم والا فلا وعنه البعض الموضع الذي يقع عليه
 النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع السجود فيها ثم بالمرور في ذلك الموضع
 كان في شرح الوقاية وقيل في الصحراء ان يأنم في مقه اربعين او ثلثة وقيل
 ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين وينبغي للمصلي ان
 يغز ما ماله في الصحراء ستره لقوله عليه السلام ليست احدكم ولو سهرم طوارق
 وغنظ اصبح لانت ما دونه لا يسه ولانظر من بعيد ويقرب منها اي ينبغي
 ان يكون المصلي قريبا من السترة ويجعلها على احد حاجبيه اي اليمين واليسار
 وهو افضل لانه الاثروا به ولا يكفي الوضع اي لا يكفي وضع السترة على
 الارض به لا غير الفلز ولا يكفي الخط بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض
 بحيث يغز فيها وانما كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل يوضع وقيل لا واما
 الخط ففقه اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغزه
 او يصنع فالاغ يقول لا يحصل المقصود به اولا يظهر من بعيد والجهيز
 يقول ودود الاثروا به ما روى داود اذا صلي احدكم فليجعل ثوبا

وجهه شيئا فان لم يجد فينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط
 خطا ولا يقرأ ما رآه واختار للمصلي خلاف هذا لكن الاول اتباع الامر
 مع انه يظهر في الجملة اذا لم يجمع الخطا بربط الخيال بكيفية لا يشتر
 قال ابو داود وقالوا بخط الطول وقالوا بالعرض ويدراى به رفع المصلي
 المأثر بين يديه بالاشارة بالرأس او اليه او العين كما فعل النبي عزم
 طافوا ام سلمة او بالتبجيل للحدث الذي ذكرنا انفا لهما كما لا يجمع
 بينهما فانه مكروه وكذا لا يراوا باخذ الثوب ولا بالقبض المجمع ان
 قدمت السترة او قصده المار والمروية اي بين المصلي وبينها اي
 بين السترة وجازئتها اي السترة اذا قدمت الداعي اليها وذلك
 عند امن المرو ولا لا اتخا والسترة لا يجب عز المار ولا حاجة عند عدم
 المار لكن الاول اتخا في المصراة وهو كنه بصره عما وراءها وجميع خاطر
 بربط الخيال بها وسترة الامام بحزاة اي كافية عن القوم وان كانوا مسبقين
 كي هو ظاهر الاحاديث النبوية في الصحيحين من الانتصار على سترة عزم
 وهي سترة القوم ولو صلى على ثوب بطانة بنسبه صح ما صلى اذ لم يكن
 الثوب مغطا اي غطيها ولا ما بين جانبيه مغطا اما لو كانت جوانبه مغطاة
 ولم يكن وسطه لكونه في حكم ثوبين كما في شرح الجمع وكذا الوصل على الطرف
 الظاهر من باب طرف من تجس اي لو كان طرف منه ظاهرا وطرف
 آخر مخفي فصل على الطرف الآخر صح صلوة لظاهرة مكانها سواء تحركت
 احداهما اي احد طرفيها بركعة الا في الاول وفي الخلوحة لو صلى على خشب وفي
 جانب الآخر سجدت ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا
فصل وكراهة عبثه اي لعبه والقبض راجع الى المصلي بقرينة المحل بنوبة او بدنه
 لقوله عزم ان الله تعالى كره لكم ثمن متواليا ذكر منها العبث في الصلوة
 والامر بالعبث حاج الصلوة حوام في ثلثتها فيها وكراهة تحريكه حتى لم

كثره بصلوة لكونه على كثره قبيل العبث الفعل الذي فيه عزم كثره لغير
 بشرعي والصلوة لا غرض له فيه اصلا وقيل العبث على ليس فيه غرض صحيح
 ولا منازعة في الاصطلاح وقلب الحصى الامرة فيمكن السجود والتمسك عنه
 ايضا والرخصة في الامرة قال عزم بااذا مرة او ذراوات في الصلح
 صلوة وقرعة الاصابع هو ان يغمز باا وبعده با حتى تصورته وكذا الكره
 تشبيها وهو ان يغمز اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلوة
 والتخضر هو وضع اليد على الخصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل
 هو التكويل على العصا وقيل هو ان لا يتم صلوة في ركوعها وسجودها وقعودها وقيل
 ان يجتمعت السورة فيقرأ آخرها والالتفات باليد يولى عنقه حتى لم يبق وجهه
 مستقبل القبلة واما النظر نحو خفة عينيه بمنته وبسيرة من غير ان يولى عنقه
 فلا بأس به كما في كثر الكتب وفي الخلوحة خلاف هذا وعبارته ولو تحول وجهه
 عن القبلة من غير عنقه فسد وجعل فيها الالتفات المكروه ان يجوز لبعض
 وجهه عن القبلة انتهى لكن الاشبه ما في كثر الكتب من ان الالتفات المكروه
 اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه فلا تقيد برقبته بتحويل صدره والافتاء
 وهو عنه الطلوي اي ان يقف على البيت وينصب فخذه ويضم ركبته الى صدره
 ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان ينصب قدميه ويقف على عقبيه واضعا يديه
 على الارض قال الرافعي والاول هو الصحيح لكن كلاهما مكروه كما قال بعض
 الفضلاء وافتراش ذراعيه بلا عذر ومعه لا يكره لقول ابي ذر بنه في خلي
 عن ثلث ان انظر نقر اليك وان افعى افعاء الكلب وان افتر اشتر الثعلب
 وهو بطل ذراعيه على الارض ورد السلام بيده وفي الجمع خلافه لانه قال
 ابو رة السلام بسنة او بدنه فسد لكن الاصح ما قاله المصنف في الراس رتبة
 في رواية بكرة وفي رواية لا وهو قول الثاقبي والتمسك بلاء ترك الستة
 في الصلوة لا ما قيل من انه يجزئ له بعد حاج الصلوة مع اصحابه في بعض احواله

وقيل لا يخلو لانه بعد لا يكره وكف ثوب وهو رفع من يديه او من خلف
 اذا اراد ان يسجد لانه فيه ترك السنة سواء كان قصه رفعه عن الثوب
 او لا وقبل لا بأس بصوته عن الثوب وسد له وهو ان يجعل ثوبه على رأسه
 او كتفيه ويرس جوانبه ويمتد ان يجعل على القبا على كتفه ولم يخل يديه في كعبه
 حتى اذا دخل يديه في كعبه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليدين في كعبه
 المتيقن ان لا يكره وقبل ما ذكره اولاً في القليل من انه فعل من الكتاب
 والثواب وهو حاله تعرض للانسان عند الكسل والنظر الى التمدد
 وهو عذبه وايضا صدره لانه من سوء الادب والتقصير عينية للنهي
 ايضا الا اذا قصده قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك
 الستار قال صاحب الفرائد ليست شعري لم نهى عنه وله في جمع
 الخاطر في الصلوة مدخل عظيم يدل عليه التجربة ونحن فامور يجمع الخاطر
 فرحم الله امرأتين من وجه النهي عند انتهائهما قول ستره ان من السنة ان
 يروى بصره الى موضع السجود وفي البعض ترك هذه السنة لان كل عضو
 وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكل العين تفكر والصلوة حال كونه مقصور
 الشعر وهو ان يجعل على الرأس ثم يمشي بشي حتى لا يخلو وهذا في الصلوة للنهي
 وقال العلي وحكي النهي عنه انه شعر يسجد معه او حاسر الرأس اي كاشفا
 اياه وهذا اذا كان للشك سره فلو رعاها الا الا لانه بها لا يكره لانه لا
 اي لا يكره اذا كان للشك لراوى في ثياب البهلة عطف على حاسر لانه في الحال
 معنى الظرفية وهي تبس في البيت ولا يذهب بها الى الكا بر لا نهى لا شخ
 عن النبي سنة القليلة وعن الاوساخ الكبرية وسج جبهة فيها اي الصلوة
 من الارب لانه اشتغال بعز غير لائق للصلوة وازالة اثر السجدة المشقة
 لقوب الله تعالى وذكر في الكراهة لكن الصحيح ما في المتن ونظروا الى
 السألة تشبه للبيعة عبادة الكواكب والتفاوت الى غير موضع نظر

المصلي وعده الاي جمع اية او عده التسبيح بيده عنه الامام لانه ذلك
 ليس من اعمال الصلوة خلافا لهما فانها قال لا بأس به لانه المصلي
 يصطر الى ذلك لمراعات سنة القراءة والعمل بها جازت السنة
 في صلوة التسبيح قلنا يمكن ان بعد ذلك قبل الشروع فيستغني
 عن العدة بعده واقام في صلوة التسبيح فلا يضره ايضا الى العدة باليه لانه
 يحصل تغية رؤس الاصابع واقاد اطلاق الشمول للمراعاة والنوافر
 جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية كما في المنع قبل الخلاف في
 المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيها وقيل
 باليه لان العدة بالقلب لا يكره اتفاقا والعدة باللسان يكره اتفاقا
 وقيام الامام في طاف المسجدة اي محراب من زواجر الاسلام لقوم لانت
 فيه من التشبيه بالكتاب كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه امتياز
 الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا
 عليه وغاية ما هناك كونه في خصوص مكان ولا اثر ذلك فانه بمنى
 في المسجدة المجازية من له رسول الله عزم ولو لم يكن كانت السنة
 ان تقدم في محاذات ذلك المكان لانه محاذي وسط الصف وهو
 المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكره وغاية اتفاق المتين في بعض
 الاحكام ولا بد من فيه على انه اهل الكتاب انما يخص الامام بالمكان
 المرتفع على ما تشبه كما في الفقه وذهب ابو جعفر الى انه فيه اشتباه كالحال
 على من يمينه ويساره والتقدم شرع ليس على القوم ليعظم حاله لمرهم
 فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عنه عدم الاستبانه
 لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهية قيامه مطلقا سواء اشبه حاله ام لا
 فاللاحق لنا ان تجتنب عنها وعن الاثمة الثلثة لا يكره قيامه وكره
 افراد على المكالمة وهو المكالم المرتفع والقوم على الارض ثم قد لا يقع

غير لازم

فامة الرجل ولا لباس بما دونها لكن اطلاله شامل طاد ونها وهو ظاهر
 المروية لا اطلاق النهي وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي الغاية
 وهو الصحيح وفي الفتح هو المختار والارض اى انفراد على الارض والقوم
 على المكان لانه انداء الامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره
 فيها في الصحيح والقيام خلف صف فيه اى في ذلك الصف فرجة فان لم يكن
 فيه فرجة لم يكره كافي التعف هذا اذا كان هو في الصف الآخر وان كان منفردا
 يكره وان لم يجد فرجة امامه فتح يبتغي ان يجذب احد من الصف او لا ثم يكبر
 كافي الاصحح والاصح انه ينظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا لكن
 الاول في زمن القيام وحده لعلته جهل العوام فانه اذا جذب احد فترجما
 انه صدوة وقال الزاهدى دخل فرجة الصف احد فنجانب المصلي توسعة
 فست صدوة لانه امتثال لغيره تعالى في الصدوة وليس ثوب فيه تفاوت
 وهو في نفسه مكره لانه تشبه بحال الصنم فكيف في الصدوة وانما يكون
 فوق راس اى في سقف او بين يديه بان يكون معتق او موقوف في
 حائط القبلة او بجداره اى على احد جنبه صورة واختلاف فيما اذا كان
 خلفه والاظهر الكراهية لانه تشبه مكان الصدوة على منبج ودخل الملائكة تنجب
 فعلى هذا ينبغي ان يكون كونه الباطن المصور في البيت مكرها وان كان
 تحت القدم كى في السهر وفي كلام لانه لا كراهية في ترك المنجب والوجه
 انه يقال ما فيه من التعظيم والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا واشتد بكرا
 ان يكون امام المصلي ثم فوق راس ثم عن يمين ثم عن يساره ثم خلف
 فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تامل الا ان يكون صعبا
 جدا بحيث لا تبد وللناظر اليها الا بعدة نه فيبقى او لغيره روى روح
 مثل الاشجار والازهار او مقلوع الرأس اى محو فاتها اذا كانت
 كذلك لا تعبه فلا يكره ولو قطع بها او رجلا لا ترفع الكراهية وكذا

لوازل

لوازل الحجابان والعينان واعلم انه الصدوة التي اوتيت مع الكراهية
 التحريمية تعاد على وجه غير مكره وفي المضرات اودخل عليها نقصان
 او كراهية فالاولى الاعادة وقالوا لو يرى اذالم يتم ركوعه وسجوده
 يومر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجيح في انه
 الاعادة اولى الحالين وقال بعض الفضلاء انه الكراهية ان كانت في
 ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا مسرجدا
 لا اى لا يكره قتل الميت والعقرب في الصدوة سواء كانت جنبه وهي
 بيضاء لها صغيرا ثم تنشى مستوية او غير جنبه وهي سوداء تنشى
 ملتوية لقوله عم اقتلوا السود بن اى العقرب والكبشة ولا يجزى
 انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيره وقيل لا يجزى قتل الجنية كافي غير الا
 اذا قيل على طريق المسلمين فانما ابتغى تقتل والطمح اوى يقول انه فاسد
 من حيث انه النبى عم عاهد الجنت بان لا يظهر والامة في صورة الجنت ولا
 به خلوا بيوتهم فاذا انقضوا العهد يباح قتلها ومن صد الاسلام
 الصحيح ان يجتاط في منبرها حتى يقتل جنبه فاتهم بولون اذا اكثروا
 واحد من اخوانه اكبر سنا منى قتل حبة كبيرة بسيف في دار لنا فخر به
 الجنت حتى جعلوه بحيث لا يخرج رجلا فربما من الشهد ثم عالجناه
 بارضا الجنت حتى تركوه فترك ما به وهذا ما عايت كى في العناية بها
 اذا خشى ان تؤذبه والا يكره قتلها وفيام الامام في المسجد جدا
 في طافه فانه لا يكره لانه العبرة للقدم والصدوة مستوحها الى ظهره
 بجملة هذا رد لمن قال كره ذلك لاروى ان النبى عم نرى
 ان يلقى وعنه قوم يجده ثوبه وتأويل ذلك عنه نا اذا رفعوا
 اصواتهم على وجه تخاف وتوع الغلط في الصدوة والا فلا صحب
 رضى كان بعضهم يصوبه وبعضهم يقرؤه وبعضهم يتعلمون الفقه

وام يمتنع عن ذلك رسول الله ع كافي العناية وقيد بالظهر لان الصلوة بالوجه
مكروه واليه المصنف اوصف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف سواء كان
معلقا بين يديه لانها لا يعيده اليه والكراهية باعتبارها في اربعة اماكن قال كره
ذلك وعلم بان السبب في الحجب وفيه بأس شديد فلا يليق تحجبه في مقام الابهة
وفي استقبال المصنف مطلقا تشبه بالكتاب والمجواب انه استقبلهم بآية القراءة
فيه لانه من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بغيره والقييد بالمعلق
ليبين خلافه لانهم لم يعطوا ذلك قال وذكر التعليق باعتبار العادة في
اوله منع او سبب اذ لا يعيده اليه لانه المجوس يعيدونه بحكم لا التلب وقيل كره
او عيبا بطلانها ويراهم لم يسجد عليها اذ العادة عليه الهالك ولا يكره كافي
التسليم لكن بين هذا وبين قوله ينبغي ان يكون كونه الباطل المصور في البيت
مكروها وان كان تحت القدم كافي بين آتفا تنقصر فليتأمل ذكره البول والحق
والوطئ فوق المسجدة لان سطح المسجدة حكم المسجد حتى يقع الاقامة لمن تحت
والمراد كراهية الخرج وانما ذكره مع انه ما يتعلق بالمسجدة استنادا وعلق باب
اي باب المسجدة لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام والعلق بالسكوت هم من
الاغراق كافي في الصحاح ويشتبه بمعنى العلق واما بفتحين بمعنى ما يعاقب بالباب
ويفتح بالفتح فجازي في القاموس والاصح جوازه عند الخوف على منعه
وفي المعنى ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة التصور في هذا الزمان والحكم قد يختلف
باختلاف الزمان وقيل اذا تعارب الوقتين كما لمغرب والعشاء لا يعقل واذا
تباعد كالعشاء والفجر يعلق ويجوز نفيه بالجهر وما لا يرب وغير ذلك
الا انه لا ينبغي ان يتكلف به فابق النقص في الحجاب واجد الدقة ام
المصلي وفي الفتح وقابق النقص ونحو ذلك هذه خصوصاً في الحجاب وفيه
اشارة الى انه لا يثاب تركه انما يجوز اسر كافي في السرخسي وقيل
يكره لقوله ع من استراط اليه تزيين المجد وقيل يثاب ما فيه

من كبر

من كبر الجائنة الا انه يكره لعله من طيب حال يتلو فيه تعالى هذا اذا فعل من
مال نفسه واما اذا فعل من مال الوقف فيضرب الا انه يشترط الوقف في اثنى عشر
امانة زمانا لو صرف ما يفضل العمارة الى النقص يجوز لانه الظاهر باخذون
ذلك كافي في النهاية وليس مستحسن كناية الفرائض على الحجاب واجد انما يخاف
من سقوط الكتابة وانما نولها ويجوز البول ونحوه فوق بيت به سجد وهو
مكان في البيت ع للصلوة فانه لم يأخذ حكم البيت ولهذا لا يقع الا عند الخاف
فيه الا لئلا ولا يخفى انه الحقوق اتفاني ولا يكره في العروة والغناء والبناء
له وفي المحيط والصحاح انه مصلح الجائزة ليس مسجدة لانه ما ائحة للصلوة حقيقة
واختلفوا ايضا في مصلح العبد والصحاح انه مسجدة في حق جواز الاقامة وان
انه فصل الصفوف لانه ائحة للصلوة حقيقة **باب الوتر والوتر** وقافغ
سريانه الفرائض وما يتعلق بها في فمائها في الرتبة وهو الوتر ثم فيما يرب
وهو النظر والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح
لغة غيرهم ولكن لغة علي بن النخوع من حيث لا يجب ومنه نافذة الصلوة الوتر
واجب عند الامام وهو آخر احواله لقوله ع ان الله تعالى زادكم صلوة
الا وهي الوتر فاذا واد بين العشاء والاجرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون
الا من جنس الزيادة والامر بالاداء وليس الوجوب الا انه خبر واحد فلم يقه
الفرعية على ما وجب العمل فلهذا وجب فضاؤه وانما لا يكفر جاحده اي
لا ينسب اليه الكفر لانه دور درجة من الفرقة وهو انظر من ذهب كافي
المعتبرات وفي المحيط هو الصحيح وفي الكافية هو الاصح وفي النهاية ليس
في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر في ثلث روايات الا انه في غير
الظاهر عروبه اخذ زفر وفي التحفة ثم رجع وواجب سنة ودق المنج
بينهما بما هو من عمل وواجب اعتقاد سنة ثبوتها قال سنة وهو
قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى هو الوتر

المختل بين العبد وبين المتب وبين الوكاه الوتر فرضا كما في الوتر
سنا والست لا وسطى لها ولقول عم ثبت كبت على ولم يثبت عليكم
وهي لكم سنة الوتر والنفخي والاشقي كما في التفسير لكن الآية تدل على
عدم الفرض القطعي لا على عدم الوجوب فلا يتم التقريب بها وهو ثبت
ركعات بسلام واحدة كما روى انه عم كما في الوتر ثبت لا بسلام
الا في آخره من رواه ابنه وجماعة من الصحابة وعند الشافعي واحدة
او ثلثا ركعة واحدة واكثر احدى عشرة او ثلث عشرة على ما ذكره
الزميني وادعى الكمال عند الشافعي ثلث تسعين واحدة بعد
الاولين وثانية بعد الثالثة وقرأ المصلي في كل ركعة من اى
من الوتر الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه عم كانت
بقراء الاول سبع اسم ربك الاعلا وفي الثانية قرا يا ايها الكافرون
وفي الثالثة قرا هو الله احد وفي التخييس لو ترك القراءة في الركعة
الثانية منه لم يجز في قولهم جميعا ويقف في الثالثة دائما اى
في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي وما لك فاتها قالوا ولا
يقف في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان قبل الركوع وقال
الشافعي بعده كما روى انه عم قنت في الوتر وهو بعد الركوع ولما
ما روى انه عم قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء
آخره بعد ما كبر ورفع يديه يعني اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة
كبر رافعا يديه ثم بقراء دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم اننا نستعينك
ونستغفرك ونسئلك ونعوذ بك ونوكل بك ونسبحك ونسبحك ونسبحك
عليك ونسبحك عليك اجمع لا نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفرك اللهم اياك نعبد ولكل نفس ونسبح واليك نسعى
ونخضع ونرجوا رحمتك ونخشى عذابك اجمع عندك بالكلية ما حق

والمعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة
لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اى بجميع تفاصيل دينك
عليك حق التوكل ونسئ من الشقاء وهو المحج وانتصاب الخيرة على المهدة
ويكون ما كبره الشقاء لا من الشقاء قد يستعمل في الشر كقولهم اشق على شره
ولا تكفر ك اى لا تكفر بعتك ونخلع اى نخلع ونترك ويتوجه الفعل
الى الموصول من يفرك اى بخالفك والسعي الاسراع في الشيء وهو
التوجه التام وتخضع بالكلية اى نعلمك بطاعتك وطمعنا بالكلية لا اى
وقبل المراد طمعا بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح كنت الاول اولى
ومن لا يقدر على هذا يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار الامام ابي الليث
او يقول ربنا اثنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
كما في المعراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ مع اللهم اهدنا فبمن هدبت
وعافنا فبمن عافيت ونولنا فبمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت
وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت
ونستغفرك اللهم والتوب اليك وقر رب اغفر وارحم وانت خير
الراحمين ولا يقف في صلاة غيره اى غير صلاة الوتر عندنا قال الامام
القنوت في الفجر بعدة خلا فالثاني في فاه القنوت في صلاة الفجر في
الركعة الثانية بعد الركوع مسنونا عنه وفي جميع السنة لرواية اشهر
رضيه انه عم كان يقف في صلاة الفجر الى ان يفرق الدنيا ولنا حديث
ابن سعد ورضيه انه عم قنت شهر اثم تركه في الترك وليل النسخ
ويتبع الموتر المحقق في القنوت اما ثلثا فغيا فانت الوتر ولو بعد
الركوع وكذا يتبع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بان لا يتبع في
السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاة في القنوت ولا يتبع

المؤتم الحنفى شافعيًا قامت الفجر عند الطرفين لانه منسوخ ولا يتبع
 في المنسوخ بل الاول لانه لا يفتى به فيها كما في الفريضة خلافاً لابي
 يوسف فانه يقول يتابع لانه الاصل ان بعدة والقنوت مجتهد فيه
 فلا يترك الاصل بالشك فصار ككثيرات العيدين وفي هذه المسئلة
 دلالة على جواز افتد الحنفى بان نفي اذا كان الامام يجتهد في موضع
 الخلاف كما بين في فصل الجماعة بل يقف منصل بقوله ولا يتبع ساكتاً
 في القول لا يظهر لان فعل الامام كان مشتملاً على شروع وهو القيام
 على غير المشروع وهو القنوت في الفجر كما كان مشروعاً يتابعه فيه وما كان
 غير مشروع لا وفيه الاظهر احراز قول من قال بقعه تحقضا للنهي لغة
 والسنة قبل فرض الفجر كما بين احكام الموتر شرع في التوافر والفضل اعم
 من السنة مؤكدة او غير مؤكدة وابتنى السنة الفجر لانها اقوى والسنة
 حتى روى الحسن عن الامام لوصلا ما قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي
 لفظ المسك ركننا الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا العالم اذ كان مرجعاً
 للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى السنة الفجر
 ونقض اذا قامت مع بخلاف سائر السنن وفي البحر من انكر سنة الفجر
 بخلاف عليه الكفر وفي المبسوط ابتداء سنة الظهر لايتها اول صلاة
 في الوجود لانه السنة تتبع الفرض وبعد فرض الظهر وبعد فرض المغرب
 فالأفضل ما للظهر ثم المغرب وذبح اكلوانه الى العكس فانه عزم لم يبع
 سنة المغرب في سفر ولا حضر وبعد فرض العشا التاخير لا يدل على
 الخطا عليها عنهما ركعتان خير السنة والسنة قبل فرض الظهر وفيه اشار
 الى انها دون العشا كما قال اكلوانه وقيل كذا من غير ما بعد سنة الفجر
 وقيل هو الاصح لانه فيها وعبداء ما قال عزم من ترك اربعاء الظهر
 لم ينل شفاعتي وله اقبل ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفي تجسير

وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السن حقا فقد
 كفرا لانه استخفاف وان رأى حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاد الوعيد
 بالترك وقبل الجمعة اربع بلا خلاف وبعد ما اربع بتسليمه فلو صلى
 بتسليمين لم يعد من السنة لانه عزم سئل عن هذه الاربعة بتسليمه
 امر بتسليمين فقال بتسليمه واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة
 وفيه خلاف الثاني ففي السنة ان كل صلوة بعد سنة يكبره
 لا القعود وبعد ما برئت من السنة لكن بشكل مروي انه عزم كانت
 اذا سمح بكان مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
 يرجع السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وما نقل عن اكلوانه
 انه باس بان يرايين الفريضة والسنة او راده الا ان يقال ان
 ما في الشئ محمول على القعود الذي لا قراءة فيه ولا ذكر تدبر وفي القضية
 الكلا بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل من ينيأ في
 الترخية ايضا وهو الصحيح وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربعة قبل
 الظهر واشتغل بالبيع والشراء والاكل فانه بعيد السنة والكل لقوله او غيره
 فلا وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست يصلي اربعا وبعد ركعتين
 بتسليمين وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ منا وبه يعمل اليوم وفي الا
 حنابلة بتسليمه وروى عن بعض المشايخ الا فضل ان يصلي مرة
 ست جعابيهما وتنب اى جنب الاربعة قبل العصر او ركعتان لا خير
 الاثارة والاخبار لكن افضلية الاربعة الظهر والست بعد المغرب تسمى
 صلوة الاوابين قال النبي عزم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يحكم
 بينهما شيئا عدلن له بعبادة ثلثي عشرة سنة هذا يدل على انه ركعتي
 المغرب محسوبة من الست لكن في الاشياء خلاف تتبع والاربعة قبل
 العشا وبعد ما اى بعد صلوة العشا وهو افضل وقيل اربعاء عنده

وركعتين عند ما كان في النهاية وفي المفردات الاحسن ان يصلي ست اربعا
 ثم ركعتين والاصل في هذا قول عوم من تاجراحي داوم على ثنتي عشرة
 ركعة في اليوم والليل بنى الدر له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر
 واربعا قبل الظهر وبعده ركعتين وركعتين بعد المغرب
 وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدة لا ينبغي تركها ولم يذكر في
 هذا الحديث الا ربيع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها ولهذه المطلق
 عليها اسم المذهب لا خلاف الا ان اثار وكرو الزيادة على اربع ركعات بتسعة
 في نظر النصارى لا اى لا يكره في نظر المسلمين الى ما في ركعات عند الامام لان
 السنة وردت في صلاة النهار الى اربع وصلاة الليل الى ثمان لا في النبي
 عوم فعمل في اتجاهه وفي المبسوط والصحيح انه الزيادة لا يكره فافهمها من وصل
 العبادة وهو افضل او في البدائع وهذا الشكل بالزيادة على الاربع في
 النهار فاكثرها مكرهه بالاجماع ثم قال والصحيح الكراهة لانها يرد عن
 النبي عوم وعليه عامة المنع خلافا لما في الرواية يقتضي ان يكون
 الثاني في الليل غير جائز عند ما كان في النهار كما في الهداية والزيغ في سائر
 كنه ذلك لان النافذة في الليل بتسعة الى ثمان جائزة بغير كراهة اتفاقا
 في عامة الرواية في الكتب كما في النهاية وغيره بل المهراد انهما قال لا يزيد
 في الليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجب ما في الهداية
 والزيغ في هذه الامكنة ما في الكتب لانه يمنع سباق وهو قول وقال في
 الليل المثنى افضل تسع ولا تزداد على الثاني في الليل والافضل فيها اى
 في الليل والنهار ربنا عند الامام لا روت عابثة رغبة انه عوم كانت
 يصلي بعد العشاء اربعا وكان يوضع على الاربع في الضحى وقال في نظر
 الليل المثنى افضل لقوله عوم صلاة الليل مثنى وعندنا في الركعات
 افضل فيها لقوله عوم صلاة الليل مثنى مثنى تسعة لكن ما رواه محمد

في القراءة في ركعات الظهر والوتر

على معنى قوله مثنى شفع لا وتر واغفل النهار في الحديث غيب فلا يجوز كما في
 اكثر الكتب وطول القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عوم افضل
 الصلاة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز ان يكون افضلية
 الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيده ما ادعاه وفي الحديث ان اكثر الركوع والسجود
 افضل لقوله عليك بكثرة السجود وموله عوم اقرب ما يكون العبد من
 ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية وفي الجرائد
 كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكن وجهه هو موافقها
 واقراءة فرض في ركعتي الفجر حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة
 فسدت صلاته ولم يقبه الركعتين بالاوليين لانه يعينهما للقراءة ليس
 بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ في
 الاخرين جازت ويجب عليه سجود السهو ان سهر وياثم ان عمدا لا يخفى
 انه لا حاجة الى ذكره هنا لانه قد ذكر من قبل على الباب باب النوافل
 فلا وجه لذكر الفرض لكن يمكن ان يقال انه ذكره ههنا لتوطئة لقوله و
 كل النظر والوتر تأمل وعندنا في فرض القراءة في جميع الركعات و
 وكل النظر والوتر اما النظر فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام
 الى الثالثة كتحريمة مبتدأ ولهذه الاسباب بالتحريم الاولى الى الركعات في
 المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فلان حينا ط
 كما في الهداية وزاد في الفقه ويصلي في كل فقرة وقياسه ان ينهض في
 كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرابعة المؤكدة كسنة
 الظهر فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس
 بتحريم مبتدأ بل هي صلاة واحدة ولهذه الاسباب في شفع الثانية
 ولا يصح في الفقرة الاولى وان اريد بالنظر بالسر سنة مؤكدة لم يتم
 ايضا مخلوة عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في المنع ويذكر

اتمام نفل شرع فيه قصد احق لو نقصه يجب قضاء ولو تركه عند الطلوع والغروب والاستواء في المنوي وهو ظاهر الرواية عن الامام وعنه المتن في غير الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقضى لانه متبع فيه ولا لزوم على المنيع لكن يستحب عنده الاتمام اذا كان في وقت غير مكره ولنا انه المؤدى وقع قرينة فلزمه الاتمام صوفا عن البطالة لقوله تعالى لا تبطلوا الى لكم لا اتم شرع طائفة اى المشرع واجب عليه كما اذا شرع في النظر مثلا يظن انه لم يصل فنه كراهة صلا فانه لا يلزم الاتمام ولا القضاء عند الفاد وفيه المسئلة وان فهمت مما سبق وهو قول ويلزم نفل شرع فيه قصد اخضا صرح بها كما في شرح الوفاية لكن قوله قصد بجملته ان يكون احتمار من الشرع سهوا اى اذا قام الى الحاشية في الفرض الباقي فعلى هذا الاحتمال لا يلزم التكثار والتوجيه بالتصريح تأمل ولو نوى اربع اى شرع في اربع ركعات من النظر واد في الشفع الثاني بعد القعود الاول او قبله اى افسد في الشفع الاول قبل القعود وقضى ركعتين فقط عند الطرفين وقال ابو بوب يقضى اربع الوافد قبل اى قبل القعود الاول لان الشروع ملزم كالسند وعنه روايتان فيها اذا نوى ستا او ثمانا ثم افسد في رواية يقضى اربعاً وفي رواية يقضى جميع ما نوى وفي الشمني نقل عن المتن قول ابي يوسف فيما افسد بما لا يوجب الخروج من التحريم كترك القراءة واما اذا افسد باودد الكلام ونحوه فلا يلزم عنده الا ركعتان ولها انه لا يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقيقة ولا حكما لانه كل شفع من النفل صلبه على حدة ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر بخلاف السند لانه يلزم لذاته وعلى هذا سنة الظاهر لانها نافذة وقيل يقضى اربعاً احتياطاً وكذا الخلاف لو جرد الاربعة من القراءة يعني يقضى ركعتين

عنه

عندها الا انه افعال الصلوة ما فسدت بترك القراءة بطلت التحريم لانها اتمها انقصت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع الاول فقط وعنده ابي يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريم لجواز صلوة الاى بلا قراءة فيصح شروعه في الاربعة فيلزم قضاء الاربعة لافاد بترك القراءة او قراءته احدى الاخرين بحسب اى لا يلزم قضاء ركعتين عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ما سبق ولو قراء في الاوليين او الاخرين فقط او تركها اى القراءة في احد الاوليين او احد الاخرين فقط قضاء ركعتين اتفاقا اى في المسئلة الاولى فانه يقضى الاخرين بالاجماع لانه التحريم لم تبطل عندهما اصل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم في الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول واما في الثانية فانه ترك القراءة في الاوليين تبطل التحريم عندهما كما بين فيلزم ان يقضى الاوليين فقط وعنده ابي يوسف وان لم تبطل التحريم لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاؤهما واما في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا لتي لم بقراءة الا في واحدة منها فيكون المقتضى ركعتين فقط على قياس ما سبق ولو قراء في احد الاوليين لا يقرأ في احدى الاوليين واحدا الاخرين يقضى اربعاً عند الشنخين لبقاء التحريم لانه ترك القراءة في ركعة من الشفع لا تبطل التحريم عند الامام وعنده ابي يوسف لا تبطل التحريم اصلا بالترك بل الترك افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعاً وقال محمد يقضى ركعتين لانه ترك القراءة في احد الركعتين يوجب فساد التحريم عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاوليين فقط ولو ترك الفعدة الاولى فيه اى في النظر يعني اذا صلى اربع ركعات من النظر ولم يقعد في وسطها لا تبطل

عند الشيخين خلافاً لما كان كل شفع من النفل صلوته على حدة فتكون
 الفعدة على رأس الركعتين بمنزلة الفعدة الأخيرة في الفرض فتقد
 وهو القياس وفي الاستحسان لا تقصد وهو قولهما لأنه لما قام الح
 الثالثة قبل الفعدة فقد جعلها صلوة واحدة فصارت الفعدة الأولى
 فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة وانما تمت هي الفريضة وكذا الموصلي
 الف ركة من النفل غير قاعدة إلا في الأخيرة فقد عتد بها كما في الكافي
 ولو نذر صلوة في مكانة مثل في المسجد الحرام فإذا أيا أدى أو الصلوة
 المنذورة في مكانة أخرى من غير فائده أي من ذلك المكان الذي نذر فيه
 جاز ما إذا داه على صفة المذكورة عند تالاه المقصود منها القرية
 فبطل التعيين ولزمت القرية وقال زفر لا يجوز إلا فيما عين من
 المكان أو في مكانة أعلى منه لأنه التزم بهذا فيلزم كما التزم ولو نذر
 امرأة صلوة أو صوماً في غداً كانت فيه أي في الغد لزمها القضا
 عندنا خلافاً لغيره لأن الصلوة والصوم غير مشروع في يوم الخميس
 ولنا أن العبادات تليها بالنذر والحيض يمنع الأداء إلا الوجوب
 كصوم رمضان وقيد بالغدا لأنها لو قالت علي ابنه أصلي كذا يوم
 حيض لا يلزمها شيء اتفاقاً لأنه نذر بمعصية مقصودة ولا يصلي
 بعد أداء صلوة مثلها قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خسر
 منه البعض لأنه الرجل يصلي سنة الفجر ثم الفرض وبها مثلاً وكذا
 يصلي سنة الظهر أربعاً وشم الفرض أربعاً وبها مثلاً وكذا يصلي
 فريض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يكن
 أجراً له على العموم وجب حمل على إخص الخصوص كما هو الحكم في العام
 الذي لم يمكن العمل بعمومه فقال المراد أنه لا يصلي بعد أداء الظهر
 نافلة ركعتين بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرأ في جميع

الركعات حتى لا تكون مثلاً للفرض فيكون في الحديث بياناً فرضية
 القراءة في جميع ركعات النفل كذا في أكثر الكتب لكن هذا مشكل لأنه خبر
 الواحد فكيف يقتضي الفرضية ولئن كان مشهوراً فهو ما ولى كما ذكرنا
 فلا يوجب العلم وقيل المراد به النهي عن تكرار الركعة في المبدأ قال محمد بن الاسود
 هذا ما ولى حسن وقيل لا يقتضي ما أدى من الغرائض بوسوسة وقال بعضهم
 هو هذا البسوة بت عن رسول الله عزم بل كلام عمر رضي الله عنه حتى ذكره الطحاوي
 بأسناده إلى عمر رضي الله عنه يمكن أن يكون على أنه سمعه عن النبي عزم وشم النفل
 قاعدة مع القدرة على القيام بالركعة لما روى عن النبي عزم كان يصلي ركعتين
 قاعدة بغير عذر وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة
 وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح أن التراويح يجوز وأخفق في كيفية
 الفقد وحالة القراءة روى عن الإمام أنه يقعد كيف شاء لأنه لما جاز له
 ترك أصل القيام فترك صفة الفقد وأولى جوازاً وعزمه أنه يربح لأنه
 أعدل وعزم ابنه يوسف أنه يجتنب لأنه عامة صلوة النبي عزم في آخر عمره
 كانت بالاجتناب وعزم زفر أنه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار وعليه
 الفتوى لأنه عزم مشروع في الصلوة ولو قعد بعد ما افتتحه قائماً جاز
 عنه الإمام استحساناً لأنه أسهل من الابتداء وبكره لو بلا عذر عنه وقال
 لا يجوز إلا بعد رقباً ما لا تتم الشروع ملام كالنذر ولو نذر أن يصلي
 قائماً لم يجز أن يصلي قاعداً فهذه إذا وشم نفل أي يجوز النفل من غير عذر
 وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز غير النافلة إلا مرة ركناً والديه تسير
 بنفسها فانه يستمر بالركب لأنه لا يخرجه العمل الكثير حاج المصير
 أي في حارجه وفيه إشارة إلى أنه يتنفل بمجدة والمجودة عن العزم وهو
 الصحيح وقيل قد زفر شيخين وقيل قد رمل إلى أنه لا يحتق بالبدن فهو
 الصحيح وعزم الشيخين أنه مخصوص له وإلى أنه لا يجوز في المصير وعن

ابي يوسف انه يجوز في المصروع وهو مذهب الن فقي وعمره انه يجوز مع الكراهة
 موميا يجعل السجود وحفظ من الركوع الى اى جهة توجهت وابته لما روى
 ان النبي عزم يصلي على حمار وهو متوجه الى جبريل ايماء فلا يشترط
 الاستقبال في الابداء والبقاء ومن الناس من يشترط في الابداء والبقاء
 لم يأخذوا به لا طلاق المروى ولو افتتح النظر خارج المصروع ثم دخل قبل
 الفرج انما ركبا لم يبلغ منزله وقبل ان يركبها نزل ولم يشترط المصططها رة
 الدابة لانها ليس بشرط على قول الاكثر سواء كان على السجود او على الركاب
 او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها وبني منزله يعني اذا افتتح راكب
 ثم نزل بنى اى يوصل ما بقي الى ما صلى بركوع ويجوز وهذا في رواية الاصل
 خلا فالأبى يوسف فان عند يسقط اذا نزل وبركوبه لا يبنى يعني اذا
 افتتح نازلا لم يركب يستقبل وجه الفرق ان الاول ادى الى اكل فما وجب
 عليه لا يخرج من وجبة للركوع والسجود والثاني ادى الى نقص مما وجب عليه
 لا يخرج من وجبة للركوع والسجود **فصل** التراجع جمع تروية وهي في الاصل
 مصدر بمعنى ايهال الراحة ثم سميت الركعات التي آخرها التروية بها كما
 أطلقوا الركوع على الوظيفة التي يقرأ في القيام لانه مفصل بالركوع سنة مؤكدة
 للرجال والنساء جميعا باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع
 ضال مردود والشهادة كافي المصنفات وقال النبي عزم ان الله ستر
 لكم قيامه وقال عليكم بسنتي وسنة الخفاء الراشد من بعدهى وصلى
 مع الصحابة ليلتين اربع ليل كافي البخارى وبين العذر في تركه
 المروا طبة وهي حشيشة انما تكتب علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه ثم اقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان
 يصلى الناس الصلوة سنة ساعد **وعنه** ووافقه وامروا بذلك لا خير
 من احد وقد اثنى على رضي الله عنه قال نور الله مضيعة عمر كانوا من جدينا

وقيل هي مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني ان قول بالاستنة في كل
 ليل من رمضان بعد العشاء اى وقت التراجع بعد العشاء الى آخر الليل
 لانها تتبع لاحتاد ومنه الموتر حتى لو طهر من العشاء وصليت بطهارته والتراجع
 بطهارته اعيدت التراجع مع العشاء لا الموتر عند الامام وذو هب جماعة
 من ائمة بخارى الى ائمة الليلى كل وقت لها قبل العشاء وتبعد لانها سميت بغير
 الليلى والاول اصح قبل الموتر وبعد وهو قول عامة المتأخرين لانها اتخاذه
 بفعل الصلوة فكانت وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء وقبل الموتر
 فانه صلى ما قبل العشاء او بعد الموتر لا يكون من التراجع ولهذا عمل الناس
 اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغي للمصاحب ان يقرأ في الاقوال
 تتبع جماعة اى اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراجع وصلا في البيت
 فله اسأله بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى
 لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اسأله وانما ولو اقامها البعض فالمختف
 تارك الفضيلة وانما صلواتها بالجماعة في البيت فله جاز احدى الفضيلتين
 وهي فضيلة الجماعة ومن فضيلة الجماعة في المسجد عشرون ركعة سور الموتر
 وعند مالك ست وثلاثون ركعة بعشر شلحات فكل شفع تسبحة فلو
 صلى اربعاً تسبحة ولم يقعد في وسط كل اربع لا يجوز الا عز تسبحة وهو صحيح
 وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز تسبحة في
 المحيط لو صلى كلها تسبحة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالصحيح انه يجوز
 عن الكل لانه اكمل المصلاة ولم يخل شيئا من الاركان وقال صاحب البحر
 لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع المصريح بكونه الزيادة على ثمان
 مطلق التطلع ليل فانه يكره هنا اول استوى وفيه كلام لانه بعض الفقهاء
 صحح عدم كراهية الزيادة على ثمان في الليلى كما بين انما وجاز ان يكون
 صاحب المحيط منهم فلا يلزم المخالفة وجعلت بعد كل اربع ركعة بقدرها

اى مقدار ربيع من ركعاتها وانظار لقدرها كالماء الاولى فانه اهل مكة يطوفونه
 بين كل ربيع وخمسين سجدا واهل مدينة يهلون بدل لكل اربع ركعات واهل
 كل بلدة باختيار يستحبون او يهلون او ينظرون سكوتهم وانما يستحب الانتظار لان
 التراويح مأخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للتمسك بالسنة فيها اى في
 التراويح من حيث القراءة الحكم مرة بقراءة في كل ركعة عشر ايات قال الزمعي
 وهو الصحيح لانه السنة الحكم يحصل بذلك مع التحفيف لانه الركعات في شهر
 ستائة وعدد القرآن ستة آلاف وثيئة ولا بد ان يكون المراد من الحكم مقدار
 وهو يحصل ولو كان ايام الشهر ستة وعشرين فانه القريب لاشي يعطى له
 حكمه ومن المخرج من استحباب الحكم الحقيقي في الليالي السابعة والعشرين رجاء
 ليس القدر عند انتباه لكثرة الاخبار ليل القدر ولو ختم في التراويح في ليلة
 ثم لو لم يصل التراويح جازيا كراهية لانه ليس نزلت التراويح الا للقراءة
 وقيل الا فضل ايام يقرأ فيها مقدار ما يقدر في المغرب وفي راتين موشطنين
 وفي راتين طويلين او ثلث ايات قصار فهو احسن فهذا الحق المتأخرون لا الحسن
 بروى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث ايات فقد حسن
 ولم يسل هذه المكتوبة فيما نزلت في غير اوقاف سورة الاخلاص وقيل من
 سورة الفيل الى الاخرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وفي اكثر العشرات
 الا فضل في زمانه ان يقرأ بملا يؤدى الى تغير القوم عن الجماعة لانه
 كثيرة الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يفتى فلا يترك الحكم كسر القوم
 فترك غير الكسر وهو التثنية قبل على لا ينبغي ان يتشاقل عنه ولذا كان مذهبنا
 كما في القرستانية ولا يزيد الامام على قدر التسهل انه علم انه لا ينظر
 على القوم كالدعوات لانها ليست بسنة وانه علم انه لا ينظر عليهم
 يزيد كما في اكثر الكتب لكن المختار ان لا يترك الصلوة على النبي
 عزم لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السنن

للبيضة كالنسيجات كما في شرح المنظومة الوهبانية وياتي الامام والقوم
 بالثناء في كل كبيرة الافتتاح منها ويكره قاعده مع القعدة على القيام لزيادة
 تذكير له وفي كافيته اداء التراويح قاعدا تفقوا على انه لا يستحب بغير هذا
 واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبار رابسة الفجر
 وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فقد قيل انها اتمها واجبة
 الا انه ثواب يكون على النصف من صلوة القائم ويوتر اى يصلى الوتر بجائز
 في رمضان فقط لان عقدا والجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا
 يوتر بجائز في غير شهر رمضان لانه نظر من وجه الجماعة في النظر في غير
 رمضان مكرهه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر بجائز في غير رمضان
 لذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لانه غير مشروع بل اعتبار
 انه يستحب تأخيرها الى وقت تعذر فيه الجماعة فانه مع هذا قدح في نظر الجماعة
 كما في الفقه واختلفوا في الافضل في وتر رمضان فقال بعضهم بجائز كما
 في النائية وقال بعضهم ان افراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب
 الفقه ما ترجح الاول فينبغي اتباعه لانه ادق والا فضل في السن المنزل
 اى يصلى فيه بعده عمره باليه بالقول عزم افضل صلوة الرجل في بيته الا
 المكتوبة الا التراويح لانها شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة في الفرض
 لم يصلوا التراويح بجائز ولو لم يصلوها مع الامام او تره لانه تابع له في ذلك
 وعند البعض لانه تابع للتراويح عنه وفي القرستانية ويجوز ان يصل
 الوتر بجائز وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلها مع غيره
 وهو الصحيح **فصل في صلوة الكسوف** اى كسوف الشمس فاذا كسف الكسوف
 كما قال الجوهري وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفها و
 حوفاها يحل على التغلب وانما ادرو في خير النوافل بينها على انها
 منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها متميزة عن النوافل بغير

اسباب سحابة نادرة يصلي في الخمار او يغطي العبد او مسجد آخر الاول
افضل كما في التحفة امام الجمعة بالناس اي امام له دخل في اقامته صلوة الجمعة
مثل السلطان او المأمور قاله اقامته نحو الجمعة لانه اجتماع في شرط هذا التحفة
الفتنة كما جمعه عند كسوف الشمس لما روى انه النبي يوم صلى في كسوف الشمس
بالناس ودعا حتى انجلى وقال انه الشمس والقمر آيات من آيات الله لا تكفان
لموت احد ولا حيوة فاذا رزق شيئا من هذا الفزع فافزعها الى الصلوة او الى
الدعاء وفي بعض الروايات انه ذلك كما في يوم مات ابراهيم بن سينا يوم
وقال الناس اني اكسفت لموت وقال النبي يوم هذا كسيف ردة الكفار لان
كسوفها من انزال رادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة حين
شأه لا سبب وفيه ردة لقوله اهل الهيئة انه الكسوف جيلولة القمر بينهما
وبين الارض وانه امر عادي لا يخدم ولا ينافي ركعتين كهيئة النافذة من
غير اذنه واقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه في كل ركعة ركوع
واحد عند ناله رواية عمر رضى عنه الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية
ابن رضى ورجحناه قول عمر اذا كان كسوف للرجال من الثم القومهم
ويطيل القراءة يعني الافضل ان يطيل القراءة في كل ركعة مقدار مائة آية
ويكثف في ركوعه كذلك فانه حففت القراءة طول الدعاء لانه المستوف
استيعاب الوقت بالقراءة ويخففها اي القراءة عند الامام لرواية ابن
عباس رضى وقال لا يجوز له رواية عابثة رضى والتبرج قد مر في التحفة في
فيه روايتان والاول الصريح ثم يدعوا الامام جالس وقائما مستقبل القبلة
او مستقبل القوم بوجه ولم ياه معناه على عشاء او نوس الكاهن حسنا بعد اها
حتى تجلي الشمس لما رويناه آتقا السنة تأخير الادعية من الصلوة ولا يحط
وقال الشافعي يحط بعد الصلوة خطبتين في العيد لرواية عابثة رضى
ولنا ان ما نقل عن غير ما وان مع تأويل انه خطبة يوم انما كانت لرواية

من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبي يوم وان لم يحضر
الامام صلواتي مساجدهم فرادى منونا او غير منون جمع فرد على غير
القياس ركعتين او رابعا كما يحسوف كما يصلون في خسوف القمر
فرادى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او خوف الفتنة وفي التحفة
يصلون في منازلهم وقيل بالجماعة جائزة فيه عندنا كغيرها ليست
بسنة ولا عطية فيه بالاجماع وقال الشافعي تسنن الجماعة للخوف
كما قال في الكسوف والظلمة والريج والفرع والزلازل والقواحق
وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعلوم الامراض ونحو ذلك
من الافزع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والتدبر
بخوف عباده ليتذكرو المعاصي ويرجعوا الى طاعة التي فيها فوزهم و
خلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلوة **فصل**
في الاستغفار هو طلب العفو من الله تعالى عند طول انقطاعه
بالشاء عليه والفرع والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة
والاجماع لا صلوة بجماعة في الاستغفار اي ليس فيه صلوة مسنون
في جماعة عند الامام بل دعاء واستغفار لقوله تعالى واستغفروا ربكم
انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فخلق نزول الغيث بالاستغفار
فان صلوات فرادى جائز عنده وقال يصلي الامام بالناس ركعتين
يجوز فيها بالقراءة اعتبارا بصلوة العبد حتى روى عن محمد انه بكبر
كتبيرة العبد وعن ابي يوسف لا وهو المشهور وفي البسوط
قول ابي يوسف مع الامام وفي الجندی مع محمد وهو الاصح لما روى انه
عزم صلى فيه ركعتين كصلوة العبد رواه ابن عباس رضى عنهما
فقد عزم مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية فان قيل بين دليل
ودليلها تناقض لانه قال في دليله لم ترد عنه الصلوة وفي دليلها روى

عن الصلوة فاجاب ان المروي كان شاذا كما انه غير مروي فلما ناقض
ويطلب بعدهما حطبتين كالعيد عند محمد وعند ابي يوسف حطبة واحدة
ولا خطبة عند الامام لانه تبع الجماعة ولا جاعله ولا يطلب القوم اريد بهم
لان الغلب ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الابر
والايسر منه على الايمن وهذا في الدور واقا في المربع فجعل اعلاه اسفله
ليقلب كمال من الجذب الى المحب ومن العسر الى اليسر ويطلب
بالتحفيف والتشديد الامام عند محمد وفي الجوهرة عندهما يخرجون ثلثة
ايام متتابعات فقط لانه لم ينفصل اكثر منها ويخرجون ثلثة لاسبين ثيابا
خلقة او مرتبة ثلثتين خاضعتين لداكسي رؤسهم ويصدقون الصدقة
كل يوم ودية التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتراضون بينهم يستقون
بالضعف والشجوع والقيان وفي الحديث لو لاصبيان رضيع وبهايم ينع
وعباد الله رجع لصب عليكم العذاب صبا ولا يحضره اهل الذمة لقوله
وما دعا الكافرين الا في ضلال هذه اربعة لقول مالك لاهل الذمة
ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم قد يستجاب في احوال الدنيا ولنا
ان الكفار اهل بسوط فلا يصلح حضورهم وقت طلبة الرحمة **باب**
ادراك الفريضة لما فرغ من بيان انواع الصلوة فرضها واجبها ونفلها
شرع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجمعة والاصل انه نقص
العبادة قصد ابلاعه رخوام واقا اذا كان امر شريعا مثل الكمال فيجوز
وان كان نقضا صورة فهو كمال معنى كهدم المسجدة لانه لا شك
ان الجماعة فضيلة على الافراد سبع عشرين درجة شرع في فرض منفردا
فاقيم ذلك الفرض ووقع في الوقاية فاقبمت وقال صدر الشريعة في تفسيره
والغير في اقيمت يرجع الى الامة كما يقال ضرب ضرب واد بالامة
وامامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام في الصلوة

لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن في الامة والرجل لم يقيد الركعة
الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف كما في اكثر الكتب وفي الغريب في
وليس في اقامة ضحية الامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها
مفعول به اذ هي للمكاتب المعروفة على ان سبويه اجاز اسناد الفعل
الى المصدر المذلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام لانه قال ابن حروف
شرح كتاب سبويه واذا دعا الزجاج انه مذهب سبويه فاسد لان
سبويه لا يجيز اضمار المصدر المؤكدة اذ لا فائدة في الاسناد اليه والذي
اجاز سبويه هو اضمار المصدر المعروف والمق مثل ان يقال لمن ينظر
القعود قد بنا على فريضة التوقع اي قعد القعود المتوقع تتبع ان لم يسجد
الشارع للاداء يقطع بالسلام او غيره ولو راكعا وهو الصحيح ويقتهى
بالامام ولو افتتح في منزله ثم سمع الامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع
في المنذرة وقضاء الفوائت ولا يقطع في النقل على المختار سجد اذ لا
الا اتم فيه الشفع وان سجد للاداء فهو في الفرض الرباعي ثم شفعا بالتميم
اليها ركعة اخرى وسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتان نافذة ولو سجد
للثالثة يتم لانه قد ادى الاكثر ولا اكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه
لوقام الى الثالثة بلا تقييد بالسجدة قطع غير انه يتخير ان شاء
عاد وسلم وان شاء اتم قائما ينوي الدخول في صلوة الامام
وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بسجدة وهكذا صح صاحب العناية
كما في البحر ويقتهى منطوقا المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقامة
لانه يدرك به فضيلة الجماعة الا في العصر لان النقل بعد ما ذكره
فهو استثناء بقوله متطوعا ولو شرع في الفجر او المغرب ثم اقيم يقطع
الشارع ويقتهى بالامام مالم يقيد الركعة الثانية بسجدة لانه
لو اضار اخرى لكانت الجماعة لوجود الفراغ في البحر حقيقة وفي المغرب

حكما اذا كثر حكم الكل فان قيل لثبوتها بها يتم ولا يقتضي تكرارها النفل
 بعد الفجر وكذا بعد المغرب في طاهر الرواية لانت النفل بالثبوت مكرره
 وفي جعلها اربعاً مخالفاً امامه وعن ابي يوسف انه يقتضي في المغرب
 ويسمى معه وعليه ان يضم اربعة بعد فراغ الامام وهو احسن عنده فثبتنا
 لو اقتضى فيه الفعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية
 ولو كان في سنة الظهر او سنة الجمعة فاقسم للظهر او خطبت في الجمعة
 يقطع على شفع التمكن من القضاء بعد الفرض وان ابطال في التيسيم
 على رأس الركعتين فلا يفتوت فرض الاسماع والاداء على الوجه الاكمال
 بلا سبب يروي ذلك عن ابي يوسف كما في الهداية وغيره وقيل بتمرها
 اربعاً وصح اكثر المشايخ لا ثبوتها مملوءة واحدة وليس القطع الاكمال بل
 لا ابطال صورة ومعنى ويشترط لهم اثبات احكام الصلوة الواحدة
 الرابع من عدم الاستفحاح والتعود في الشفع الثاني الى غير ذلك
 وكره حرجه اي خروج من لم يصل وهو متوضي وان كان غير طهارة
 يجوز الخروج لاجل الطهارة بنية الفور من سجدة اذ في ذلك المسجد
 قيل ان يصل ما اذ لم يكن له كحديث ابن ماجه اذ ركع الاذان في المسجد ثم حرجه
 لاجل حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو من في الخارج من تمام به جماعة اخرى بان
 يكون مؤذنا او اماما او الذي تفرق جماعة بقوته او قفل لانه ترك صورة
 تكبيل معنى والعبرة بمعنى وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد جنة مع الجماعة
 فلا بأس به وان صلى مرة لا يكره الا في الظهر والعشاء انما شرع المؤذنين في الاقامة
 فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقامة فيها نفل لانه يترجم بها لغير الجماعة
 عينا بلا عذر وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نفل والنفل
 بعد الفجر والعصر مكرره مطلقا وانما في المغرب فانه ان قلنا لم يشرع ثلث ركعات
 كما بين انفا ومن خاف فوت الفجر يبيعه ان ادى سنة يتركها اي السنة

وبقتى لا لا ثواب الجاعة اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اي
 السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلوة مد فوع
 ودور المضرة مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح وان رجاء ادراك ركعة
 من الفرض مع الامام لا يترك السنة بل يصليها اي السنة لانه يمكن
 الجمع بين فضيلة السنة والجماعة لكن يصلي السنة عند باب المسجد ولا
 لم يمكنه صلى ما في الشئوى اذا كان الامام في الصلوة وبالعكس في العكس
 وكره خلف بلا حائل واشتهر ما كراهته ان صلى مخالفا لجماعة وبقتى
 بعد ذلك بالامام ولا يقضى سنة الفجر عند الشجاعتين الا حال كونها
 تبعا للفرض بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال اختلاف مشايخ
 ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم
 لا يقضيها لا تبعا ولا مقصودة قيل وهو الصحيح وعند محمد يقضى اذا
 فاتت بلا فرض بعد الطلوع الى الزوال استحسانا لان النبي عم قضاها
 مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التكريس ولها ان الاصل
 في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحدوث ورد
 في قضاها تبعا للفرض فبقي ما رواه على الاصل وقيل بعد الطلوع
 الى الزوال لانها يقضى بعد الزوال اتفاقا وقيل لا خلاف فيه فان
 عنده لو لم يقض فلا شيء عليه وانما عندهما فلو قضى لكان حسنا
 وقيل لا خلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما وسنة كما في الفريضة
 ويترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه
 اذا اذاه لانه يمكن ادالوا بعد الفرض وهو الصحيح كما في الهداية هذا
 احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها ويقضيها اي سنة الظهر في وقت
 قبل شفعه اي قبل الركعتين بعد الفرض قبل هذا قول ابي يوسف
 بناء على الابتداء بالفائبة الاولى وفي المحيط ذكر الامام الاعظم منه

وقال بعد ما بنا على ان الاولى فانت عن محكمها ضرورة فلا معنى
لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقيل الاختلاف على العكس وحكم
صاحب الجمع يكون صحيح وفيه اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل لكن الاول
ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا يقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا
وهو الصحيح وفي الخبر وحكم الراجح قبل الجمعة كما في الخبر كما لا يخفى وغيرهما
اي غير سنة الفجر والظهر من السن وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضى أصلا
اي لا في الوقت ولا بعده ولا وحده بالانقطاع ولا تبعية فرائضها الا عند بعض
المشايخ لا شرم قالوا قضاء ما يتبع القضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما
في الدرر ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة فلا بحث
في بینه لانه لا يصل الظهر بجماعة فلو كان صلي معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا بحث
ايضا لانه يعقربا بل بعضها بجماعة وبعض النبي الميسر شيئا واختار شمس
الائمة انه بحث لان لاكثر حكم الكل والظاهر الاول كما في المنع بل ادرك
فصلتها وفي الفتح وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة واحرازها بها وفاقا
لصاحبه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضيلتها عند محمد وفي سبب تحصيل
قول محمد التنية على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال
ان المبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة
الخوف لم تشع الا لئلا واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة انتهى وفيه
كلام لان صلاة الخوف امر ضروري ولم يندرك فيه ما لا يجوز في غيره
الخوف فكانه قال صلى المقتدى جميع الركعات مع الامام ومن انى مسجد
صلى فيه ولم يدرك بجماعة يتطوع قبل الفرض ماشاء ما لم يحف فوته فان
حاف لا يتطوع قبل بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلي اما ان يؤدي الفرض
بجماعة او منفردا ففي الاول يصلي الرواية ولا يتخير فيها مع الامكان
وفي الثاني اجواب كذلك في رواية وقيل يتخير والاول احوط واصح ان النبي

عزم وانطب عليها وان فانت ابى عنه لكن اذا ضاق الوقت بركت السنة
ويؤدي الفرض حذرا عن التقويت واما ما زاد على الرواتب وهو غير
المؤكد يتخير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب ومن ادرك الامام حال كونه
راكعا فليتركه وقف حتى يرفع الامام راسه لم يدرك تلك الركعة وكذا
لو لم يقف بل انحط لرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لقوت
المشاركة فيه المستزمنة لقوت الركعة خلافا لفرقة الشافعي لانها يقولان
ان ادرك الركعة فله ادرك الصلوة فظا هراة ركع معه ومن ركع قبل
امامة ولم يرفع راسه فادركه امامه فيه اي الركوع صح ركوعه لان الشرط
المشارك في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله عزم لا يتبادر وحلف
بالركوع وسجود وقوله عزم الا ما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان
يقل يقول الله راسه برأسكم وقال زفر لا يصح ان يعد الركوع لان ما
است به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بني عليه **باب قضاء الفوائت** لا يخفى
عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فتره قبل الاداء اسم تسليم
نفس الواجب بالامر والقضاء اسم تسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدي
العبادتين مقام الاخرى وقيل يجب به الاداء وقيل يجب بسبب جبره
وفي بحث قد عرف في موضعه الترتيب عند اثنتي الفوائت ولو كان جاهلا وعن
الحسن عن الامام ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثر من بين الفائتة فترضا
وواجبا والوقتية وكذا بين الفوائت شرط وعند الشافعي ليس بشرط
اصلا لابين الفوائت ولابين الفوائت والوقتية واما الترتيب فسبب
لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قول عزم
من نام عن صلاة او نسيتها فلم يذكر الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها
ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعبد التي صلى الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب
واكدت من اخبار الامة فلا يقع التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادي

حتى يكفر بجاهده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل وشككت بغير الواحد
 كصدقة الفطر وعن جابر رضى الله عنهما يوم صل العصر بعد ما غابت الشمس ثم
 صل المغرب بعد ما يوم الحندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان
 مستحباً لاقول المغرب التي يكره تأخيرها لا مستحب وعن ابن مسعود رضى
 الله عنهما شغل عن أربع صلوات يوم الحندق حتى ذهب من الليل ما شاء
 فامر بلال فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العشاء فلو سلمى
 ففرج على ما قبل فرضاً حال كونه ذاكرة فائتت فسد فرضه موقوفاً
 لا يحكم بعمته وفيه حتى لو صلى بعد ست صلوات او اكثر ولم يقض
 الفائتة انقلب الكل جائزاً عند الامام ولو قضى الفائتة قبل ان يمضي
 ستة اوقات بطل وصف الفريضة وانقلب لفضل وعندهما فسد فرضه
 في ابا تاتا اي قطعاً لكن عند ابي يوسف مذهب الفريضة وانقلب
 لفضل وعندهما اصل الصلوة فلو قضاها اي الفائتة قبل اداست من الصلوة
 بطلت فريضة ما صلى بالاتفاق لكن عند الشيخين تصير لفضل وعندهما بطل اصل
 كما بين انفاً والا اي وان لم يقض الفائتة حتى ادى سادساً تحت عنده
 لان الكثرة صفة لهذه الحكمة من الصلوات فاذا ثبت صفة استندت
 الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب في احادها كما سقط في اعيانها وهذا
 كمرض الموت لما ثبت له هذا الوصف بانصاله بالموت استند الى اوله
 بحكمه وفي المحيط ان عدم وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم من فائتة وجوب
 الترتيب ونسأ وصلواته بدونها اذا علم فعليه الاعادة الكل اتفاقاً لان
 العبد يختلف بما عنده لا عندهما لان سقوط الترتيب حكم للكثرة وكل ما
 حكم للفقر بناخر عنه فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات
 بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنح ومجاعة الهداية
 ثم العصر يفيد اموثوقاً ان ترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات

ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات
 ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوات
 ستاً واذا صلى حتى خرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستاً بالفائتة
 المبركة او لا وعلى ما صورته يقتضي جميعاً وليس يصح انتهى وفيه كلام
 لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج
 وقت الخامسة من الموادات لا اداها السادسة ويؤيد سياق كلام
 وهو قول لو فائتت صلوات ربها في القضاء الا ان تزيد على ست فقد قيد فيه
 سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غير مراد وكذا بعده وهو قول
 وحده الكثرة ان يصير الفوات ستاً بخروج وقت الصلوة السادسة ولهذا
 قال صاحب الفتح ان الوقتية الموادات مع تذكر الفائتة تقذف اموثوقاً
 الى ان يصلي خمس وقتيات فان لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت السادسة
 صارت كلها صحيحة تدبر والوتر كما فرض علماً فذكره مذهب عند الامام
 خلافاً لها ومعنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما والترتيب
 بين الفرائض والسنة ولو صلى العشاء قبل وضوء حال كونه ناسياً لم يصلي
 السنة والوتر بماي بوضوء يعيد السنة لا عاده العشاء اذا لم يقع اداها
 قبل الفرض مع اقربا اوقيت بالوضوء لا انها تنبع الفرض ولا يعيد الوتر لانه
 واجب عند الامام قد اداها في وقته بطهارته او وقته وقت العشاء لا بعده
 وقد سقط الترتيب بالنسيان خلافاً لهما فانه يعيد ايضا بناء على احسنه
 عندهما وبطلان الفريضة لا يبطل اصل الصلوة عند الشيخين خلافاً للمحدثين
 لان الترتيب عهدة للفرض فاذا بطلت بطل اصل الصلوة ولهما اقرها
 عهدة لاصل الصلوة بوصف الفريضة فلم يكن من ضرورية بطلان الوصف
 بطلان الاصل ويسقط الترتيب بضيق الوقت غير الا داود والقضاة
 بحيث لا يسع وقت الوقتية والفائتة جميعاً وان كان الباقي من الوقت

يسح فيه احداهما فقط لتقدم الوقتية لان الباني وقت الوقتية بالكتاب وقت
الفائتة باخبار الاحاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم النسخ بغير الواجب
بمخالف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العمل بالاولى لانه جميعا ولا يلزم النسخ
وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة
حق ضاق الوقت لا يجوز صلوة فيجب عليه ان يقطعها ويشرح فيها ثانيا
في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو قلنا سعة للوقت ثم تبين خلافه
لم يجر الوقتية وقبل جائز والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج
الوقت في خلافها لم تقصد وهو الاصح ولان العبارة لاصل الوقت وقيل
للو وقت المسح الذي لا كراهة والاول قياس قولها والثاني في قياس قول
محمد حتى ان من فاته الظهر ولكن ادانوه قبل تغيب الشمس ولكن يقع كل العصر
او بعضه بعد تغيبه لا يلزم الترتيب عنده وعندهما يلزم وبالنسبة
لوتسواني عبارة النسب ما هنا حيث ارادوا به ما يتم ارجل المستمر قال حرم
من الخلع من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي في الاصطلاح
لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا وبصير والاعوان
ستأله قوله في قد اكثرت المقضية للخرج والاكثرة تحصل بالدخول في حيز
والدخول في حيز الكراهة يحصل بكون الفوائت سعة واذا يحصل بخروج وقت
وهو ظاهر الرواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب حديثه او قديمة
الحديث تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المخرج وذلك كمن
فاته صلوة شهر ثم قبل على الوقتيات قبل قضاها ففاته صلوة منها
ثم صلى اخرى وهو ذكر للفائتة قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديث لكثرة
الفوائت وقيل لا تجوز وصار القديمة كان لم يكن زجرا عن الزهاون
وقال صدر الشهد الصحيح هو الاول وفي شرح جامع الصغير للمصنف الاول
اصح والثاني احوط وقال بعض المخرج والافق بالاول اولى لانه الزهاون

في العبادات فاشرف قال صاحب الهداية في التنبؤ الاول اقبل والفتوى
على الثاني ولا يعود الترتيب يعود لما اى الفوائت الى الفتوى يعني لو قضى بعض
الفوائت حتى قبل ما بقي لا يعود الترتيب هذا المختار الامام السرخسي وقال صاحب
المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو
وفي النهاية والفتوى على ما اختاره الامام السرخسي وهو اولى لانه يوافق
الطلاق المتنون فمن ترك سنا واكثر وشرع يؤدى الوقتيات مع بقائها
ثم فاته فرض جديد فصل وقتية بعده اى بعد فرض جديد ذكر ال اى لهذا
الفرض الجديد صححت وقتية تقريع على قول حديثة او قديمة كما بين اتفاقا وكذا
لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصل وقتية ذكرها ما عدا الفوائت
القديمة هذا تقريع على قوله ولا يعود يعود الى القلة ولا يقتل ترك الصلوة
عدها لم يتجدد كمن تركها كما فرغ منها بالاولى القطعية التي لا احتمال فيها حكم
حكم المدة وتاركها عدا عدا سلا فاسق يجسر حتى يصلي وقيل يضرب حتى يسيل
منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك حيا سنة عشر سنين لو عجز
لقوله عزم امره او اولادكم بالصلوة وهم ابنا سبع واضربوهم وهم ابنا
عشر سنين ويحكم بالاسلام لها عليها بالجماعة ولا تجزى فيه النيابة اصل
ولو ارتد عقيب فرض صلاه عياد بالله تعالى ثم اسلم في الوقت لزمه اعادة
عندها خلاف ذلك فحق ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الرقة يعني اذا مضت
المدة على ردة ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته من الفرائض عندها ويجب
عنده النافعي ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب انما جرح
فرضية يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها وكذا
فيها زمانا ثم علم به لا يلزم قضاءه عندها اما لو اسلم في دار الاسلام ولم يعلم
بالشرائع فيجب عليه لانه دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا
في ترك العلم وقال زفر يدر في كلا الامرين **باب سجود السهو**

إضافة من إضافة المسبب إلى السبب وهي الأصل والسهو ففقد القلب
 عن الشيء لعدم غيبته لا بد منه فغيبه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فتألف
 لكن الغفلة لا يفوتون بينهما وكذا لا يفوتون بينه وبين النكث والادباء ففوتوا
 النكث بانه تساوى امرين لا مزية لاحدهما على الاخر والظن بوجهها وجه
 القوتاب ارجح والوهم تساوي وجهها وجهه الخطا ارجح اذا سعى المصلي بزيادة
 او نقصان سجدة للسهو سجدة بين هذا مقبلة بما اذا كان الوقت صالحا حتى
 ان من عليه السهو في صلاة الفجر ان لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام
 الاول سقط عنه السجود بعد التيممين بيان لمحمد عندنا وعندنا في قول
 السلام وفي الزمعي وهذا الخلاف الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعد
 فاروي عن النبي عم مثل هذه جهين قولنا وفعلنا لكن ذكر الفقه وري كراهية قبله
 تنزيها وقيل بعد تسليمة واحدة كما هو المختار في الاسلام وصاحب الايضاح
 وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة
 المشايخ يكفي تسليمة واحدة لكن المصراخا الاول لانه قال عزم لكل سهو
 سجدة واحدة بعد السلام والمتعارف ما يكون من الجاهلين فيعمل عليه وفي الهداية
 وقال شمس الاثمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة رضي الله عنهم وعلى وابن مسعود
 رضي الله عنهم والاختلاف برواية اصحاب كانوا قريبين من رسول الله عزم اولي والرواية
 الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن سعد وكان من الصحابة
 فيعمل على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام
 وفي الجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كما في الدرر وقيل للفرقة تسليمة
 والامام تسليمة لانه اذا سمع اثنين رجعا اشتغل بعد ايجاعه بما ينال في الصلاة
 وعمل الناس اليوم على هذا اليق على الروايتين وتشهد وسلم وياتي في الصلاة
 على النبي عزم والدعاء في فقه السهو وهو الصحيح فان موضعها اخر الصلاة
 اخترازا على قال الطحاوي في الفقهين لان منهي اخر وقيل قبل السجدة

عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عنه خلافا
 وذكرنا في بيان وظهور الدين انه اي قول الطحاوي احتوط وفي الظهيرة والسهو
 في الجمعة والعبد بين والمكتوبة واحدة ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العيدين
 والجمعة للملايقع الناس في الفسنة ويجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع
 لرفع نقص يمكن في القوة ورفع ذلك واجب وفي المحيط انه عند الكرخي
 وليس عند غيره ان قراءة في ركوع او سجود او قعود او قومة لان كل منها
 ليس محل القراءة فيكون فطر من افعال القوة غير واقع في محله فيجب اذ ان
 قدم ركنا على محله وركن الشيء اجزا اما به فركن الصلاة القيام والقراءة والركن
 واما الفقرة فشرط لقمة الخروج او اخره عن كذا او كرهه اي الركن وفيه
 اشعار بواجبها لم يجب السهو لكن في الحركات وغيرها ان تكرار الفاتحة
 في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب ترك السجدة
 فانها يجب ان ترك الفاتحة ويغني ان يقصد ذلك بالقرآن لان تكرار الفاتحة
 في التواضع لم يكره كما في الفريسيات او غير واجبا او تركه مساويا فقيدها مساويا
 لانه لو تركه عامدا قيل بان لم لا ذنب عظيم لا ترفع السجدة وان وقيل فقه صوته
 ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك الفقرة الاولى والتفكر في بعض الاقوال
 بعد الشك حتى شغل عن ركن فانها مع العهد يوجبان سجدة العوز كما في الفريسيات
 وما في البيان نقل عن الناطقي لاسهوني العهد الا في الموضعين الاول ناخير
 سجدة الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني ترك الفقرة الاولى شكل
 بما قررنا ان يكون ثمة مواضع تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب
 ركوع قبل القراءة فان تقيد بها على الركوع واجب لا فرض خلافا للفرق واما
 تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في الدرر وناخير القيام
 الى الثالثة بزياده على التمهيد واختفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم
 بزيادة كلمة وكلام المصنف يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح

برقعه أي الرأس من السجود عند سجدة لأن تمام الشيء باخذه وهو الرفع وعليه الفتوى
 لأنه ارتقى وأقيس وبوضعه عند أبي يوسف لأنه سجود كامل فإذا أحدث فيه
 لا يبنى عنده ويبنى عند محمد في كل واحد هذه المسئلة تستحق بمسئلة هذه
 بالراء المكسورة الخالصة وهي كلمة تقول إلا عجم عند سحن شي وقد استعمل
 في التهام ومنه قول أبي يوسف عند بلوغ قول محمد هذه صلوة فسدت بصلتها
 أكلت وصارت أي انقضت صلوة نفل عند الشيخين لأن فساد وصف
 الفرضية لا يبطل أصل الصلوة خلافا لمحمد فيضم سادسة إن شاء فلو لم يضم
 صار الشفع الأول نفل وبطل الثاني ولا يلزم قضاؤه لأنه مظهر في
 والمظنون غير مضمون عندنا خلافا للفرق كما في التسهيل والدرر وضم
 في الرباعي ركعة سادسة إن شاء وفي الشائبة الصائرا ربعا لا يحتاج إلى ضم
 إذا ركعات الثلث يضم للرابعة إليها تحولت إلى النفل فحصلت الصلوة
 السابعة وفي الشائبة الصائرا ثلثا وهو الفجر لا يضم أربعة ليكون الكل نفل
 لأن النفل بعد طلوع الفجر أكثر من سنة الفجر مكرره انتهى وفي النهاية وفي
 صلوة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية أو لم يقعد لأن التنفل قبل الفجر
 وبعد مكرره سوى ركعتيها وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو أنه إذا قطع
 في صلوة الفجر ولم يضم إليه ركعة هل يكون نفل عند سحن كما في غيره أو يبطل
 أصلا إن قيل يبطل أصلا يكون مخالفا لصلتها وإن قيل يكون نفل يلزم
 التنفل بعد الصبح ثلث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لأن لا يتم
 عدم الجواز لأن عدم الجواز التنفل بالوتر إنما هو عند القصد وإما عند
 عدمه فلا يلزم إلا يلزم شي لو قطع على أنه في صورة القعود على رأس الثانية
 في الفجر تنقطع الصلوة والفجر يبطل الركعة عند القطع إقامي صورة عدم القعود
 فيبطل أصلا بترك القعود فلا يبنى له لا صلحا لأنه مقبض بالقعود الأخير
 فافترقا تأمل وإن قعد في الركعة الرابعة ثم قام بسجود عاد

إلى القعود وسلم لأن التسليم حال القيام غير مشروع ما لم يسجد في الخامسة وإن
 سجدة ثم نفضته لأن الفواوت عند أصابة لفظ السلام في الأخير وهو ليس بفرض
 عندنا وبسجدة للسجود راجع إلى كل من السكتين وإما في الأولى وهي ما إذا
 عاد وسلم فظاهر لأنه آخر الواجب وهو السلام وإما في الثانية فغيبه عنه أقوال
 في عند أبي يوسف بجبر نقصان النفل بالدخول فيه على وجه المسنود وعند
 محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال ما تريد الأصح أن يجعل
 السجود خبرا للنقصان المتكمن في الإحرام فيجبر النقصان المتكمن في الفرض والنفل
 جميعا ويضم سادسة أي هذا الضم أكمل من الأول ولذلك لم يقل إن
 شاء والركعتان نفل إن كان الفرض رباعيا لا روى أن النبي عم
 فزاه عن النبي وألا عهده لو قطع أي لا يلزم شي لأنه كان فيها لكن في الأصل
 وعليه أن يعينف سادسة وكلمة على الإيجاب إلا أن يقال كلمة على تنفل
 هنا بمعنى الأكدي لا الإيجاب ولكن خلاف اللفظ وبر ولا تنويان عن سنة
 الظهور على الصحيح لأن المواظبة على السنة إنما كانت تحريمية مبتدأة بقصد
 ومن أفندي به أي باب أي غيرها أي في إحدى ما بين الركعتين صلاهما
 فقط عند أبي يوسف لكن في الهداية أن هذا قول الشيخين لأن الإمام
 استحکم حروجه عن الفرض فصارت تحريمية مبتدأة ولو أنه المقتهى بابها
 وقضاها عند أبي يوسف لأن السقوط بعارض يخفف الإمام كما في الهداية
 وفيه دلالة على أن لا يفرع الإمام لكن في الشيبين وغيره أنه هذا قول
 الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد يصل سنا
 وهو أقيس وعليه الفتوى كما في الكافي لأنه ما شرع في تحريم الإمام لزمه
 ما أدى به الإمام وهو أدى سنا ولا قضاء على المقتهى عند محمد لو أنه
 أعبارا بالإمام ولو سجد للسجود في شفع السطوع لا يبنى شفع آخر عليه ليل
 يقع سجوده في وسط الصلوة إذا سجدة في خلال الصلوة لم تشرع

ولو بني مع بقا التحريم ويعيد سجود السهو في المحذور في السجدة ان لا يصح
البناء وسلام من عليه السهو يخرج عن الصلوة خوفاً وموتاً فاعنه الشيخين
ان سجدة السهو عاد اليها اي الى الصلوة والا اي وان لم يسجد للسهو لا
اي لا يعود اليها لان السلام محل والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التخليل
فاذا لم يكن سجود على السلام على وجه اقتضاء من اقتضاه بعد السلام الاول قبل
سجود السهو لبقا التحريم من غير توقف على قولهما كما في البين ويصير فرضه
اي فرض اربع ركعات اربعة اركان في هذه الحالة وبطلان وضوء بغيره في
هذه الحالة ان يسجد للسهو والا اي وان لم يسجد للسهو فلا كما في اكثر الكتب
لكن فيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد للجموع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك
لان المأثور لو نوى الإقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة لم تنشأ
في حال الصلوة كما بين آنفاً فلا يصير فرضه اربعة ركعات الإقامة عند سجدة
في اكثر الكتب المعتبرات وكذا لا يبطل وضوءه بغيره عند سجدة لا شرها لم
بصادف حرمة الصلوة اذ القرينة قاطعة التحريم لانتهاها كلام يتحقق
خروج عن الصلوة فكيف يسجد للسهو بل قبل لقوله فيصح به اقتضاء من اقتضاء
بعد سلامه فقط لكن عبارة المصنف هذه سهو تنبع فانه من مزالق الاقدام
وعنده لم يذكر لا يخرج اصله لان السجود وجب لغير المقصود فلا بد ان يكون
في احرام الصلوة ليتحقق الجبر فتثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتضاء
وصيرورة فرضه اربعاً وبطلان وضوءه بغيره سجدة اولاً اي سواء
سجد للسهو او لا لكن لا يسجد للسهو بعدنية الإقامة بل تركه ويقوم لانه لو سجد
لبطل سجوده لو توجه في وسط الصلوة ولو سلم من عليه السهو بنية انه لا يسجد
بطلت بنية لانتهاها غير المشروع فثبت كنية الظاهر ستاً وله ان يسجد للسهو
لبقا التحريم ما لم يفعل ما ينشأ في الصلوة وان شك في صلوة انه لم صلى
ان كان اول ما عرض له في تلك الصلوة كما قال محمداً السلام واختاره

ابن

ابن الفضل وقال اكثر المتأخرين اول ما وقع له في عمره وقال شمس المنة السجدة
اي السهو ليس بجادة له وهو اشبه كما في الجهد استقبال ثم الاستقبال لا يجوز
الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام والكلام او على آخر ما ينشأ في الصلوة لكن
السلام قاعد اولي ويجوز النسبة لم يكف من القطع والا اي وان لم يكن اول
ما عرض له بل عرض كثير آخرى وعمل بغيره ثمه وفعل للخرج وسجد للسهو حتى لو نوى
انها اربعة مثل قائم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطاً كان سبباً كما
في المنة فان لم يكن له ظن بنى على الأقل المتيقن وقعد في كل موضع جعل
انه موضع السجود فلو شك مثلاً في زوايا الاربع اوصى ركعة او ركعتين
او ثلثاً او اربعاً ولم يصل شيئاً فقد قد التمسك لاحتمال انه صلى اربعاً ثم
اربع ركعات بقعد في كل ركعة قد التمسك لانه يمكن ان يكون آخر صلوة
والفعدة الأخيرة فرض ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثمانية او ثلثة
فلك الركعة وبقيت فيها ايضاً ولو شك انه صلى اولاً فانه كان في الوقت
فالظاهر انه صلى ولو شك انه ركعة في صلوة اولاً ان كان في الصلوة
يائنه به وان لم يكن فيها فالظاهر انه كما في الشئ تواتر المصلي الظاهر انه انتهى
فلم يتم علم المصلي ركعتين وهو على مكانه انتهى وسجد للسهو ما روى انه عزم
فعل كذلك ولان السلام ساهياً لا يبطل صلوة لكونه دعاء من وجه بخلاف
ما سلم على ظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلوة العشاء فظن انها
المراد بجمع فسلم فانتها بطل وكذا الواسم على ظن انه صلياً وعلى ظن انها الجمعة
او سلم ذكر ان عليه ركعتان فان صلوة تبطل **باب صلوة المريض** وجه
مناسبة هذا الباب بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير
ان الاول اعم من الثاني يقع في صلوة الصحيح والمريض فعدة لفدة
مس كاجابه الى بيانه ثم اضافته الفعلة الى فاعله كقوله زيد عجز
عن كل القيام بان لا يقوم اصلاً لا بقوة نفسه ولا بالاعانة على شيء والا

فلا يجزيه الا ذلك او خاف زياده المرض او لظهور برأت او جده الى ان يشهد بالشبهة
القيام حتى قاعده كيف شاء وقال زفر بن محمد بن قعود الشهير وعليه الفتوى لان
ذلك ليس على المريض كما في الكفاية وغيره ولا يخفى ان الارساء عدم التقيد بكيفية
من الكيفيات لان المريض اذا سقط عند الاركان فلا يسقط عنه الهيئات
اولى ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما يقوم بها قدره ثم يقعد
يركع ويسجد ان قدر ولا يتركها بشرط القيام وان تعد الركوع والسجود اولى
برأسه اي بشيئ الى الركوع والسجود قاعدا ان قدر على القعود لانه وسعه وجعل
سجوده بالايما اخفض من ركوعه لان نفس السجود اخفض من الركوع
فكذا الايما به ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا
فراه يصلي على وسادة فاخذه فركبها واخذ عودا يصلي عليه فاخذه فركبها
وقال صلى الله عليه وسلم ان استطلعت والا فاموم واجعل سجودك اخفض
من ركوعك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه حتى لا يجلو الوجود الايما
والا اي وان لم يخفض فلا يصح لعدم الاجاء وفي الشئ لو كان المريض
يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شيئا فسهل عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب
من الى القعود جاز والا فلا وفي القعدة في السجود على شيء مرتفع موضع على
الارض لم يكره ولو سجد على مكان دون صدره يجوز كما في الصحيح لكن لو زاد
يومي ولا يسجد عليه وان تعد القعود اولى بالركوع والسجود مستقيما على
ظلمته ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعده يمكن من الاجاء
ورجله الى قبله او اولى مضطجعا ووجه اليها اي الى القبلة ورجلاه نحو
بسر او يمينها والاول اولى خلافا لما في وفي المنة الاظهر ان الاضطرار
لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع قاعدا وان لم يستطع
فعل قاعدا يولي اجاء وان لم يستطع فاعدا حتى يقبل العذر منه وان
تعد الايما برأسه اخوات الصلوة فلا تسقط عنه بل يقضيها اذا قدر

عليها

عليها ولو كانت اكثر من صلوة يوم وليلة اذا كان مضطجعا وهو الصحيح
في الهديته وقال قاضيهم الاصح ان لا يقضي اكثر من يوم وليلة كما مضى عليه
وهو ظاهر الرواية وهو اختيارنا في المراسم وشيخ الاسلام جازم انما صحت وهو
الحق لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب كما في التوبة وعليه الفتوى
فان مات بواقفاء الاشياء عليه كما في الشئ ولا يولي يمينيه ولا يجاميه ولا
يقبضه لاروينه فيه خلاف زفر وان قدر على القيام بغير الركوع والسجود
يولي قاعدا لان ركنية القيام تكون وسيلة الى السجود الذي هو غاية التكبير
فقط الوسيطة لسقوط الماصل وهو اي الاجاء قاعدا افضل من الاجاء
قائما لكون رأسه اقرب الى الارض قال شيخ الاسلام يولي للركوع قائما وسجود
قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالايما كما في التبيين ولو مرض في أثناء
الصلوة بني بما قدر يعني لو شغل في الصلوة صحيحا قائما فحدث مرض يمنعه
من القيام صلى ما بقى قاعدا يركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر يستلقي
ان لم يقدر راحة بناء للمادني على الاصل كما في المومى بالصحيح ولو افتقرا
قاعدا للغير يركع ويسجد فقه رعي القيام بني قائما عند الشيخين وقال محمد
بن خلف لان القائم بالقاعد جائز عندهما في جاز البناء وغير جائز عند
فهم بجزء البناء وان افتقرا قائما بالايما للغير فقه رعي الركوع والسجود استأنف
لان افتقار الركوع والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء ولو كان يولي
مستلقيا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار
ولم يفتقر بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز ان يتم بجاز ما بعد
الركوع والسجود كما في جامع الفقه والمنطوق ان يمكن على شيء ان اتي اى انقب
اطلق الشئ فيشغل العضا وكما في المنة لكن الاستاء بعد غير مكره اجماعا وبغير عذر
لذلك عند الامام وعندهما بركه ولو صلى فرضا في تلك جاز قاعدا بل عندنا
عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو التحقيق الا ان القيام

افضل وافضل من القيام الخروج من الشدة لا يمكن لانه اسكن للعبد على قمارها
لان القيام مقدور عليه فلا يترك في المربوط لا يجوز ان يكون في القعود بل عذر بها عذرا
اذا كان مربوطا على الشدة واما اذا كان مربوطا في البحر وهو يظفر اضطراره شديدا
كأن يترنم في الماء وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه
الخروج على البر لم يخرج من القعود اصله اذا لم يستقر على الارض وان كان مربوطا
جازت الصلوة فيه ومن اعطى عليه او جرح بوجع او ليدقق ما فاته وهذا استحسان
والقياس ان لا يقضى عليه ان استوجب وقت صلوة كاملة لتحقيق العجز وبه اخذ
ان فني وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الغفوات فيلزم الخروج واذا
واذا انصرفت قلت فخرج واكثر ان يزيد على يوم وليد لانه يدخل في حدة التكرار
ولهذا قال وان زاد الجنون والافعال عليها ساعة روي بالنصب على الظرفية
اي في جوار من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليها ساعة في
ما فاته من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وعند
يقضي بالم بدخل وقت صلوة سادسة كاملة لان التكرار يحقق وهو الاصح وفي
المحيط لو حصل الا في اجماع هو مقصود كسب التكرار من يوم وليد لا يفسد
عند القضاء اتفاقا ولو حصل بالنج قال محمد بسقط وقال الامام لا يسقط والله اعلم
باب سجود التلاوة لا يخفى ان المناسبات ان يقترن بسجود التلاوة لان كل منهما
سجدة لكن ما كان صلوة المريض يعارض بها ولا سيما كالتسوية كتر عقيب شدة المناسبات
فتأخر هذا الباب ضروري وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يفتل
سجود التلاوة والسماعي بيان السببين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة
ما كان سببا للسمع ذكره مشتملا على السماع من وجه فاكنت في به وفي بعض
المعتبرات ان السبب في حق السماع مع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا يكتفى
عليه لانه يكون من اضافة السبب الى السبب الخاص بحجب اى سجود التلاوة
التلاوة عندنا وقال الث فني هو سنة لانه عزم فراء ولم يسجد ولنا قول

السجدة

السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على الوجوب وما روي محمود على تأخير
الاداء جمعا بين الحديثين على من تلاها اية مائة او اكثر ثم انقصها مع كلمة السجدة
على الخلاف ولو قرأ واحد لا وقيل يجب ولا يجب بكتابة ولا بقراءة بها ومن
اربعة عشرة اية في آخر الاعراف وانما فيه بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة
اتفاقا والآخر بمعنى النصف الاخير فلا يكون الشيء طرفا لنصف والاعراف علم
للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه وغيره ابن العلم سورة الاعراف
وخذف الجزاء جزاء التباس وعلى هذا قياس باقي السورة كما في القرطبي
والرعد والنحل والاسراء والهمم والحج والاعراف اول ما ذكرته في السجدة لانه
في الثانية للصلوة عندنا خلافا لثالث فني فانه قال في سورة الحج سجدة ثالثة
والفرقان والنحل والم تنزيل ووص وقال ثالث فني وليس في سورة من سجدة
ونقصت واختلفت في موضع السجدة فنحن على رضى هو قوله ان كنتم اياه
تعبون وبه اخذ ثالث فني وعنده عروة بن مسعود رضى هو قوله لا يسلمون
فاخذنا به احتياط فان تأخير السجدة جائز لا نقد به والتميم والاشفاق والعلني
وقال مالك سورة النجم وما بعد ما ليست من مواضع السجدة ويجب على
من سمع ولو غير قاصد سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية فزعم
اولا لكن في العربية يجب عليه بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام
وعندهما ان السمع ان علم انه قرآن فعليه السجود والا فلا ولا بد ان
يكون السمع اهل الوجوب صلوة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها دون
اى نظر والنفس والمجنون والصبي والمكافر كما في بعض المعتبرات وفي المحيط
من كافر وصبي عاقل او حائض او نفا او جنب وجبت ولو سمعها
من مجنون او نائم لا لان التلاوة صورت من غير معرفة ولا تمييز ولو
قراءها سكران يجب عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتوى اذا سمعها من
مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الواجب ايضا انتهى هذا الخلاف ما في

في المحيط فلا بد من التوفيق بينهما بان يجعل على اختلاف الروايتين وعلى الموثم
بتلاوة اعادة وان لم يسجدوا بان قراء الامام سرًا او جهرًا او المأموم
بعيد عن اوقتهى به بعد قرائتها لانه لو لم يسجد معه تكرر التلاوة بين الاصل
والتابع فلا يجوز ولا يجب اى السجود على الامام والمؤتم القارى والمؤتم الذى هو
غير ذلك المؤتم بتلاوته اى بتلاوة المؤتم خلف امامه على امد اصلا لاني الصلوة
ولا بعد لا يتاخذ الشيخين وقال محمد بسجد ونها اذا فرغوا واعادوا قال صاحب
الفران في تفسير قوله اصل لاني الصلوة ولا بعد لا على المؤتم ولا على الامام فلا
عن تصور تدبر الا على سماع ليس مع في الصلوة يسجد بالاتفاق على الصحيح لان الجهر
من السجدة عند تلاوة المؤتم انما ثبت في حق الامام والمؤتم فلا بعد ولا ولو سمعها
المصلي من ليس مع في الصلوة لا يسجد في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان
سماعه هذه القراءة ليس من الافعال الصلوتية ويسجد بعد التحقق بسببها وهو
السبب بتلاوة صحيحة وان سجدها لا يجوز فيعيد لان فعلها في الصلوة وقع
ناقصا لكونه في غير محله ولا تبطل الصلوة وهو المصحح لانها زيادة زبدت في الصلوة
كزيادة سجدة تطوعا وهو ظاهر الرواية وفي النوادر تحذف لانه اشغل بما يفعل بعد
ولو سمعها من امام قبل الاقتداء فاقتهى به قبل ان يسجد لتلاوة سجدة لانه
لو لم يسجد يسجد مع تباله فانه اولى وان اقتدى بعد ما سجدا امامه فان كان
في تلك الركعة التي ثبت فيها اية السجدة لا يسجد اصلا لاني الصلوة ولا بعد
لانه صار مدركا للسجدة باذراك الركعة فيصير مؤذيا لها في كل اعادة من سماع
قبل الاقتداء بسجد بعد الصلوة مطلقا وان في غير ذلك اى غير تلك الركعة التي ثبت
فيها اية السجدة يسجد خارج الصلوة لتحقيق السبب وهو السماع بتلاوة صحيحة
كما لو لم يقتدى بالامام بعد ما سمعها فانه يسجد بالسبب في حقه وعدم المنع
ولا يقتضى الصلوتية والصواب الصلوتية سر والعه او اخذت التاء
لكن في العناية انه خطأ مستقل وهو عند الظاهر غير من صوابنا وارجحها

لان

لان قراءة الفرات في الصلوة افضل فلم يجز او اذما حاج الصلوة لان الاصل
لا يتأذى بالتألف الا اذا فسدت الصلوة فسجد خارجها وفيما اشار الى ان
وجوب السجدة في الصلوة على الفور لانه لا يجوز ان يقضى فاسا بتركها وفي الحاشية
ان تلاوة اية سجدة في الصلوة فان كان في وسط القراءة فلا يقضى ان يركع وسجده
للتأدية في الحال غير ركوع الصلوة وغير سجود ما لم يقوم ويقرأ ويتم صلوته واما
ان قرا بعد ما يتبين او ثلث آيات ثم ركع او سجده لصلوته جاز وسقطت سجدة التلاوة
عنه لان هذا القدر لا يقطع الفور ولو ركع لصلوته على الفور وسقطت عن سجدة
تأدى في السجدة التأدية او لم يتنوا واجتمعوا على ان سجدة التأدية وتأدى بسجدة
الصلوة وان لم يتنوا التأدية واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام لابد للركوع
من النية حتى ينوب عن السجدة لقى عليه محمد ان قراءة بعد السجدة ثلث آيات
وركع بسجدة التأدية لا ينوب الركوع من سجدة لان هذا القدر يقطع الفور
وقال شمس الأئمة لا يقطع تلاوة اية السجدة ولم يسجد ثم دخل في الصلوة
واعادها اى اعاد تلاوة تلك الآية وسجد كعت عم التأدية لان غير صلوتية
صارت تبعا للصلوتية حتى لو لم يسجد فيها سقطت وينبغي ان يكون الاعادة
في الركعة الاولى حتى لا يصير واقبا ولا ينبغي ان يتداخل عند محمد في التسهيل
وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلوة لان الاولى قوة السبق فتأوى
قلنا للنية قوة اتصال المقصود فتزقت في الهداية وان سجدة الاولى ثم نزع
في الصلوة واعادها في الصلوة بسجدة اخرى لان الصلوتية اقوى فلا يكون
تبعا بالاضعف ولو تكررت تلاوة اية واحدة او سمعها من واحد او من عدة في مجلس
واحد كعت سجدة واحدة لان معنى السجود على التأدية ما يمكن وان كان على اتحاد
المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يكرر الحاجة في الاجاب والقبول وغيره
والفارق يحتاج الى التكرار للمحافظة والتعليم فالتميز التكرار في السجدة مفضل
الى الخروج للمحالة وجود مدفع والتداخل قد يكون في الاسباب بان يكون واحدا

على قبله وما بعده وهو الملقى بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون
في الاحكام وهو البقي بالعبادات لانها شرعت للرجح فهو ينزجر بواحد من مجلس
المقى فلا حاجة الى الثانية وان بدلتها اي اية السجدة او المجلس لا اي لا كيفية
سجدة واحدة ثم المجلس لا يختلف بحدوث القيام ولا بخطوة ولا بطلوعين ولا بانتقال
من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبير المسجد احكام وقيل خلافه ولا ياكل لقته
ولا شرب شرية فلا يلزم تكرار السجدة بتكرارها واقاما اذا اكل فاكل او شرب او نام
مضطجعا او على غيره او اخذ في عهد كبيع ثم تلا فترم سجدة اخرى استسما
وتسوية التوب اي تسوية سدا وبان يفرض في الارض خشبات ثم يحيى او يذهب
مع الغز سوي السدي والد باسنة والانتقال من غصن شجرة الى غصن اخر سواء كان
قريبا او بعيدا تبدل فلا يكفي سجدة لان المكان تبدل بحيفه وقيل كيفية الانتقال
من غصن الى غصن آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح
الاول وعلى هذا الخلاف السجدة في الماء ولو تكررها على الدابة وبسببها في غير الصلوة
بتكرار السجدة لان سبب الدابة يضاف الى ركبها واقاما جوبانها بالماء والرجح
فصار عين السفينة مكان ركبها وانه متجدد ولو تكرر المصلي في ركعة كقصة سجدة
قياسا واستحالة اتحاد المجلس ولو في ركعتين كذلك عند اي يوسف ولو تبدل
المجلس السماع تكرر الوجوب عليه وان اتحد المجلس الثالث بانتقال المخرج لان
السبب في حقه السماع على ما قيل ومجلسه متعده وان تبدل المجلس التالي وانه
مجلس لا اي لا يتكرر الوجوب عليه والاصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن
هذا على ان السبب في حق السماع هو السماع لا التلاوة واقاما على القول بان السبب
في حق السماع التلاوة ايضا والسمع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وتبدل
تبدل المجلس التالي وعدمه في الموضع وكيفية اي سجدة والتلاوة انما يسجد بغيره
الصلوة اعتبار السجدة الصلوة خلافا لابن عمر رضي فانه يسجد على غير وضوء
في الشئ بين كبيرتين واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع من غير رفع

خلافا لثاني فانه يرفع يديه ويقول انها عبادة فانه بنفسها فاعتبر لها ما اعتبر
في الصلوة من الخود والخروج ونحن نقول ان الامر به هو السجدة فلا يزداد
عليها بالراي ولا تشهد لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود عليه ولا سجد
لانه للتخيل وهو يقتضي سبق التسمية وهي متعده فاذ اراد السجدة على
ان يقوم فيسجد لانه ما نور ذكره ان يقرأ سورة ويدع اية السجدة لانه
يشبه الاستكشاف عنها وفيه ليس من اخلاق المؤمنين الا تلك وهو ان
يقرأ اية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها حتى قبل من قراء اية السجدة لانه
في مجلس وسجد لكل كفاه العدم ما امله وذهب ان يضم اليها اية او يبتدئ بها
لئلا يؤدي الى ايهام تفصيل اية على اية واقاما فيه قبلها لموافقة عبادة محمد فانه
قال اجبت الى ان يقرأ قبلها اية او يبتدئ وفي الكافية ان قراءتها اية او يبتدئ
فهو اجبت هذا اشمل من عبادة محمد لتساولها قبلها وما بعده واستحق في الصلوة
غيره احقا على السمعين شفقة عليهم لان السماع ربما لا يؤدونها في كل
الموضع فلا يؤدونها بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فيا تم ولو كان
السمع بخلاف ذلك بل تراهي للسجود وينبغي ان يجوز حث على الطاعة ويقضي
لاتها واجبة وفي المنع لو سمع اية سجدة من كل واحد حرقا لم يسجد بهذا علم
ان اتحاد التالي شرط وفي الكافي فلا عند طلوع الشمس وسجد عند الزوال
او الغروب او ركبها فنزل ثم ركب فادى لها صح خلافا لرزق ولو تامل على
الارض وسجد ركبها لا يجوز وعند الشافعي يجوز **باب المرفر**
اي باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكتبة ناسب ان
يذكر مع سجدة التلاوة واقاما فيه سجود التلاوة لان سبب السجود التلاوة
وهي عبادة وسبب قصر الصلوة في السفر ليس هو عبادة بل هو مباح
فالعبادة متقدمة والاضافة من باب اضافة الشيء الى شرط او الى فاعل
والسفر قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص بتغيير الاحكام وهو لا يرتفع

الا بالقصد فلهذا قال مریدا لوطاف جميع العالم بلا قصد سيرة ثمانية ايام
 لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فذلك فكان المعية
 في تغيير الاحكام اجتماعهما من جاز وبوت مصره ولم يذكر القرية لانهما تابعه
 في الحكم وليس بتخيل كالمظن بعض الشراح منه وهي جميع بيت ماوي لانهما
 من كجوج اوصوف ويدخل ما كان من كجوج منفصله وفي القديم كانت متصلة
 وتدخل في بيوت مصر بعض القول على رضى لوجازنا هذا الحضر لقصرنا كى
 في الفتح واما فناء المصر فكلما هو كلام المصر كالهداية انه لا يشترط مجاوزة
 قاضيحان فقال ان كان بين المصر وفنائها اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما
 مزرعة تعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة او كانت المسافة
 بين المصر وفنائها قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر وكذا اذا كان الانقطاع
 بين القرينين او بين مصر وقرية وان كان القرى متصلة ببعض المصر فالمعية مجاوزة
 القرى هو الصحيح وان كانت متصلة بفناء المصر لا ببعض المصر يعتبر مجاوزة
 الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقله واكاصل انه قد
 صدق مخرقة بيوت مصر مع عدم جواز القصر فقي عبارة الهداية ارسال
 غير واقع ولوا وعيتا بيوت تلك القرى نحو داخله في مسمى بيوت مصر انه قد
 لكنه يقتضف ظاهر من جانب خروجه وان كان بجذله من جانب اخر البنية
 مریدا حال من فاعل سيرة اي سيرة ستر او سيرة ثمانية ايام اي سيرة ثمانية ايام
 وليا لها الايام للمشي والليالي للاستراحة ولهذا تركت كمن قدر السير
 من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات التي
 تكون في حركات ذلك لان المسافر لا يمكن ان يمشي دائما بل يمشي في
 بعض الاوقات ويستريح في بعضها وياكل ويشرب وقد ربه ابو يوسف
 بيومين واكثر اليوم الثالث والثاني بيومين وهو ستة عشر فرسنا
 وفي قول له بيومين ولبيد قصر الفرض الرابعي وصار فرضه فيه ركعتين

فان الصلوة فرضية في الاصل ركعتين فرضية في الحضر واقرت على اصلها
 في السفر كما روي عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تقولوا
 فان الذي فرضها في الحضر او فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي
 وعن ابن عمر رضي الله عنهما صلى في السفر اربع ركعات كان كمن صلى في الحضر ركعتين
 وعنه ان صورة المسافر ركعتان تمام غير قصر على ان يركع في كل ركعة ركعة
 عنده عندنا ومن صلى خلفا بين الشاربين في ايام الفجر عند غروب الشمس او غيبة
 فلهذا ثبت لان من قال ركعة عن ركعة الاستحاط وهي الركعة وتسميتها
 ركعة هي ذلك في الفتح وقال الثالث في فرض الاربع والقصر ركعة استحاط
 والركعة ما رويها وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلثين والثاني وكذا في الوتر
 والسنن واحتفظوا في ترك السنن بقيل الا قصر هو الترك تركها وقيل
 افضل تقربا وقيل افضل لزوال الترك سيرة والمختار افضل منها والترك
 خوفا لانها شرعت لا كمال الفرض والى فرميج اليه ويستثنى من سنة الفجر
 عند البعض وقيل سنة المغرب والمغرب في الوسط في السهل يقضى كجبل
 سيرة الابل ومشي الاقدام بالسيرة المعتدل وهي سيرة الفاقة وفي الجراعتان
 الروع وفي الجبل ما يبين به فانه تعتبر سيرة ثمانية ايام وان كان مثل تلك المسافة
 في السهل تقطع بما دونها فلو كان في الموضع طريقان احدهما ثمانية ايام والاخر
 اقل منها ففي الطريق يقصر وفي الثاني لا وكله مشعر بان لا عبادة بالفراخ
 وهو الصحيح وقد اعتبروا اكثر من واحد وعشرين فرسنا كاتهم قد رويهم يوم
 بمصر ستة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قد رجعت وقيل ثمانية عشر لانه متوسط
 بين الاكثر والافضل وهو المختار لكن هذا مخالف لذهب الامام والنفس الصريح
 فلو اتى المرفوع الرابعي بان يأتى جميع افعال واقوال اي القراءة هذا التفرع
 على كون فرضه ركعتين ان قصد في الثانية قدر التشهد صحت لان فرضه
 ثلثان والفقهاء الاول فرض عليه لانها آخر صلوة فاذا وجدت يتم فرضه

لا انفصال سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده بنية الإقامة وافتة المقيم
أي بالمسافر صحيح فيها أي في الوقت وبعده لأن صلوة المسافر في المكان
واحدة والقعدة فرض في حقه وغير فرض في القعدة وبناء الضعيف
على القوي جائز وتفسيره أي المسافر ويقيم لأنه التزام الموافقة
في الركعتين فيفرد في الباقي بلا قراءة في الأصح لأنه فيها كما أنه مؤتم فلا
قراءة للمؤتم وفي الثانية لا قراءة عليهم فيما يقتضون ولا سهو عليهم
إذا سهوا وبسبب له أي للإمام المسافر أن يقول لهم أي للمقيمين
اتموا صلواتكم فأتى ما فر بهكذا انفصل عن النبي عوم وهذا يدل على أن يقول
بعد الفراغ وفي شرح الارشاد وينبغي أن يجزئ الإمام القوم قبل فزده
فأذا لم يجزئ بعد السلام وقال صاحب الفتح معطلا للاستحباب لا لالتحليل
أن يكون خلف من لا يعرف حاله ولا الاجتماع بالإمام قبل فزاه به فيجوز
حذف ده صلوة نفسه بناء على إقامة الإمام ثم أفاده بسلامه على
رأس الركعتين وهذا يحمل على ما في الفتوى إذا اقتضى بإمام لا بعدى
مسافرا ومقيم لا يقع لأن العلم بحال الإمام بشرط الإداوي عه انتهى
لأن شرط في الاستداء وبطلان الوطن الأصلي وهو البعده أو القرية وله
فيها أو تاهل فيها بمثل الأبرى أنه عوم بعد الهجرة عند نفسه بكنة
من المسافر حتى قصر وفي الحديث المسافر لو كان له أهل بالكونة داهل
بالبعده لا ينبغي له وطنا له لأنه متى كانت وطنا بالأهل لا بالعقد
الآبرى أنه لو تاهل ببلدة ولم يكن له عقد بمسار وطنا وقيل ينبغي
وطنا له لأنه كانت وطنا بالأهل والدار جميعا وهو وال أحدهما لا يرفع
الوطن الإقامة يبقى بقاء النفل لا بالسفر أي لا يبطل الوطن الأصلي بالتفرغ
بل بجور ودخول المسافر إلى وطنه الأصلي يصير مقيما ولا يفتقر إلى نية الإقامة
ويبطل وطن الإقامة وهو البعده أو القرية التي ليست المسافر فيها أهل

ونوى أن يقيم فيها خمسة عشر يوما بمثل لأن النية يرتفع بمثل حتى لو نوى
الإقامة في بلد ثم راح منه وأقام في بلد آخر ثم راح منه واتي إلى البلد الأول
قصر عالم بينو الإقامة ثانيا والسفر أي يبطل وطن الإقامة به لأنه ضمة الإقامة
فل يبقى معه حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم سافر ثم أتى ذلك البلد قصر عالم بينو
والأصلي أي يبطل الوطن الإقامة به لأنه أقوى من وطن الإقامة حتى لو نوى
الإقامة في بلد ثم دخل وطنه الأصلي ثم دخل ذلك البلد قصر عالم بينو ولم يذكر
وطن السكنى وهو البلد الذي نوى فيه أقل من خمسة عشر يوما لأنه لم يثبت فيه
حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق كما في أكثر المعبرآت لكن في الظهيرية خلافه
فغير جامع وفائدة السفر تقتضي في المحضر ركعتين وفائدة المحضر الباقي تقتضي
في السفر ركعتين لأن القضاء على حسب الأداء والمعتبر في ذلك أي في وجوب
الأربع أو ركعتين آخر الوقت لأن الوجوب يتحقق بآخر الوقت حتى لو سافر
في آخر الوقت قصر وإن أقام المسافر آخر الوقت ثم كان في الاختيار والمسافر
الخاص في سفره كان باقي العبد والخروج على السلطان وجع المرأة من نكاح
محرمه كغيره أي سفر الطاعة في الترخص كما استعمل مدة المسح وسقوط
العبد والجمعة لا تطلق النصوص الواردة في القصر وعنده الأئمة الثلثة
لا يرخص العاقل فلا يجوز عندهم قصر الصلوة وترك الصوم ونية الإقامة
والسفر تعتبر من الأصل ووزن التبع إذا نوى الأصل السفر والإقامة يكون
التبع كذلك ولا يحتاج إلى النية استقلال كما عباد مع مولاه والمرأة مع
زوجها فانها تكون تبع له إذا كانت مستوفية بهرهما والاعتبار بينهما و
المجندي مع الأمير الذي يلى عليه ورزقه منه ومثل الأمير مع الخليفة وهو ألقا
يكون تبع له إذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المصير قصر التبع
على هؤلاء الثلثة بل هو كل ما من كان تبع له ويلزم طاعة وفي الدرر
السلطان إذا سافر قصر إلا إذا طاف في ولايته من غير أن يقصد ما يقصد

مدة السفر فانه لا يكون سافرا او طلب العدة ولم يعلم اين يدركه فانه
ايضا لا يكون مسافرا في الرجوع بقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة
سفر باب الجمعة المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنضيف الصلوة لا ينز
الا ان التنضيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهور وفيما قبله في كل ما يجنب
وتقديم العام هو الوجه وهي بضم الميم واسكانها ونحوها كذا في ذلك القراء
والواحد من الاجتماع وهي فريضة تكون لا يسع تركها ويكفر بها جدا وهي
فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو
مطلق في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر استعمل
حتى حذف من المضاف لا تنفتح الجمعة الا بستة شروط الاول وانما قدمها على
شروط الوجوب لان الوجوب عند وجود الاسباب المصروفة فانه حتى لا يفتقر
في المغازاة ولا في القرى والحكم في مقصور على المصلي بل يجوز في ائمة المصير
وعند الشافعي يجوز في قرية ينوطن فيها اربعون خوا ذكرا بالغين واجبة عليه
فولم لا الجمعة ولا شربق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كافي
الكثير الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بطلعي
كافي شرح التنوير بتردد السلطان اى الوالى الذى لا والى فوقه او نائبه وهو
الامير والقاضى او الخطباء وان كان شرطاً للصلوة لانها مقام بجميع عظيم
وقد يقع المنازعة في التقدم والتقدم وقد يقع في غيره فلا بد منه تنبيه الامير
واختلاف في الخطيب المقرر في جهة السلطان او نائبه هل يملك الاستئذان
في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس الاستئذان للخطبة اصلا ولا للصلوة
ابتداء الا ان يفوض اليه ذلك والناس عنه غافلون وروى عبد المولى
الفاضل بن الكمال في رسالته حاشية له في هذه المسئلة برون فيها هل يجوز
من غير شرط واطلب فيها وادع وكثير من الفوائد اودع لكن ذلك
ان كان الضرورة تستلزم اقامته الجمعة في وقتها والا فلا يجمع

اقوان الاستئناف جائز مطلقا في زمانا لانه وقع في تاريخ خمس واربع و
وتسجانه اذن عام وعبد الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبار
لسائر الصلوات ولنا قول عم من ترك الجمعة ولا عام عادل او جائز الا
فلما جمع الله شواكديت شرط فيه ان يكون له امام ووقت الظهور اى لشرط
اوانها وقت الظهور لكن الوقت سبب لا شرط الا ان يضاف الى الجواز فلا يكون
قبل وبعد لانه عم بصح الجمعة حين تبتل الشمس وكذا الكلف والراشدون
هذه الجمعة على قول احمد فانه قال تنفتح بعدة مئة الى المغرب بنا على ان وقت
الظهور والعصر واحد عنده والخطبة قبلها اى قبل الجمعة فوصلت ثم خطب
لا تنفتح لانها شرط وشرط الشئ سابق عليه في وقتها اى وقت صلوة الظهور
فلو خطب قبل وصلى في الوقت لم تنفتح والجماعة بالاجماع والاذن العام وهو
ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلى فشر
في داره فان فتح الباب واذن اذنا عاما جازت الصلوة ولكن يكره والا
لم يجوز في المكانى وما يقع في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا من الاعداء
او كانت له عادة فبينة عنده حضور الوقت فلا بأس بالاذن العام
مفتر لا هو ولكن لو لم يكن المكان احسن كافي شرح عيون المذاهب وفي
البحر المنع خلافة لكن ما نقلناه اولى لان الاذن العام يحصل بفتح باب
الجامع وعدم المنع ولا يدخل غلق باب الفلحة وفتحه وعند الائمة الثلاثة
لا يشترط الاذن العام والمصر كل موضع له مير وقاض يتخذ الاحكام يوم
الحدود هذه احمد ابيه يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نقل عليه
الشرضى وهذا احتياط الكرخى والقندورى وفي الغاية انما قال ويقوم الحدود
بعد قوله يتخذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود وقات
المرأة اذا كانت قاضية تنفيذ الاحكام وليس لها ان يقيم الحدود وكذا
الحكم انتهى وفي مذهب ان البعثة اذا كانت قاضية او امير او امرأة لا تكون

مصر انما تفتح بجمعة فيها والظ خلافه كما في الجوز في البديع ان السلطان اذا
 كان امرأة فامرت رجلا صالحا بالاقامة حتى يصلي بهم الجمعة جازلا لا
 تصلح ان تكون سلطانا او قاضية في الجمعة فتصحبها وتقبل فانزلت
 الوقاية وصدر الشريعة وفيها ما لو اجتمع اهل في كبر مساجده لا
 يسلمون وانما ورد بصيغة التقرير لانهم قالوا ان هذا الحديث غير صحيح
 عند المحققين مع ان الاول يكون ملايا لشرائط وجود السلطان او نائبه
 ومناسبة لما قاله الامام كل بدة فيها سلكك واسواق وكما رسا يتق و
 والى دفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الغاية وهو الصحيح وكذا
 روى عن ابي يوسف في غير ما تبين الروايتين ان كل موضع يكون فيه
 كل محزن ولو وجد فيه جميع الحاجات للناس من ما شربهم وفيه فقهه بغيره وقاض
 بغيره كدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى
 قرية ثابثا لاقامة كدود والقصاص بصير مصر فاذا غلب بالحق بالقرى
 وفناؤه اي مصر ما اتصل به اي بالمصر معدا لمصالحه يعني كواجب اهل من وزن
 الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو ذلك وانما قيل الاتصال لانه لو كان
 منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعى لا يكون فناءه كما تبين في باب
 المذخر نقلا عن الثانية لكن قد اخطاه صاحب الزخيرة حيث قال فعلى قول
 هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة بغير مصلى العيد لان بين المصر و
 وبين المصلى مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافنى بعض مشايخ زماننا
 بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلوة
 صلوة العيد في مصلى العيد بغير مصلى المنفذين ولا من المنفذين
 وكي ان المصر او فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العيد كما في الاصل
 ويصح في مصر واحد في موضع هو الصحيح وهو قول الطرفين وفي المنع نقلا
 عن الفتح الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر كبير فان في الجواز

الموضع حواجا بينا لا اسند عا له فطوبى له في على الاكثر وفي كانه اشعار بانه
 لو كان المصر صغيرا لاشقة في اجتمع اهل في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة
 على واحد وروى عن الامام لا يجوز الا في موضع فقط فان اذيت في موضعين
 او اكثر فبجمعة الاول تحريمه وان دفعت معا بطلان لعدم المزمع وقيل فراغا
 وقيل جمعا وقيل يجوز في موضعين ولا يجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف
 ومحمد ورواية عن الامام لكن في الثانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر بين ابي
 يوسف ومحمد وعند ابي يوسف يجوز في موضعين ان حال بينهما شهر
 كبير كبغداد او كان المصر كبير كما في الشمني وروى عنه انها لا يجوز اذا كان
 على النهر جسر وعنه انه كان يامر برفع الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون
 للمصريين ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بنقوبت شرطها ينبغي
 ان يصلي اربع ركعات وينوبها النظر ليجوزوا عن فرض الوقت هيقين
 لو لم يقع الجمعة موثقا كما في الكافي وفي القنية عن بعض المشايخ لا يثبت
 اهل مرو باقامة جمعتين مع اختلاف العلماء في جوازها امر اهل ائمتهم
 باء الرابع بعد النظر حتى احببنا ثم اختلفوا في ثبوتها فالاحسن الاطلاق
 ان يقول اللهم اني اريد آخر الظهور اذ ركت وقته ولم اصل بعد لان ظه
 يومه انما يجب عليه باخر الوقت كما في المطلب ومتى مصر في الموسم تقع الجمعة
 فيها عند الشجين لتقرر ما في ايام الموسم لا جتمع شرائط المصر وبها فاما مصر
 ليست بشرط مصر لان الدنيا على شرف الزوال خلا فالجمعة لا ثبوتها قرية او
 منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلوة العيد ولها عدم التعبد
 للتخفيف لاشغال الحاج بالناسك لا لعدم المصرية للتخفيف او امير كمال
 وهو امير مكة او المادون من جهة لان امير الموسم وهو المستمسك بامر الله
 وان كان مقيما لانه غير مأثور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من
 جهة من له الادب وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز

والاول الصحيح كما في البدايع ولا يعرفات لانها لا تمتنع باجتماع الناس و
وحضرت السلطان لانها من البراءة الغفارة وفرض الخطبة عند الامام
تسبحة او نحوها من تهليل وتحميد وتكبير على قصد الخطبة وعند هذا
لا بد من ذكر طويل يستحق خطبة عفا وهو مقدار ثلث آيات عند الكرخي
وقيل مقدار الشهد وعند الائمة الثلثة تجب في الخطبة تحميد وتكبير
وقراءة اية وموعظة فان قلت عز واحدة منها لانتم الخطبة عندهم و
وستنزلها اي الخطبة ان يخطب قائما وقيل بقائما لان لو خطب قاعدا
يكسر في الامة المتواترة على طهارة فان خطب على غير طهارة جاز ولكن بكرة خطبتين
حقيقيتين بعد سورة من طلال المفصل وزيادة التطويل مكرهة مستفجرة
القوم بوجه فيها ويجوز فيها لكن الثانية لا كالاولى ويبدأ بالنعوة سرا
يفصل بينهما بحماسة مقدار ثلث آيات في الظاهر وتاركها مستحق على الاصح
مشتدتين صفة خطبتين على تلاوة اية والبصا بالتقوى والصلوة على النبي
وم لامة المتواترة فيكره ترك ذلك بخلاف المتواتر واقل الجماعة ثلثة
سوى الامام عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله
تعالى فاسمعوا لى ذكر الله فانه يقتضي ثلث سوى الخطيب الذكر وعند ابي
يوسف ثلثان سوى الامام لان للمنفى حكم الجماعة حتى ان الامام ينقم
عليها كما يتقدم على الثلثة ولان في الجماعة معنى الاجتماع وقيل محرم
اي مع ابي يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعي لا بد
من اربعين رجلا حرا مقيما سوى الامام ولو نفوا اي نفوا الجماعة قبل
سجود اي الامام ولو نفوا بعد سجودها امتها خلافا لزم فحده اذا نفوا
قبل الفقة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت يستأنف
الظهر عند الامام لان الانقضاء بالشروع في الصلوة لا يتم ذلك الا
بتمام الركعة اذا دأبوا منها ليس بصلوة ولا يعتبر بها والنسوان والصلوات

ولا يداون الثلث من الرجال لان الجماعة لا تنفقد بهم وفي النوادر
لو خطب الامام يوم الجمعة ففقد الناس واجاء اخوه فبطلت بهم الجمعة اجزاء
لان خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيحقق الشرط وعند هذا
يستأنفها اي صلوة الظهر لان الجماعة شرط الانقضاء وقد انقضت بشرط
دوامها كما خطبة الا ان نفوا قبل شروعه في استأنف الظهر اتفاقا وبطل
الجمعة بخروج وقت الظهر فتقضي الظهر اتفاقا ولا تقام الجمعة وشروط وجوب
اي الجمعة ستة الائمة بمصر فلا تجب على مسافروا ان يركب فيه يوم
الجمعة بخلاف القروى العازم فيه فانه لا يهل المصروا المذكورة فلا تجب على المرأة
للمنفى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال والصحبة فلا تجب على المريض ومثل الشيخ الكبير
الضعيف والحرة فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة مولاه واختلفوا في
العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذي حضر باب الجماعة يحفظ
وابنه قيل تجب عليهم وقيل لا وسلامة العينين والرجلين ظاهر العبارة تقتضي
ان احدهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة وليس كذلك لانه ليس
بالعبد ولا بمفقد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت المشي تعطلت معنى
الشيئة كما جمع فصار بمنزلة المفرد واتي اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرا
نظ المحصورة ومن رام ذكر مطلقا فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام
ايضا وكذا لا يجزئ بها المجوس والمخالف من السلطان والمصوص وكذا
من حال جنه وجنيتها مطر شديدا والشيخ والرجل ونحوها فلا تجب على الاعشى
تفريع على سلامة العينين وان وجد هو فابدأ عند الامام لانه عاجز بنفسه
فلا يعتبر قاده بغيره خلافا لاهل لائ الاعشى بواسطة القائد قاده على السقي
وكذا عند الائمة الثلثة وكذا الخلاف في الحج لكن قال ابو الليث في العيون روا
اكن عن الامام ان على الاعشى الجمعة وكذا الحج اذا كان له فاند اوله ولا يبلغ
به الحج ويحج معه وفي الثانية الاعشى اذا وجد فانه لا يلزمه الحج كالصحيح الضال

اذا وجد والى ومن هو موجود خارج المصغر منفصل عنه ان كان يسمع النداء
من المندى باعلى صوت يجب عليه الجمعة عند محله وبه يقى فيه مخالفة لان من خرج
صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا ان يحمل على اختلاف
الروايتين وعن ابي يوسف انها يجب في ثلثة فرائض وقال بعضهم قد روي عن
قد روي عن ابي يوسف في رواية اخرى ان الجمعة لا تقضى في الفريضة لانها لا تقضى في
وهو ثلثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويصحبها من غير تكلف يجب
عليه الجمعة والا فلا قال في البديع وهو الاحسن وفي البحر كان اولى لان الاحوط
ومن لا جمعة عليه ان اذ اهاجرت عن فرض الظهور الوقت لان السقوط للتخفيف
فصار كما لو فزاد اصام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته القبيح والجنون
والكفر فيها ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالتكلف فلا يلزم المذموم
والى فرو العبادة والمريض ان يوم فيها اى الجمعة لان عذر الخروج لما زال
بمضوره وقت جمعهم فرضا فيصح الا فتداهم كونهم اهلا لا مائة خلافا لغير
وتنقض الجمعة بهم اى بمضوره لم تحب خلافا للشافعي ومن لا عذر له اوصلى
الظهور قبلها يعنى اذا صلى غير المصعد والظهور في منزله قبل اداء النسيان الجمعة جاز الظهور
انه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه الجمعة
والظهور خلفه ولا صحة للتخفيف مع قدرة الاصل مع الكراهية ومن الفتح لا بد من
المراعاة عليه ذلك وصحة الظهور لانه ترك الفرض القطعي بانقضاء الذي اكد
من الظهور فكيف لا يكون تركها كغيره ان الظهور يقع انتهى لكن فيه ان يقال
انما هو تقويت الجمعة لا صلوة الظهور قبلها فانه ليس بالتقويت لكن لما كان
سببا للتقويت باعتبار اعني انه عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر
مكروه حتى يلزم ما ذكره ثم اى بعد اداء الظهور اذا سعى اليها اى الجمعة والا لا يربطها
اى في الصلوة بطلان صلوة الظهور بمجرد سعي اليها عند الامام سواء اذكرها او لا لان
السعي من فرائض الجمعة وخصها بصلوات الامم والاستغفار بغير الفرض الجمعة المختصة

بها بطلان الظهور كما في النجدة والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا يبطل قبله
على الختان قال في المحابيق والمعدة وركا العبادة والمكافرة والمريض والمعتكف
كما في الاصلاح وقال لا يبطل بالم بدرك الجمعة وبشرع فيها لان السعي دون
الظهور فلا تنقضه بعد ثمانية والجمعة فوزه تنقضه نصا كما لم توجه بعد فرائض
الامام وانما يقيد بقوله وبشرع فيها لان الادراك بدون الشرع لم يبطل
عنده اجمالا لهذا قالوا لم يشترع المكان احضر ذكره للمعدة والمسيون او الظهور
بجماعة في المصير يومها اى يوم الجمعة سواء قبل فرائض الامام او بعده لما فيه من
الاحلال الجمعة لانها جامعة للجماعة فبطل بالصلوات اجماعة غير مكروه في حق اهل
السوار وتخصيصها بالذكر ليس لالا حراز بل يعلم منه الحكم في غيرها بالطريق
الا ولى كما في الاصلاح ومن اذكرها اى الجمعة في الشبهة او سجود السهو ثم الجمعة
عند الشيخين وقال محمد بن ظهير ان لم يدرك اكثر الثانية بان اذكره بعد ما رفع
رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لا اذكره
جزا منها وظهور من وجه لا لعدم شرط الجمعة فيما يقضيها باعتبار الجمعة نفرض
القعدة على رأس الثانية والقرائة في نطق الثاني لانه نطق وباعتبار الظهور لا يفرق
فوجب القعدة والقرائة في الكل احتياطا لقوله غم من اذكره ركعة من الجمعة
فقد اذكرها ومن اذكرها فعودا صلى اربعا ولها من اذكره الامام في الشبهة
يوم الجمعة فقد اذكرها والمراد من القعود فيها رواه تقيود بعد الصلوة لانه لو لم
يقض تقيودا في الصلوة والجمعة والظهور مختلفان فلا يبنى احد على تحريم الاخر واذا
خرج الامام اى صعد الامام على المنبر لاجل الخطبة فلا صلوة لمن كان في صلوة فان
كان سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كما في الواجب
ولا كلام حتى يفرغ من خطبة عند الامام وقال لا يباح الكلام بعد حوجه بالم يشترع
في الخطبة لان الكراهية للاختلال بفرض الاستسقاء ولا استسقاء هنا بخلاف الصلوة
لانها تستند لتفصيل الاختلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكتمر

في الهداية وفي الفتح انه لا يصل على النبي يوم عند ذكره في الخطبة عند الامام
 وعن ابي يوسف يعني ان يصل في نفس لانت ذلك كما لا يشغور عن سماع الخطبة
 وكان احرازاً بفضيلتين وهو الصواب ويجب التسلي وترك البيع بالاذان
 الاول الواقع عقب الزوال لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
 فاسعوا الي ذكر الله واذ بالبيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح
 وهو شمس لانه لانه لو انظر الاذان عند المنبر بعونه اداء السنة وسماع
 الخطبة ورتبها بعونه الجمعة اذا كان بيته بعيداً من الجامع فاذا جلس على
 المنبر اذن بين يديه ثانياً بذلك جري التوارث واستقبلوه مستمعين متصفين
 سواء كانت نواقر بين او بعيدين في الاصح فلا يشتمون عاطس ولا يردون
 سبل ما ولا يقرؤن قرآناً وعن ابي يوسف يردون السلام ويشتمون في
 انفسهم في المحيط وفي الظهيرة ما دام الخطيب في حمد الله والثناء عليه و
 والمواظفة عليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلة والثناء عليهم فلا بأس بالكلية
 فاذا اتم الخطبة انتمت وصلى بالناس ركعتين ولا ينبغي ان يصلي غير
 الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فان فصل بان خطب صبي باذن
 السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد
 قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة التي تجب من آخر الوقت وهو ما فر فيه
 ويخطب بسيف في بلدة فتحت بالسيف والا فلا **باب صلاة العيدين**
 ومستقرهما وسمي يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوذاً الى عباده او
 لانه يعود ويكرّر لانه يعود بالفرج والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم
 الفطر والاضحى بعد اعياد وقياسه ان يقال احوال لانه من العود وكنت جميعاً بالياً
 فترجائنه وبين العود اى الخشب وكان صلاة الفطر في السنة الاولى
 من الهجرة ووجه المناسبة لصلاة الجمعة ووجه تسميتها غير غفلي لان كل
 منهما صلاة يماري تودى بالجمع العظيم بجره بواحدة فيهما ويشترط لاحدهما

ما يشترط الاخر والخطبة وبشئ كان في حق التكليف قدم الجمعة اخواتها لكونها
 فريضة وكثرة وقوعها تجب صلوة العيد وهو رواية عن الامام وهو الاصح
 لقوله تعالى وتكبروا لله على ما بهدكم قبل المراد بها صلوة العيد وكذا المراد
 بقوله تعالى فصل لربك والتخرو لمواظبتها يوم من غير ترك وذا وليس
 بالواجب كذا في اكثر المعتمدين اقول في الاستدلال بالمواظبة كلام لان
 مطلق المواظبة لا يفيد الوجوب ذكرنا ما في بحث الاستنباء وقيل سنة مؤكدة
 وصحته في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب
 ولهذا كان الصحاح انه ياتم بترك المؤكدة كالواجب في البحر وقال ابو يوسف
 انها فرض كفاية وشراؤها كشرائط الجمعة وجوباً واداءاً ويميز اى كشرائط
 وجوب الجمعة وجوب ادائها من تحوال فامة والمصر فلا يصلح اهل القرى
 والبدو اى سوى الخطبة في انها تجب في الجمعة لان العيد فاجبة بدون الخطبة
 لا تجوز بخلاف صلوة العيد ولكن اساء بتركها لانه السنة وتقدم الخطبة
 في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا نقاد
 بعد الصلوة وتقدم صلوة العيد على صلوة الجمعة اذا اجتمعا لكن قدم
 على خطبة العيد وندب اى يستحب في الفطر ان ياكل شيئاً قبل صلوة
 ويستحب ان ياكل قبلها لا ياتم لكن بالترك في اليوم يعاقب ويترك
 ويغتسل ويهاستنان على الصحيح ذكرها في اول الكتاب الا ان يقال
 سماً ما مستحباً لا شتمال على المستحب ويتطيب لانه يوم اجتماع للناس يقع
 التماذي بالراجمة الكريمة ويحبس احسن ثيابه جديداً كان او مقسولاً
 روى الطبراني في الوسط كان النبي يوم يلبس يوم العيد حملاً حمراً و
 وفي الفتح ان كلوا الكراء عبارة عن ثوبين في اليمن فيها خطوط حمراء
 لانه امر محبت ويؤدى فطرته التي وجبت عليه قبل خروج الناس الى الطلوع
 لان لصلاة الفطر احوالاً احدهما قبل دخول يوم الفطر وهو جائز وثانيها

تحل في كل وقت من السنة
 ولا يفسد بغيره

يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله ع من اقرها قبل الصلوة نهي ذكوة
مقبولة ومن اقرها بعد الصلوة نهي صدقة من الصدقات وثالثها يوم
بعد الصلوة وهو جائز لا ريبا واربعا بعد عيد الفطر فهو صحيح ويأثم
بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء لمن اخرج بعد الفطرة ويتوجه الى المصلي
والمستحب الخروج ماشيا الا بعد الرجوع من طريق آخر على الوقار مع
عطف البصر على المصلي والرهينة بنقل اليد من منكرك في البحر وكذا
المصافحة بل هي سنة عقيب الصلوة كلها وعند الملاقات كما قال بعض
الفضلاء ويجوز صلوة العبد في المصير في الموضعين وعند محله في ثلثة مواضع
صحيح كما قال في الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصير في المواضع كثيرة دفعا
للحج لان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعاء تطويل المسافة على الاستحباب
كما بين آنفا وهذه العلة تجزى في العيد على انه صحيح في بعض المعبرات
جوازها آنفا وبهذا العمل الناس اليوم ولا يجوز بالتكبير في تطريقه عند
الامام طريقا لها اي يجوز اعتبارها بالاضحية وله ان الاصل في الذكر الا
قال الله تعالى وذكر ربك في نفسك تضرعا وحفية ودون الجهر وقد
ورد الجهرية في الاضحية لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبيين قال ابو
جعفر لا ينبغي الا يمنع العامة عن ذلك لقلته رغبتهم في الخيرات
وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع
من ذكر الله عز وجل الا لفظا في معنى من الاوقات كما في الفتح بل التكبير
سرا في طريقه مستحب عند الامام ولا يتنفل قبلها في المصلي وغيره وهو
المختار وفي التبيين وعامة المشايخ على كراهية التنفل قبلها مطلقا
وبعد ما في المصلي ما روي ان النبي ع لم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا
رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي الكراهية بل انه ليس
بمسنون كما في الجوهرة واعلم ان صلوة العيد قامة مقام الضحى

فاذا كانت بعد رجب ان يصلي ركعتين او اربعاً وهو افضل ويؤاخذ بها
سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط في رواية الاصل من
ثلاث مرات الاعلى له ثواب بعد وكل ما ثبت في هذه السنة كما في المسود
ودفعها من ارتفاع الشمس قد ربح او ربحين الى زوالها اي الى ما قبل زوال
الشمس والغالبه غير داخل في المصلي بقية ما قرأت الصلوة الواجبة لم تنجز
عند قيامها روي ان قوما شهدوا بروية الهلال بعد الزوال فامرهم بالخروج
الى المصلي من الفدة او جاز الاداء بعد الزوال لما اخرجوه وصفتها ان يصلي ركعتين
يكبر تكبيرة الاحرام فيربط يديه كما في حالة الفداة وانما خصها بالذكر مع انه مطلق
لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل واعظم
سبحا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة ثم ينبغي اي بقراءة سبحانك اللهم
وتعوذ بعد التكبيرات قبل الفداة ثم يكبر ثلثا من تكبيرات الزوائد وهو
المختار ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب ولكن يستحب المكث
بين كل تكبيرتين بعد اثنتي عشرة تسبيحات وفي المبسوط ليس هذا القدر لازم
بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتل ثم بقراءة الفاتحة وسورة اي سورة شأ
لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والفاشية في الثانية ثم يركع ويسجد
ويسعد في الركعة الثانية بالفداة يعني بقراءة الفاتحة وسورة اول ثم يكبر ثلثا
ثم اخرى للركوع وعند الثالث في يكبر سبعا في الاولى غير تكبيرة الاحرام وخمس
في الثانية قبل الفداة ويذكر الله وهو مذنب ابن عباس رضي عنهما وتولنا
مذهب ابن سعود رضي ويرفع يديه في الزوائد ثم يركعها وعن ابي يوسف لا يرفع
يديها وهو ضيق لانه مخالف للحديث ولو قبله الا اذا كبر راجعا الى ان اولي
لانه يرفع يديه ولو تركت تكبيرات الزوائد سهواً كبر ما في الركوع قضاها
فيه ولم يسجد للسهو ويخطب بعد ما اي صلوة العيد خطبتين ويسبأ به التكبير
في خطبة العيد وفي البحر يستحب ان يستفتح خطبة الاولى بسبع تكبيرات

سنة والثانية بسبع قال عبد الله وهو من السنة وكثير قبل نزوله من المنبر أربع
عشرة كما في الحديث يعلم الناس احكام الفطرة لا تهرأ شرعت لاجلها ولا تقضي
صلوة العيد ان فانت مع الامام كلمة مع متقدمة بالصيغة المستمرة في فانت لا تهرأ
والمعنى الامام بوصفها مع جماعة وفانت عنه الصلوة بالجماعة لا يقضيها من فانت
وعنه الا انه الشدة يقضي وان منع عذر بان غم الرهال وشهد وبرؤيته بعد
الزوال كما في اكثر الكتب لكن التقييد بالرهال ليس بشرط لانه لو حصل عذر
مانع كما مصر الشديد وشبهه فانه يصليها من الغد لانه تأخر لعذر كما في الجوهرة
عنهما اي صلوة العيد في اليوم الاول صلتها في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس
الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا يؤخر الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سقطت
ولا تصلي بعدها ولو بعد زلات الاصل فيها ان لا تقضي لكن ورد كما يش
بنا خبرها الى الغد لعدم سبق ما عداه على الاصل والاضحى كما يخطر في الخلق الا في بعض
احكام منه عليها بقوله لكن بسبب قيل سن مطلقا وقيل ليس من يقضي دون
غيره لما كل من اضحية او لا تأخير الاكل فيها الى ان يصلي لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم في يوم الاضحية حتى يرجع فياكل من اضحية وفيه ان هذا الامسك ليس بصحيح
ولذلك لم يشترط النية هذا في حق المصري اما في القروي فانه يذوق من حين اصبح
فكره ويجبره بالتكبير في طريق المصلي وفي اكثر الكتب واجبر سنة فيه اتفاقا وفيه
اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتمائه الى المصلي لان الطواف يدل على عدم الاحتجاب
في البيت وفي المصلي وهو رواية وفي رواية حتى يشيع الامام في الصلوة كما في
الحكا في ويعلم في الخطبة التكبير التشريع والاضحية لا تهرأ شرعت لتقيم احكامهم
هكذا ذكر واسع ان تكبير التشريع يحتاج الى تعليم قبل يوم عرفة لا نيات فيه
فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يلزمها العيد ولم اره منظولا والعلم انما
في اعناق العلماء كما في البحر ويجوز تأخيرها اي صلوة الاضحية الى الثاني والثالث
بعد وبغير عذر ولا يصلي بعد ذلك لانها منوقفة بوثنية الاضحية وهو

ولا يملك ولا يكره الاكل منها اي الصلوة
في الخبر اعترافه عن قول من قال لا يملك
قبل الصلوة صح

ثلاثة ايام لكنه شيء بالثاخير من غير عذر لما فيه من تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل
بالوجوب فالعذر في الاضحية تكريهية وفي الفصل للمجاز والاحتجاج يوم عرفة في غير الموضع
تشبهها بالواجب بعرفات ليس بشيء قال في الفتح مثل هذا اللفظ انه مطلوب
الاجتناب قال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق بالثواب وهو يصدق على الالباحه ثم
قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس
رضيه نفل ذلك بالبصرة وهو المخاصمة تعيد ان من قبله ممن رواية الاصول الكرامة
وهو الذي يفيد والتقليد بان الوقوف عند قرية في مكان مخصوص فلا يكون
قرية في غيره انتهى وفيه كلام لان هذا التقليد لا يستلزم الكراهية بل ان لا يكون
قرية فلا يتم التقريب فينبغي ان يعقل كما في الحكا في سقوله بعد ما ذكر ولا يجوز
الاضحية في الدين وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما على الوقوف والتكبير
لا على التشبیه ويجب تكبير التشريع وقيل بسن والا قول اصح لانه في قوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات على القول بان المراد ايام التشريع لكن لما
وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كانت
قطعي الثبوت وهو بغير الوجوب لا الاضحية وفي الفتح والاضافة بيان ان
التكبير الذي هو التشريع فان التكبير لا يسمى تشريعا الا اذا كان بذلك
الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو متفرع على قول الكل ونقص
كل التفصيل فلراجع من غير يوم عرفة لا اتفاق كبار الصحابة عليه وبه اخذ علماءنا
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف من ظهر الخبر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت
وهو مذاهب مالكا والشافعي في قول الاشارة الى عصر يوم العيد عند الامام وهو
قول ابن مسعود رضي الله عنه فيكون التكبير عقب ثمان صلوات على المقيم بالمصر
فلا يجب على المفسر والقوي عقيب كل فرض بل انصل منع البناء فلا يكبر
بعد الواجبة والمسنونة والمنسوبة وقال بعضهم يكبر بعد ما دله يتلون بكبر
بعد العيد كاذبا كاذبا كما في القرطبي لكن اطلاق المصر يقتضي عدم اذ

بصفة الجهر في صلاة فرض وفيه إشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقا وليس كذلك
لان يكبر قد رافقت هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فاستبها فيها من العام
الفاضل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف وكبر قضاها في غير ما لا يكبر في الوضوء
فانتهى فيها وعن ربه يوسف انه يكبر في المحيط ولو فيه وقضى فيها
في تلك السنة كان اولى بهيعة فلا يكبر المنفرد مستقبلا في غير مكرهه فلا يكبر
الف المصليين وحدته في عتة وكذا جماعة العتات في البحر والافقة
يجب على المرأة بل رفع الصوت لانه عورة والماء فربط بين التبعية واقبالها
اذا صلت في عتة في مصر فغيره رواه وعنه بها الى عصر آخر ايام التشريق فكان
التكبير عقب ثلث وعشرين صلاة وهو قول علي رضي واحد الروايتين
عن الامام وبه اخذ ان نفي على من يصلي الفرض على اى وجه كان سواء
اذا صلى في عتة او لا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة او مسافرا او مقبلا
او اهل القرية لانه المكتوبة وعليه اى على ما قال صاحبها العمل اى على التاكيد
احتياطيا في العبادات وعليه الفتوى كافي المجتبى وغيره وصفة اى صفة
التكبير ان يقول مرة واحدة حتى لو زاد فقد خالف السنة وعنه ان نفي
يقول الله اكبر فقط ثلثا او خمسا او سبعا او تسعا متصلا ولا يذكرك
التسليم والتحية الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله اكبر
وهو المأثور عن الخليل صلوات الله على نبيه وعليه قبل اصل ذلك ما روى
ان جبرائيل عليه السلام لما جاء بالقرآن خاف العجلة على ابراهيم عزم فقال الله
اكبر الله اكبر فلي اراه ابراهيم عزم قال لا اله الا الله والله اكبر فلي علم اسماعيل
عزم بالقداء قال الله اكبر والله الحمد فبقى في الآخوين اما ساسا او واجب
كما في العناية واعترض عليه الفاضل سعدى افندي بان اللازم كما ذكره ان
يكون المأثور من الخليل بعض تكبير التشريق والمص لم يكن ذلك انتهى
لكن يمكن ان يجاب عنه بكونه مأثورا عنه ان يقبل ويرفضه ولا يترك

المؤتم ان ترك الامام وفي الهداية قال ابو يوسف صليت بهم المغرب من يوم
عوفه فسمعت ان اكبر فغير الوج ول قول ابي يوسف على ان الامام وان ترك
التكبير لا بد منه القوم ولانه يؤتى في خومة الصلوة فلم يكن الامام فيه متنا وانا
هو سخط ويخفى على مؤمن ان ينتظر الامام الى ان ياتى بشئ يقطع التكبير
كما خرج من المسجد واحدث العهد والكلام وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا
او احدث عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يظهر لانه يؤدوا
في غير حومة الصلوة فلا يشترط الطهارة الثانية لانه لا بد من الصلوة ان
يتوضأ ويكبر في اكثر الكتب وفي التنوير ويجب على المسبوق فيكبر عقب
القضاء ويبدأ الامام بسجود التسليم ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو حرما باب
صلوة الخوف ان اشتد الخوف وفي اكثر الكتب ليس الا شدة او شرا
عنه عامدا متعمدا قال في التحفة بسبب جواز صلوة الخوف نفس قرب العدو
من غير ذكر الخوف والاشدة او لكن يمكن ان يقال ان الخوف مقدر عند
حاضرة العدو والاشدة او عبارة عن المقابلة تدبر من عدو سواء كان
مسلم باغيا او كافرا طائفا والعدو يقع على الواحد والجمع او سبع او مائة
ودخل وقت الصلوة وكان حوجه جعل الامام اى الخليفة والسلطان او
نائب الناس طائفتين طائفة بازا والعدو بحيث لا يلحقهم اذا هم و
وضرهم وصلى بطائفة اخرى ركعة ان كان الامام مسافرا او في صلوة
الفرج او الجمعة او العيدين وصلى ركعتين في الرباعي ان كان مقبلا او في
صلوة المغرب فان حكمها حكم الرباعي ومضت اى ذهبت هذه الطائفة
التي صليت مع الامام بعد السجدة الثانية في الشائى وبعد التشهد
في غير الى جانب العدو وجاءت تلك الطائفة الواقعة بازا والعدو
وصلى اى الامام بهم ما بقى وهي ركعة في الشائى والمغرب والجمعة
في غيره وسلم اى الامام وحده بعد التشهد ولم يسلوا وذهبوا الى وجبة العدو

ولو اتوا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الا فضل ما ذكره في المحبط واجاب
 الطائفة الاولى وانما ما بقي من صلواتهم بلا قراءة لانهم لا يحقون ولهذا
 لو حازتهم امرأة فندت صلواتهم فيشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه
 العدو ثم جاءت الطائفة الاخرى وانما صلواتهم بعبادة لانهم مسبوقون
 والمسبوق في المنفر فيشهدون ويسلمون كما روي ان النبي عزم صلى
 صلوة الخوف هكذا ولا يخفى اذا كان الكل من فرين او مقيمين او الامام
 مقيما واقا اذا كان الامام مسفرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الشك
 يصلي الامام ركعة بجلالة فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسفركة
 بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغير فاني ظاهر الرواية وفي رواية الحسن بقراءة
 في الاخيرين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلي بقراءة المسفركة والمقيم ثلث
 لانهم مسبوقون كما في القمستانى واعلم ان الصلوة الخوف على صفة المذكورة
 انما تقرأ اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم تنازعوا والفضل ان
 يصلي باحدى الاثنتين ويصلي بالاخري اسام آخر وهنا كسبقيات اخري معونة
 في الكليات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كما في الجوزية
 المشي ارباعا عن العدو لا المشي الى نحوه والرجوع والركوب والمفاصلة لا تكرر
 كثيرا وانما يجوز المشي نحوه للضرورة كما في اكثر الكتب وفي الاصلح والابيض
 ويحذف بالركوب مطلقا قال في البدائع ومنها يعني من شرائط الجواز ان
 ينصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فندت صلواته
 عندئذ لان الركوب على كثير وهو حال يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه
 حتى يصطفوا باذا العدو ولا يجوز المشي والقتال مصليا قال في الزخيرة ولا
 يصليون وهم يمشون كما لا يصليون وهم يقاتلون ومن المنقولين انفتح
 ان من لم يفرق بينها وبين الركوب لم يصيب انتهى وان اشتد الخوف و
 وجبت لم يستلزم النزول عن الدواب ويجوز ان الصلوة بهذه الصفة التي مر

ذكر ما صنفوا وحدانا فلا يجوز الجماعة الا اذ كان المضى على رواية الامام
 وهذه اظهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي لكن في التمام
 وليس يصح لا تقدم الجماعة ركبا ناهي جمع ركيب هذا في غير المصرا
 التفضل في المصرا ركبا غير صحيح والفرض اولى بموفى اى باى الركوع وسجود
 الى اى جهة قد رواه ان عجزوا عن التوجه الى القبلة لانه سقط للضرورة والاف
 صلوة الخوف بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو راوا اسوا او فطنوا عدوا
 فصلى صلوة الخوف ثم بان خلافه تجب الاعادة بالجماع الا في قول الشافعي
 وابو يوسف لا يجزى باى صلوة الخوف بعد النبي عزم لانها في اللغة لا اصول
 واحول تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية وجوابه ان الطائفة
 صلوا بطبرستان وهم متوافرون من غير تكبير من احد منهم فكان اجماعا
 كما في الاختيار **باب صلوة الجماعة** جمع جماعة بالفتح الميت وهو المراءى
 بالسكر النقص الذي يوضع عليه الميت للفصل او الحمل وقيل بالعكس وقيل
 لقان وعمر الاصل لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان حال الحيوة شرع في بيان
 الميت واخر الصلوة في الكعبة ليكون حتم كتاب الصلوة بما ينبرك به حاله
 بوجه المختصر بفتح الصاد من حضرة الموت ونظر عليه امارته واما ما قيل من
 حضرة ملائكة الموت فليس بسديد كما لا يخفى وعلمه الاحتفاء ان يستريح
 قدماه ويتعرج النحر ويخفف صدغاه وتمتة جلدة الحصى الى القبلة مضطجعا
 على شقه الايمن لانه السنة المنقولة هذا اذا لم تشق عليه والى تركه على
 حال وجعل رجلاه الى القبلة والمردوم لا يوجب ويستحب لا قربانه وجبرانه
 ان يدخلوا عليه وتبلى سورة يسن واستحسن بعض المتأخرين قراءة
 سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب واختير الاستلقاء قال في التبيين
 والمختار في زماننا ان يلقى على فخاه وقدماه الى القبلة قالوا هو اى يخرج
 الرجوع ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء لكن لم يذكر

وجه ذلك ولا يمكن معرفة النقل مع ان الاول هو السنة فكل من يلقن
الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنه كلمتي الشهادة ولا
يقولوا له فل كذا يا سيدي عنه قال النبي ع من كان اخا فلان لا اله الا الله
ودخل الجنة اللهم ستر لنا ولاخواننا جميعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكسر
عليه مالم يتكلم بعد ذلك كما في المجتبى واختلفوا في تقيته بعد الموت عند
الوضع في القبر فقبل بلقين لانه يعاد روحه وعقله ويغفر ما يقن وبه قال
الشافعي وصفه ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت
عليه وقيل رضى بالله ربنا وبالا سلام وبنا ونحمد نبيا وقيل لا يؤمر به ولا
ينهى وقال اكثر الاثمة والمشافع لا يجوز لكن قال محمد الكرماني ما رآه المحدثون
حسنا فهو عند الله حسن فالحسن ان يلقينه فاذا مات سنة والحجة وهو
مبنيته للحيث ومقتضوا بالتشديد عينية للتوارث ويقول مقتضيه بسم الله وعلى
رسول الله اللهم بستر عبد امره وستره على ما بعده بلفاظك واجعل ما
ابى خيرا مما حرج عنه ثم يده اعضاءه ويوضع سيفه على بطنه لئلا يتفجع ويقرأ
عنده القرآن الى ان يرفع نطقه وتستره الى ان يرفع الروح لانه قراءة القرآن
مكره عنده حتى يقبل والعجب ان القريسي في قوله يقول الى النفس وفي
المعتبرات وبسبب تقيته وفنه لقوله ع من عجزوا موتاكم فان كاذبا قد تموتوه
اليه وان كان شرا فبجدة واهل النار ولا بأس باعلام الناس لان فيه
تكميل المصلحين عليه والمستعفين له واذا ارادوا غسله وهو فرض كفاية
على الاحبا وضع على سريره بماء وثرابا يدار المجر حول السرير بماء فيه من نعيم
الميت والوتر احب الى الله تعالى من غيره وتستر عورته بشدة لانه عليه لانت
النظر اليها حرام كعورة الحى ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح نسبيا
لكن يغسلها بخرقة في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلفه

لاتهما قالوا وبستر ما بين ستره الى ركبته وهو الصحيح وقال الشافعي بفس في
قبضة اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الفاس يده فان ضيقا جرد
ويوضع على السرير وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح فلا يغسل
الكافر في الاصح ويجرد عن ثياب يكتفى بالتنظيف قالوا بجرد كما مائة لان الثياب
يحمى فيسرى اليه التغيير ويتوضأ بها مقتضيه واستثنى لان الوضوء سنة
الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فبتر كان خلافا لث فني وفي اقتضاء
الملتقى عليها اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والمسخ الرأس يراعى
وهو الصحيح كما في المجتبى وغيره وفي رواية لا يغسل البالغ والصبي الا ان الصبي
الذي لا يعقل الصلوة لا يتوضأ ويغسل بما يغسل به وهو شجر البيق
بالاوبه والمراد ورقه او حوض بغير اكله وسكون الراد وهو الاشنان
ان وجهه مبالغة في التنظيف لا وعنه الشافعي الغسل بالماء البارد افضل
وغسل رأسه وحجته باخطى كبريا والمعجزة ويجوز فتحها وهو ثبت مشهور
لانه ابلغ في استرجاع الوسخ والمراد الخيطى الدقاق وهو مثل الصابون
في التنظيف ان وجد والا فبالصابون ونحوه هذا اذا كان في ارضه شجر بالبحر
واضطلع على باب ربه لبدء به باليمين يغسل حتى يصل الماء الى ما يلي النكت
منه اي من باب ربه ثم اطبع على يمينه كذا كذا اي ويغسل حتى يصل الى ما
ما يلي النكت منه ثم يجلس حال كونه مسندا ويمسح بطنه برفق بسبل ما بقي
في المخرج حتى لا يتوث الكفن فان حوج منه شيئا غير اى ذلك الموضع
تنظيفا ولا يجبد عسر بضم العين وفتحها ولا يجبد وضوءه قال
صاحب العناية لان الحاجة ان كان حداثا فالموت ايضا حدث وهو لا
بوجوب الوضوء فكذا احدث واعترض عليه المولى سعدى افندي بانه لو لم
جب لم يتوضأ عابته ان يكون مثل المعذور ولا يتوضأ مرة اخرى
لهذا احدث القائل واما عدم التوضأ لحدث اخر فلا يدل ما ذكره عليه

والا اى ولم يوجد الماء المغلى بهما
فالفراغ بفتح الفاء اى الماء الذي
لا شوب به شيئا ولا شوب في
في التنظيف

فان المعدور اذا حدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التثنية لا يجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتفاض وضوءه عند حرج الوقت ولا وقت له بل امر عقدي تأمل وعند الثالث ففي بعيد الوضوء ويشق ثبوت نفي حتى يحذف كثر ببتل الكفاية ويجعل كمنوط بفتح الكاء وعطرك من اشياء طيبة ولا بأس باثر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بآثاره على راسه وحية لان الطيب سنة والظاهر على ما جده موضع سجوده من برهته وانفذه وركبته وقدميه ولا يسترح شعره وحية التبرج عبارة عن تخفيض بعضه عن بعض وقيل تخيير بالمشط واما قبس وحية تكرار فان قوله وشعره يعني عنه ليس سديد لان الشعر في العرف لا يطفى على الحية فلا نسب ذكرها ولا يقص ظفروه وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين اذا كان منكسرا فلا بأس باخذه وفي الفتاوى لو قطع ظفروه وشعره اوج مع في الكفن وقال الثالث ففي يسترح بمشط واسع ويقص ظفروه وشعره ولا يجزئ لان الكفن سنة في حق الاحياء دون الاموات ثم يكفنه بكفين الميت لغة ولكن وهو واجب بدل تقديمه على الدين والوصية والارث وفي المحيط انه فرض كفاية وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفنه من حاله والا ففعل من عليه نفقة والا ففعل بيت المال وسنة كفن الرجل ثمة ثواب احدهما تمبص وهو من المنكب الى القدم بلا جيب ولا خرص ولا كمين وثانيها ازار وثالثها لفافة بالكسر وهما من القرن اي من الرأس الى القدم وعند الثالث ففي ازار ولفان واستحسن بعض المتأخرين العامة بالكسر لمحدث ابن عمر رضي الله عنهما كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالما مسوفا او من الاسترقاق واما من الادب ط فلا يتم في المعراج وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار ولا ممتنع انما تذكره في المجتبى وكفاية اي كفاية كفن الرجل بحيث لا يكون القصر عنه ولو كان مدبونا ازار ولفافة

والاول اصح وسنة كفن المرأة خمسة ارجاعا اي تمبصا وثانيها ازار وثالثها جمار وهو ما تعلق به المرأة راسها وثايلها لفافة وخامسها خوفة تربط على ثوبها وكفاية ازار وجمار ولفافة ان كانت بالماء كشرة وبالورثه فلهذا قلنا قلنا السنة الاولى وان كان على العكس فكفن الكفاية الاولى كي في الكفاية وعند الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر عليه اي على الواحد بل ضرورة فانه مكرهه بلا ضرورة ولا بأس بان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الاحسن الاول يكفن الرجل الالف بها يجوز له اي الميت لبسه حال حيوته فلا يجوز تكريره ونحوه اعقاب راجحة الحيوة كي في الفتح الا للضرورة لكن لا يراى على ثوب ويجوز للنفاء الكبرير والمرغفر والمقصفر اعقاب راجحة الحيوة كي في الفتح وتكرار الكفن وترا بان يدار الجمر ثلث اوجع او سباعين ان يدبرج الميت فيها اي الكفن والاحجار الطيب وبسط اللفافة او لا ثم الا ازار عليها ثم يقص ويوضع على الارزاق ثمة ثم يلف الا ازار من قبل يده ثم من يمينه ليكون الايمن على الايسر كي في حال الحيوة فان كان الا ازار طويلا حتى يعطف على راسه وسائر جبهته فهو اولى ثم يلف اللفافة كذلك والمرأة تلبس هي الدرع او لا ويجعل شعرها صغيرا على صدره فوقه اي فوق الدرع وقال الثالث ففي يجعل ثلث صغار ويغطي خلف ظهره ثم يحار فوق ذلك تحت اللفافة ثم يعطف الا ازار ثم اللفافة كي في الرجل ثم الكوفة فوق الكفن ثلث ينشر وعرضها ما بين الشد الى السرة **فصل** في الصلوة على الميت الصلوة عليه فرض كفاية بالجماع حيث سقط عن الاخوين باءاء البعض والا يا ثم الكل وقد صح البعض بكفر من انكر فرضها لانه انكر الجماع وقيل سنة وشروطها اي شرط جواز الصلوة عليه اسلام الميت فلا يصح على الكافر لقوله تعالى ولا تقبل على احد منهم مات ابدا وطهارته فلا يقع على من لا يقبل لانه حكم الامم حتى لو صلوا على ميت

ان يكفن فيها يكفن فيه السابعة والمراد في بمنزلة السبع ويستحب الا يقبل لانه اشارة اهل الابحان

وبعيد الكفن ان يغطى بشعره

قبل ان يغسل نفا الصلوة بعد السلام واولى الناس بالتقدم فيها اي صلوة
 بكنزة السلطان ان حضرات في التقدم عليه استحقاقه وعن ابي يوسف
 ان الولي اولى به اخذ ان فني ثم القاضي لان له ولاية عامة ثم امام
 اي الجماعة لانه اختاره في حال حيوته وفي الجوامع امام المسجدين امام اول من امام
 اكي وفي الاصح تقدم السلطان واجب ان حضر وتقدم الباقي بطريق الا
 فضلية ذكره في الخفة وفي الفقه الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصرويه سلطان
 ثم القاضي ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام اكي ان
 ويفهم من كلامه ان صاحب الشرطة غير امير البعده كما مر في فافهم وانما
 يستحب تقدم امام مسجد حية على الوالي اذا كان افضل من الوالي كمن في القبا
 وغيره ثم الوالي الا قرب فالقرب على ترتيبهم في العصابات في ولاية الحاج
 الابن فانه يقدم على الابن اذا اجتمع على الاصح عند الكل وان كان الابن
 يقدم على الاب في ولاية الحاج عنه الشيعين لان للاب فضيلة على
 الابن والفضيلة تعتبر ترتيبا في الاستحقاق كما في سائر الصلوة ولومات
 العبد فالولي اولى بها على الاصح واكثر ان اولى من غيرهم كمن في المجتبى والولي
 ان ياذن لغيره لانه حقه فيك ابطاله الا اذا كان من باب وبه فله المنع
 فان صلى على الميت غير من ذكر من السلطان والقاضي وغيرهما اذن اي لم
 ياذن له الوالي الا حق ولم يتابعه اعاد الوالي الا حق بالصلوة فالسلطان
 اذا صلى بغير اذن الخليفة بعينه الخليفة كمن في النهاية ان تصرف الغير
 في حقه لكن اذا اعاد ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الوالي مرة اخرى
 ولا يصلي اي ولا يجوز ان يصلي غير الوالي الا حق بعد صلوة اي الوالي
 الا حق لان الغرض تؤدى بالاولى والنفل بها غير مشروع خلاف لان
 واعلم ان افضل ان يكون ثمة لقوله عزم من اصف عليه صفوف
 من المسلمين عزمه وانظرها في بكنزة الصف الآخر وان دفن بعد

غسلا صلوة صلى على قبره لانه صلى عزم صلى على قبر امراه من الانصار عام بطن
 نقتضيه اي تغزو اجزائه والمعتبر في ذلك اكبر الراي على الصحيح لا خلاف في كل
 والرحمان والمكان واتى فيه ما بعد غسلا ان الصلوة بدون الغسل ليست
 بمشرقة ولا يامر بالغسل لتقنة امرا حراما وهو بنشر القبر فسقطت الطهارة
 كمن في الغاية لكن اطلاق المصير يعم ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله
 وعن محمد انه اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى على الجثة اذا لم يغسله الرب
 عليه لانه ليس بنشر ويقوم الامام هذا الصدر للرجل والمرأة لانه لم
 العلم وموضع النور والايامان وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بجذاه
 وسطها وعن ابي يوسف يقوم بجذاه وسط المرأة ورأس الرجل لانه لم
 الغسل لكن الاول هو المختار وكبير تكبيرة الافتتاح ثم يثنى عقيبها اي
 يقول الامام والمؤمن والمنقر سبيك اه وفي ظاهر الرواية بجذاه
 في المحيط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام ثم تكبيرة ثانية يصلي
 على النبي عزم بعد ما يكمل يصلي في قعدة الفريضة وقدره هو الاول لانه
 الثن والصلوة سنة الله تعالى له ارجى للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة
 يدعون نفسه والميت والمسلمين بعد ما وصفه ان يقول اللهم اغفر
 لنا وميتنا وشاهديننا وخائبتنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم
 من اجبية متا فاجبه على الاسلام ومن توفيقه من فتوقه على الايمان ومن
 هذه الميت بالروح والراحمة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان
 محسنا فزدني احسانا وان كان مسيئا فنجي وزعنه ولقه لاسن والبشري
 والكرامة والالهي اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنة ولا تجعل قبره
 حفرة من حفرة النيران رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات
 وجميع المسلمين المسلمين الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين
 ويجوز غيره من الادعية او ليس فيها دعاء موقت هذا اذا كان الميت

مذكرا واما اذا كان مؤنثا فيلزم ثابته الصائت الرابعة الى المؤنث بعد قوله
 وحسن اي لا قبل ثم بكبيرة كبيرة رابعة وبسم تسبعتين غير رافع بها صوت
 ينوي فيها ما نوى في تسبعتي الصلوة وينوي المبيت بدل الامام فقيل
 اي ليس بعد التكبير الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم
 ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة لا يذنبون ولا ينجسون
 ربنا لا تنزع قلوبنا الاية وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة
 على بصفتي الاية فان كبر خاس لا يباح الامام لانه منسوخ خلاف الرواية
 لكن ينظر تسليم الامام وبسم معني الاصح ولا قراءة فيها اي في صلوة
 الجنازة وعند ان يقرأ الفاتحة فيها ولا تشترط الرفع يديه الا في الصلاة
 ومن المخرج من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي ولا يستغفر
 لصبي ولا مجنون لانه لا ذنب لهما ويقول بعد الثالثة وفي شرح منية العقب
 يقول بعد تمام قوله ومن توفيت من توفيت على الايمان اللهم اجعل لنا فرطا
 اجوا يستقدم منا قال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء والمراد المتقدم
 في امر الآخرة اللهم اجعل لنا اجوا وزجرا اي خيرا باقيا لا خيرا واجعل لنا
 شافعا مستغفرا بفتح الفاء اي مقبول الشفاعة ومن اتى بعد تكبيرة الامام
 لا يكبر حتى يكبر الامام اخي فكبيرة معه صورته رجل اتى والامام في صلوة
 الجنازة لا يكبر بين تكبيرة الامام بل ينظر حتى يكبر الامام اخي وكبر وقت
 الطرفين فاذا سلم الامام نفي المقتدى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل
 رفع الجنازة وقال ابو يوسف يكبر حين حضر ولا ينظر لمن كان حاضرا
 حال التولية ولهما ان كل تكبيرة في صلوة الجنازة كركعة في غيرها والمسبوق
 بركعة لا يبتدئ بها وانما لا ينظر الا حضرا لانه بمنزلة الهدرك وثمرة الخلاف
 فمن جاء بعد تكبيرة الرابعة قبل السلام فعند هذا لا يدخل مع الامام وقد
 فاتته الصلوة وعنده يدخل في الشفاعة ويجوز ان يكتب او قاعدا لا بعد

بصحة

استأ نالاتها صلوة من وجه الوجه والتولية فلا يترك من غير عذر اعتبارا
 والقبول يجوز لانه دعاء وتكره في مسجد جماعة ان كان المبيت قبلي في المسجد
 خلاف ذلك ففي ذلك كمال المبيت خارجا في المسجد وقام الاثم خارج المسجد وهو
 صف والباقى في المسجد كما في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو كانت الجنازة
 والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقى القوم في المسجد كما هو المذهب وفي
 جوامع لا يكبره بالتوافق اصحابنا وانما الخلاف لو كان الجنازة وحدها
 خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المصنف على هذا انه يترجم
 المخرج فقبل لا يكبره فهو رواية النوادر وعن ابو يوسف لانه ليس فيه احتمال
 تدوير المسجد وقبل يكبره لان المسجد اعادة لا اذا المكتوب فلا يقام فيها غير
 الا بعد ولا يصلي على عضو ايا كان هذا اذا وجد الاقل ولو مع الرأس
 خلاف ذلك ففي ذلك كمال المبيت خارجا في المسجد وقام الاثم خارج المسجد وهو
 عليه ولا يفتى خلاف ذلك ففي شرح الجمع اختلاف في الغائب عن البلد
 اذ لو كان في البلد لم يجز ان يصلي عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة
 في الحضور ومن استعمل على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبي
 ما يدل على حيوته من رفع صوت او حكمة عضوا بعد الولادة غسل
 وتسمى وصلي عليه لان الاستهلال دليل الحيوة ولهذا يرث وبورث
 والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت والاغسل في المختار وهو محمد
 انه لا يغسل ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه
 نفس من وجه وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية ظاهر الرواية
 غير ظاهر تدبر وادرج في حقه كرامة النبي ادم ودفن ولا يصلي
 عليه كما قال بالجواز ولهذا لم يرث ولو سبي صبي مع احد ابويه مات
 لا يصلي عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام
 فابوه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون اما مشركا او كفورا

الا ان اسم احد هما اي احد الابوين فيصلي على الصبي لانه يصير مسلما
 و يتبع الحقول ورم الولد يتبع خير الابوين ديننا واسم هو عاقلا اي
 متميز لان اسم المميز صحيح او لم يسب احد هما معه اي سب الصبي فقط
 فانه يكون يتبع التسابي او للدار فيصلي والمراد بالتبعية المتبعية في الحكم
 الدنيا لا في العقبي ولا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف
 قيل يكون يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بل يوم اخذ الله
 عن اعتقاد في الجنة والافق النار وعن محمد انه قال فيهم ان اعلم ان الله
 تعالى لا يعذب احد بغير ذنب وتوقف الامام فيهم في الفتح ولو كانت
 مسلم قريب كافر فاعل مات عند اي ذلك المسلم غسل النجاسة والله
 في حقته والفا في حفرة عند الاحتياج من غير مراعات السنة او
 دفعه الى اهل دينه ان وجد وسن في حمل الجنزة اربعة من الرجال
 فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظفر لعدم الاكره
 واللام للعهد اي الجنزة الكبيرة فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد وان بدا الى
 فيضع مقدمها مقدم الجنزة على كمينه ثم يضع مؤخرها على كمينه ثم يضع
 مقدمها على ياره ثم مؤخرها على ياره فيتم الحمل من الجوانب الاربع
 وينبغي ان يكلها من كل جانب عشرة خطوات لقوله عليه السلام من حمل جنازة
 اربعين خطوة كبرت عنه اربعون كبيرة وبسر عوابه اي بالبيت دون
 اكبي بفتحين وهو اول عدد الفرس وقد التفتيل المسنون ان لا يضطرب
 الميت على الجنزة والمشى خلفها اي الجنزة افضل من المشى قداسها الا انه لا
 ان يتقدمها نقيلا للراح وقال الشافعي المشى قداسها افضل وقال ابو يوسف
 رايت ابا حنيفة يتقدم الجنزة وهو راكب ثم يقف حتى ياتيها وهذا ليس
 على انه لا بأس بالركوب لكن كرهه عند ابو يوسف ان يتقدم مطلقا منقطعاً
 عن القوم وقال ابن مسعود وفضل المشى خلفه على امامها كفضل المكتوبة

على النافلة وفي القريستان والاكثفا مشعرا لانه لا بأس ببيع الجنزة بالبحر والبر
 والذكر وقيل انه مكره كراهية الترخية وكذا لا بأس بمرية الميت شعرا وغيره
 واذا وصلوا الى القبر كرهوا الجلووس قبل وضوء اي الميت عن الاعناق وفي
 القريستان ان القيام يستحب حتى يدفن وفي الكفا صفة ولو كان القوم
 في المصطفى فجئوا بالجنزة فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضع ويكره القبر
 وهو سفر الميت طوله على طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه
 الى السرة وقيل الى الصدر وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامة
 فهو احسن ويجوز القبر من كده او اكده اكل حفرة في جانب القبيل من القبر
 حفرة بوضع فيها ويجعل كالبيت المسقف لقوله عم الامد والشق بغيرها
 والشق ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي البيهين ولو كانت
 الارض رخوة فلا بأس بالشق وانما اذا كانت بوت ومن حديد ولكن السنة
 ان يفترش فيه التراب ويدخل الميت فيه اي القبر من جهة القبيل ويقول
 واضعه بسم الله اي وضعتك ملتزمين بسم الله وعلى يد رسول الله اي
 ستلتك على مائة عزم في الدرر ويسجي اي يستتر قبر المرأة بنوب حتى
 سوى الدين لات مبني عالوت على الاستار لا قبر الرجل وقال الشافعي يسجي
 قبر الرجل ايضا ويوجه الى القبلة اذ به امر النبي عزم وتحمل العقد التي
 كانت على الكفن لحوق الانتشار ويسوي عليه الدين بالفتح ولكنه حسب
 او القصب غير المعمول فاتح المعمول مكره عند بعضهم ويكره الاجزوب
 اي كره سنة التمد بها وبالحجارة وبالحصى لكن لو كان الارض رخوة جاز
 استعمال ما ذكر وبها حال التراب عليه للتوارث ويسم القبر استحبابا
 مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية وفيه اباحة الزيادة ولا يربح خلاف
 للشافعي ويكره بناءه اي القبر بالحصى والاجر والحب لقوله عم صفق
 الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمنين كفارة له نوبة لكن الحق التطبيق

غير مكرهه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعبر القبور بالحربة
 كي في القريستان وفي كزانة لابس بان يوضع حجارة على الرأس القبر ويكتب
 عليه شيء وفي التنف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه ولا يدفن اثبات في قبر
 واحد الا للضرورة ويجعل بينهما تراب ولا يخرج من القبر الا ان يكون الاثر
 مفصولة وارا وصاحب الارض اخواجه كما اذا سقط فيها متاع الغير وكفر
 بشئ مضمون فانه يجوز شتمه وفي الدرمات في السيف يغسل ويكفن
 ويصلى عليه ويرى به في العجم مات حامل ولد ما حتى ينشق بطونها من جنبها لابس
 ويخرج ولدها ويستحب في القليل والميت دفنه في المكان الذي مات مقابر
 اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قد رسل او سيلين فلا بأس به وكذا
 لو مات في غير بلد يستحب تركه فان نقل الى مصر اخرا لابس به ويكره وطني القبر
 والكبوس والنوم عليه والصلوة عنده لانه نهى النبي عمن عن ذلك وقيل لابس
 بان يطأ القبول وهو بقران القرآن او سج او يدعوا لهم وقيل له عاقبا او
 فيقوم هكذا وجه وفي المنية مات نصرانية وفي بطونها ولد مسلم قبل يرض
 في مقابر المسلمين بحرمته ولدها وقيل في مقابرهم **باب الشهاد** اي خسر
 الشهاد لباب على حدة مع ان المقتول ميت باجل لا تقتضاه بالفضيلة و
 وكان اخواجه من باب الميت كخارج جبرائيل عمن من اللامكة عمن فالشهاد
 فعيل ياتي بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند ربه او بمعنى
 مفعول فيكون المراد اللامكة يشهدون بكونه فلان شهودا والاشهاد
 له كنية والمأطلق الشهاد بطريق الاشارة على الغريق والكريق والمبطون
 وطالب العلم والمعطون والغريب وذات الطلق وذات الجنب
 وغيرهم من كان لهم ثواب المقتولين كاشير اليه في المبسوط وغيره
 بين الشهاد الحقيقي منها وهو الشهاد في احكام الدنيا فقال هو
 قتل اهل الحرب او بغير الطريق ولو غير اهل جرحه فان مقتولهم شهيد

بأي الة فله لان الاصل فيه شهيد احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل
 السيف والسلاح بل فيهم من دفع راسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد
 عظمهم النبي عمن في الامر بترك الفسل او وجد ميتا في المعركة اني مكرهه هؤلاء
 وبه انما بجرحه بظاهرة او باطنة كخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين و
 والاذن ليعلم انه غير ميت حنق الفضة او قتل مسلم حبس فلا يخرج به عن شئ
 وقيل احترق من النار فغسل كما في القريستان فلما احترق من القتل حيا
 او قصاصا ولم يجب بقتله وية احترق من قتل وجب به مال كالقتل خطأ
 او قتل مسلم او ذمي بغير محبة فان الواجب فيه الدية عند الامام فيكفن
 الشهيد ويصلى عليه وقال الشافعي لا يصلى عليه لان السيف كالحربة
 فماغنى عن الشفاعة فلان الصلوة عليه لا تظهر اكرامته والشهادة اولى ولا
 يغسل ويدفن بدمه وثيابه لانه في معنى شهيد احد وقال النبي عمن زنه لوم
 بجلودهم سبل دمه وبجراحهم وماثرهم ولا تغسلهم الا ما ليس من جنس اللحم
 فينزع عنه كالحرد والحنو والقدنوة والحف والسج لانه عمن امر ينزع ذلك
 وقال الشافعي لا ينزع عنه شئ ويراد على ما عليه من الثياب ان نقص
 عن كفن السنة حتى تم وينقص ان زاده حتى ينتهي الى كفن مراعاة لكفر
 السنة في الوجهين وان كان القليل صبيا او مجنونا او جرب او حائضا
 او نف او يغسل عند الامام خلافا لهما لان سقوط الفسل عن الشهيد
 لا بقاء اثر مطلوبة في القتل اكراما والمطلوبة في حق الصبي والمجنون
 اشدة فلان اولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة سقط
 بالموت وما يجب بالموت من عدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا
 الكاظم والنفس اوله ان حنظلة بن امرئ القيس قتل نفسه اللامكة فلما
 نفثها راحا لنفس والنفس مشوا اذا طهرتا وكذا قيل انما يقطع في الصبي
 من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موت بني ادم الفسل الا اذا

تركها بشهادة تكفير الذنب ليعتق انما به وهذا المعنى منعدم في القبي
فيبقى على الاصل وكذا المجهول وفي المحيط ان النفس ساقطه بالبالغ لانه
يخضع من قسمة فيبقى عليه اثره ليكون شأنا هذا بخلاف القبي فانه لا ي
ينفس بل الله تعالى يخضع عنه من قسمة فلا حاجة الى ابقاء الاثر وليس
ان قسمة في المصراع من المفاضة التي ليس يعرفها غير ان وان لم يعلم
فانه فانه لا يفصل ولم يعلم انه قتل عدوا ظاهرا فان علم لم يفصل فاذا علم انه
قتل عدوا ظاهرا لكن لم يعلم فانه يفصل فاما ان الواجب هناك الدية والقتل
وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل بجدية ظاهرا لم يفصل فانه قتل ظاهرا
معناه وقد علم فانه اذا لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون ظاهرا
وفي البحر لو نزل المصراع عليه ليل في المصراع فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد
كما لو قتل قطع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون وكذا ان
ارتت على بن المفعول والارثاء في اللفظة من الرث وهو الشيء اليك
وسمى به رثا قد صان خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الرثيث
وهو الجرح وفي بعض كتب اللفظة ارتت فلان اى حل من الموكدة رثيا او
جرحا وحاصله في الشرح ان ثبت له حكم من احكام الجبوة او يرتفق شي
منها فافقها فبطلت شهادتها في حكم الدنيا فيفصل فهو شهيد في حكم الآخرة
فيقال الثواب الموعود والشهادة وفي شرح التنوير ان المرتث في الشرح من
موت القتل وصار الى حال الدنيا بان جرح عليه شيء من احكامها
او وصل اليه شيء من منافعها وهو اضبط مما تقدم بان اكل وشرب
او باع بدها وفي اطلاق الاكل والشرب والتداوى اشارة الى
انه يشمل للتفصيل والكثير وكذا ان نام او تكلم بكلام كثير او باع او اشتري
او عاش اكثر يوم اوليله عند ابيه يوسف بشرط ان يعقل خلافه
لمحذ فانه شرط الملك او لا يخلو عن قليل الجبوة بعد الجرح فقد رتبه

كما لا اوليله كامل ولا يه يوسف ولا اكثر حكم الكل فيجوز جوده في الاكل
في حق الانتفاع بهما او مضي عليه وقت صفة كاملة وهو يعقل اذا الصفة
وجبت عليه والوجوب من احكام الدنيا فانفق بالجبوة وكان مرتثا في
المسئلة ثاني على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروي عن
ابيه يوسف تتبع او اوتى اى ثبت عليه قيمة لانه قال بعض مرافق الجبوة او
نقل من المعركة حيا لم يرض في قيمة او في جنة واما اذا جرح برجله من القضاة
للملايطاء الجيول فهو ليس برث لانه قال شيئا من الرث واما نظر الاتفاق
في غيره في هذا الحل فليس يد تتبع او اوصى بشيئا مطلقا اى ونيو باو
اخو يا عند ابي يوسف لانه الاتفاق وقال محمد ان اوصى بامر اخو
لا يفصل لانه عمل من الشرف على الموت فله حكم الموت فلا يرتفق بالجبوة فيقول
ابي يوسف في الابصار بالامر الذي يوصى وقول محمد في الايض بالامر الاخرى
فلا خلاف وقيل في الاخرى لا الذي يوصى اى يفصل في الدنيا وفاقا في الآخرة
لا الاخرى اى لا يفصل في الاخرى وفاقا في التسهيل وفي النجاسة الوصية
بكل اثنين لا تبطل الشهادة وفي الشيعين هذا كله او اوجه بعد القضاء اوجب
واما قبل القضاء بهما فلا يكون مرتثا بشيئا مما ذكر لكن او اوصى عليه يوم الوصية
حال القتال وهو يعقل يكون مرتثا في شرح المنظومة ومن قتل بحد
او قصاص غسل وصلى عليه لا سلامه ومن قتل بغيره او قطع طريق غسل
لا فرق بينه وبين الشهيد ولا يصلى عليه في طاهر الرواية وعمره الا ان يصلى
عليه واحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق للحد او للقصاص قتل
الباني للسياسة وكسر التوكدة وقيل لا يفصل ايضا لانه له ولاية عليا
رضيه لم يفصل الخواج ولم يصل عليهم ويصلى على قاتل نفسه عند ا
الطرفين لان بغية على نفسه خلاف ابيه يوسف زجره الى الباني هذا
اذا كان عمدا ولو كان خطأ يفصل ويصلى عليه بل خلاف باب

الصلوة في داخل الكعبة اي بيت احرام شرفها الله تعالى سمي بها اما
لا ارتفاعها او لشمسها او لكونها بناء منفردا ولان طولها كعب الشنت
وهي سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف
باللام كما في الغرستان في صحيح فيها الغرض والنفل لان النبي يوم صلى في جوف
الكعبة يوم الفتح خلا في ذلك فني فيها وملك في الغرض كما في الاصل وغيره
لكن الصحيح من مذهب الشافعي جوازها غير انه قال بعدم الجواز فيها اذا
كان توجه المصلي الى الباب وهو مفتوح وليس القبلة مرتفعة قدر مؤخر
الرجل كما في اكثر المعينات ومن جعل فيها ظهره الى ظهرها جاز لانه
مستوجه الى القبلة وليس بتقديم على امامه ولا يقتضيه امامه على الخطاء
بخلاف مسئلة الفتوى وكذا الوجه وجبه الى بين الامام او الى يساره
لان هذا ليس بتقديم ولو جعل ظهره الى وجهه اي الامام لا يجوز تفضله
وكره ان يجعل وجهه الى وجهه لما فيه من استقبال الصورة وينبغي ان
يجعل بينه وبين الامام ستره بان يعلق ثوبا او ثوبا وانما جاز
مع الكراهية لوجود سترها واستقاء المانع وهو التقدم على الامام
ولو تحلفوا حولها اي الكعبة من المسجد احرام وهو اي الامام فيها اي
في داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيام في المحراب
في سائر المجد كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكرهات
الصلوة تدبر وان كان الامام خارجا اي الكعبة من المسجد احرام
جازت صلوة من هو اقرب اليها اي الكعبة منه اي الامام ان لم يكن
الا قرب في جانبه اي الامام لانه خلف الامام حكمه فلا يضر القرب اليها
ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد
الجهة فاذا لم تتحد لم يقع التقدم والتأخر وتجوز الصلوة لوجود الجواز
كما في شرح المستصفى كذا اذا كان الامام في الجانب الشمال والمصلي الاخر

الى

الى الكعبة في جانب الغرض وتجوز الصلوة فوقها لان القبلة هي الكعبة وهي
العصاة والهوا الى عنان السماء وقال الشافعي لا تجوز الا ان يكون بين
يديه ستره بناء على ان المعبر في جواز التوجه اليها للصلوة البناء عند كعب
يرد عليه البناء وقد وقع في عهد ابن الزبير والكجج وكان تجوز الصلوة لانه
ذكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن الصلوة في سبع مواطن
الجزرة والمنزلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل ونوف
ظهر بيت الله احرام الله تعالى اعلم واحكم **كتاب الزكاة** قال شمس الائمة
الشرعية الزكاة ثلثة الابحاث قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكاة فهذا علم وجه التقديم على الصوم والتاخير عن الصلوة وهي في
الدفعة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تركي والى يقال زكي الذرع اذا
نمي كما في اكثر الكتب لكن في الاستشهاد وكلام لانه ثبت الزكاة بالهزمة بمعنى النماء
يقال زكي زكاه فيجوز نومي الفعل المذكور منه لان الزكاة بل كونه منها
بتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اي في الفتح وهي فريضة
مكسرة لا يسع تركها ويكفر جاحده ما ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة
قال محمد لا تقبل شهادته من لم يؤد زكوة وهذا يدل على الفور كما قال الكوفي
وعنه الفتوى وذكر ابو شيعة عن اصحاب ائمتها على التراخي وهو مردود عن
ابن يوسف ومعنى يجب على الفور يجب تجميل الفعل في اول اوقات الامكان
ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تاخيرها عن اول اوقات الامكان لانه يجب
تاخيرها عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا مذهبنا لا حد كما في الشنبي
وفي الشرح هي اي الزكاة عليك جزا من المال اي من حيث ان جواز الفسخ الكفا
معين صفة جواز شرعا من غير متعلق بالتمليك مسلم غير ما شئى لشرعهم ولا
مولاه فلا تجوز تمليكك من الفنى والكافر والهاشمى ومولاه عند العلم بحالهم
كما سيأتى قال بعض المتأخرين وفي اكثره هي عليك مال من غير مسلم

غير ما شئ من هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخصه بالزكاة بخلاف
ما اختير هنا فان قوله عينه الشائع بعينه تخصيصا اذ لا يقيمن في الصدقة شئ
لكن فيه كلام لان صاحب الكنتز قد يقول غير ما شئ فيخرج به الصدقة فلا وجه
لقوله ولا يخصه بالزكاة او نقول المراد من المال الذي اوجبه الشرع
وعينه فيكون اللام للعهد على ما هو المعروف بمرجع قطع المنفعة من الملك
بمسئلة اللام وهو الدافع من كل وجه احتراز به عن الدفع الى فروعه وان سقطوا
واصوله وان علوا ومكانه ودفع احدى الزوجين الى الاخرى سببا له نقل
متعلق بالتبليغ لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب
الغرائد وهذه القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكان المناسب
ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكر هنا لفظة الاغراض فيها لكنه
بعيد انتهى اقول ترك هذا القيد في سائر العبادات اعتناء بالعدم المجنس
وكونه له تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكاة فان لها بجانب من
غيرها كالزكاة فلا بد منه تأمل وشرط وجوبها وانما وصفها بالوجوب دون
الغرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان كان اصلها بديل
قطعي ومن غفل عن هذا قال المراد بالواجب الغرض لانه لا شبهة فيه في الاصل
القفل والبيع اذ لا تكليف به ونها والاسلام لانه شرط لقوة العبادات
والحرية ليتحقق التملك فلا مبرر ان الحرية والاسلام هي شرط الوجوب
فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عبدا باله سقطت الزكاة الواجبة كي
في القريستان في ملك نصاب عدة شرط موافقة للكنتز وان عدة في الملك
الاصولية سببا للنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيها دون
زكاة من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مائة درهم مثلا و
المبذور وان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما وكان له خصم
حاضر فوجب الرد والا فوجب التصديق الى الفقير ولا يحل له منه شئ فلا زكاة

في المقتضوب والمحرك بشرا فاسد كي في القريستان في النصاب انما يجب فيه
الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله حولي وهو
ان يتم الحول عليه وفي ملكه لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
سنتي حول لان الاحوال تحول فيه والى الثاني بقوله فارغ صفة نصاب
غير الدين والمراد من له مطالب من جهة العبادات سواء كان الدين لهم او
له تعالى وسواء كان المطالبة بالفعل او بعد زمان فيستقيم الدين المؤجل
ولو صدقة زوجة المؤجل الى الطلاق والموت وقيل لا يمنع لانه غير مطالب به
عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الداء منع والا فلا لانه لا
بيعة دين واما الدين الذي لا مطالب له من جهة العبادات كالنذر وصدقة
الغفران ونحوها فلا يمنع لانه لا مطالب بهما في الدنيا فصار كما المصدق في احكامها
ودين الزكاة يمنع في التملك وكذا في غير ما عند الطرفين سواء كان ذلك
في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف
في العين يمنع لانه غير زفر لا يمنع اصلا والى الثالث بقوله فارغ
عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديره كقطعاه وطعام
اهل وكسوتها والسكن والخدم والمكسب والى الخوف لاهلها وكتب العلم لاهلها
وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء وليست بنامية فلا يجب
فيها شئ والى الرابع لقوله تمام صفة ثالثة لقوله نصاب ولو تقديره النماء اما
تحقيقه يكون بالتوالد والناسل والتجارات او تقديره ان يكون بالتمسك
من الاستمارة بان يكون في يده او في يد نائبه لان السبب هو المال النامي
فلا بد منه تحقيقا او تقديره فان لم يتمكن من الاستمارة لا زكاة عليه لفقد
شرطه كي في المنع ملكا تاما بان يكون يدا فقط كي في مال المكاتب فانه ملك
المولى حقيقة كي في الدرر ويغرم منه انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج
بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملك الرق لان الرقيق لا يملك

ولو ترك كونه لكان او جرد اول فلا تجب تفرج على الشرط المذكور على محض
 لم يفسق بوما اى جرد من اكل حتى اذا فاق بوما من اوله الى اخره تجب عليه الزكاة
 وهذا فى الجملة العارض بعد البلوغ اما من بلغ بجنونا فغنىه الامام يعتبر ابتداء
 اكل من وقت الافاقة ولا يصح خلافه لثبوت نفي فيها ولا مكاتب لان المكاتب
 ليس له ملك تام ولا يدبون مطالب ولو باجبره واجبر طلبا واقام من العباد
 وهو اما الامام فى الاموال الظاهرة اى السواكن والملاك فى الاموال الباطنة فان
 الملاك نوابه لان حق الاخذ كان للامام فى الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن
 عثمان رضى ففوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السوء السوا
 والذين فى دين العبد لان المال مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهى دفع
 الجوع عن المدينين خلافا لثبوت نفي في قدر دينه متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا
 كان له اربعين درهما مثله وعليه دين كذا لك لا تجب عليه الزكاة ولو كان
 دينه مائتين تجب زكاة مائتين ولا فى مال من ربا لكس مخفى وشرا مال ياتى
 اليه غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكاة عنه هم لان كل من الملك
 والنسب فيه مفقود خلافا لثبوت نفي حيث قال لا تجب فيه الزكاة للسنين
 الماضية اذا وصلت اليه به لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل
 للوجوب كما فى ابن السبيل واجبة غيرها قول على رضى لانه زكاة فى مال الفضا
 واما ابن السبيل فقا در بنائيه وهو المفقود اى كسبه المفقود وابق
 وضال وجده بعد مضي اكل والقط فى البحر ثم استرجعه بعد مضي اكل
 والمفصوب الذى لا يجنب عليه اى على غصب ومدفون فى برية نسي مكانه
 ثم تذكر بعده خلافا لثبوت نفي قال فى شرح الطحاوى لو دفن مال ثم نسي
 مكانه وتذكر بعده مضي اكل فانه ينظر ان دفنه فى حرة كالبيت وانما
 تجب والا فلا وما اخذ مصادرة اى اخذه السلطان او غيره ظلما ووصل
 اليه بعده ودين كان قد جدد المدينون سنين علانية لاسترا ولا يجنب عليه

ثم اقر بعد وعند قوم وفى البحر فجميع ما ذكر من جملة مال الفرض بخلاف دين على
 مفترق اى غنيى او مفترقات الدين على المعسر ليس بها لها لك لا مكان
 الوصول بواسطة التخصيل او مفترق منه يد الام ونحوها من تلك الغاضى
 اى نادى فى الناس بانه مفترق لان التفليس غير صحيح عند الامام فكان
 وجوده كعدمه لان المال غادر ورايع فلا يكون كالمالك او جاعدا عليه
 بيته هذا على قول اكثر المشايخ وعلم لا تجب الزكاة اذ ليس كل قاض يولد
 ولا كل جنة نقد وقال شمس الاثمة هو الصحيح كما فى الحاشية والتفتة او
 علم به قاضى المفتى به عدم القضا يعلم القاضى الآن خلافا لمحمد فى المفترق
 لتحقيق الانفاس بالتفليس عنده وباب يوسف مع محمد فى تحقق الانفاس حتى نقط
 المطالبة الى وقت الياس ومع الامام فى حكم الزكاة فيجب لما معنى اذا قبض على
 رعاية لانباء الفقراء كما فى الغاية وغيره وبخلاف ما دفن فى البيت ونسي مكانه
 لا مكان التوصل اليه بحفرة والمراد بالبيت ما يكون فى حوزة كالبين انفسا
 ولو قال فى كركر لكان اولى وفى المدفون فى الارض المملوك او الكرم اختلف
 المشايخ وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم يمكن فلا يتغير
 الوصول اليه كما فى البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها
 نفسا ووجوه هو مدفون حتى لو كانت دارا غليظة فالدفع فيها يكون ضا
 كى فى تاج الشريعة ويزكى ما قبض من الدين عند قبضه فحق بدل مال التجارة
 عند قبض اربعين وبدل مال ليس كذا لك عند قبض نصاب وبدل مال ليس
 بمال عند قبض نصاب وحولان حول وتوضيها موقوف على تفصيل الدروع
 وبيان مراتبها اعلم ان الدين على ثلثة انواع دين قوى ودين وسيل
 ودين ضعيف فالدين القوى هو الذى ملكه بدلاى هو مال الزكاة كالمال
 والدنانير واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبد والدرر ونحوها
 وانكم فيها عند الامام انه اذا كان نصابا وتم حول عليه تجب عليه الزكاة

لكن لا يجزى بالاداء ما لم يقبض اربعين درهم فاذا قبض اربعين درهما
 ذكرى درهم فان قبض اكثر من ذلك لا واما الدين الوسط فهو الذي وجب بدل ما
 لو بقي عنده حولا لا تجب فيه الزكوة مثل ثمن عبدة الخدمة والحكم فيه ان عبدة الامم
 روايان ذكر في الاصل قال تجب فيه الزكوة ولا يجزى بالاداء ما لم يقبض
 مائة درهم فاذا قبض المائتين يزكى ما قبض في وقع في الكتاب وروى
 ابن سماعة عنه انه لا زكوة حتى يقبض ويحول عليه اقول بعد ذلك وقال في
 الخف وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف وهو ما وجب وملك لا بد
 لا عيشي وهو دين اما بغير فعل كالميراث او بفعل كالوصية او وجب
 بدلا عما ليس بمال دين كالمدينة على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم
 القتل وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكوة حتى يقبض المائتين
 ويحول عليه اقول عنده وقال لا يزكى ما قبض من مطلق الا الدية والارش
 وبدل الكتابة وعند قبض نصاب ومولات حول لان الديون عندهما
 على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقصة هو بدل الكتابة والدية
 على العاقلة وما سواها فديون مطلقة فالحكم فيها انه يجب الزكوة في الدين
 المطلق فلا تجب الاداء ما لم يقبض فاذا قبض منها شيئا قل او كثر يؤدى
 بقدر ما قبض وفي الدين النقص لا تجب ما لم يقبض النصاب ويحول
 عليه اقول واما دين السعاية فذكر في النوازل الاختلاف فقال عنه الامم
 هو دين ضعيف وعندهما دين مطلق وعنده ان فني الديون كلها سواء
 تجب الزكوة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض كما في الخف وفي المحيط
 اختلاف فيها اذ لم يكن له مال غير الدين فان كان قبض ما قبض الى ما عنده
 اتفاقا ونظر طهارة او انما هي كونها مؤداة نية لانها عبادة مقصودة
 فلا تصح بدونها مقارنته للاداء المراد ان تكون مقارنته للاداء للفقير او
 الوكيل ولو مقارنته حكمية كما اذا وقع بلانية ثم حضرة النية والمال قائم

في يد الفقير فاذ يجزى بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه ولا يشترط عليه ان يزكوا
 على الاصح كما في البحر عمر القنية وفي الجنبى الاصح ان من اعطى مسكينا ماله وماله
 هبة او قرضا ونوى الزكوة فانما تجزى لان العباد لنية الدفع لا العلم
 المدفوع اليه الا على قول ابي حنيفة او لغير المصدرا الواجب فانه اذا غزل
 من النصاب قدر الواجب ناويا للزكوة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت
 زكوة قال الحنفى يعقوب باشا بغيرهم من هذا ان غزل بعض المال النقص
 من قدر الواجب مثل غزل من عليه زكوة النصابين زكوة نصاب واحد
 لا يجزى انتهى لكن يمكن التوجيه بالتخصيص لكونه اكثر وقوعا للاحتراز
 غيره ولو تصدق احتراز به عما لو دفعه بنية واجب آخر فانه بغير الزكوة
 كما في الجوهرة ولو لم ينو ما سقطت الزكوة لدخول جزء الواجب فيه
 فلا حاجة الى التبيين استحسننا والقبس ان لا تسقط قبل هو
 قول زفر لانت النفل والفرض كلاهما مشروعا لا بد من التبيين
 كالصلاة ولو تصدق بالقبض لا تسقط حصته عنده ابي يوسف لان البعير
 المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلا للواجب خلافا لمحمد لان الواجب
 شائع لكل وذكره الحكيمة لا سفلها اي الزكوة عند محمد لان الزكوة
 تنفع الفقراء وفي الحكيمة اضار بهم وهو المحتار عنده المهر لانه قد تميل
 عليه الفتوى خلافا لابي يوسف لانها استنعت عن الواجب لا بطلان الخيف
 لانه ربما يخاف ان لا يتمثل الامر فيكون عاصيا والفرار من المصلحة
 طاعة وقيل هذا الاصح ولو استمرى عبدة النبي رة فتوى عنده القبول استخاره
 بطل كونه للنبي رة لان حال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام
 ترك الفعل فتمت بمجرد النية وكذا لا يصير للتجارة بمجرد النية كنية الاقامة
 وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية عالم ببعده فيكون في ثمنه زكوة الا كان
 من جنس تجب فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية

السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية وكذا لا
 يصير للنية بحدوثها لان النية بمجرد عمل العمل فان لم يكن
 به فعل في ملكه بغير علمه وصحته حتى ان الجنتين برث وان لم يكن من فعل
 الا اذا كان الموروث من جنس ما تجب فيه الزكوة وان نوى التجارة
 فيما ملكه بهبة او وصية او طلاق او طلع او صلح او نكاح كان لها ان لا تجزى
 عنه ابي يوسف خلافا لمحمد وذلك لان السبب لا يجب ان يكون شراء
 عنه ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل اكلان بالعكس يعني ما نقله الساجدة
 في شرح الطلعي وهو ان القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على
 ملك وهو في قول الشينين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها
 في الغاية وفقا ليقين ان اذ لم تصدق اليوم والدرهم والفقير
 يعني اذا قال النذر على ان تصدق بهذا الدرهم على هذا الفقير فقد
 عند ابي ابي يوسف هذا الفقير بجزءه عندنا خلافا لغيره **باب زكوة السواك**
 بدأ ببيان السواك اقتداء بكتب رسول الله عوم فانها كانت مفتحة بها
 ولكونها اعم اموال العرب والسواك جمع سائمة من سائمة الاشياء اي عت
 سوما واسماها صاحبها اسامة كفي في العرب والاصلي لكل ابل ترسل
 ونزى ولا تغلف في الابل والمراد بالاسامة التي تسم للدر والنسل
 وللزيادة في السن والسن كفي في اكثر الكتب كمن في البدايع لو اسماها
 لهم لا زكوة فيها فان اسماها لكل والركوب فلا زكوة فيها وان
 اسماها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لا زكوة الابل لانها
 مختلفة قدرا وسببا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبنى حول احدهما
 على حول الآخر اسامة هي التي تكتفي بالربي والربي بكسر الكاف وبالفتح
 مصدر كفي في اكثر الكتب قبل كسر هنا انساب لكن الفتح اوله لان كفا
 بالكل اما ان يكون في المرعى او في البيت فعلى الاول تسلم وعلى الثاني

فلا يكون سائمة تدبر في اكثر اكل فان علقها نصف اكل او اكثر فليس
 بسائمة لان ارباعها لا بد لهم من العلف ايام النج والشتاء فاعية الاكثر
 ليكون غالب وليس في اقل من خمس بالفتح من الابل اسامة زكوة لان
 نصا بها خمس فاذا كان خمس سائمة ففيها بنت متوسطة الى التسع لان
 ربع العشرة قال عزم فانوا ربع عشرة اموالكم والثاة مقرب ربع عشرة الابل
 فان البنت تقوم بمسنة وبنيت محاض بربعين فاجاب البنت في خمس
 فاجاب الخمس في اربعين والاطلاق والى على ان العجفاء والمريضة سواء
 فيدخل فيهما العمياء كفي في النظار وكذا العجفاء والمريضة سواء
 المذكور والانات ولا ينافي في خبر الخمس عن التاكي ظن فان ما فوق
 الاثنيتين لم يستعمل بالاء اصلا او كان يميز اسم جنس كالابل كفي في القهستاني
 وتجيب في العشرة ابل سائمة الى اربع عشرة وتجيب في خمس عشرة ابل سائمة
 شيعة الى تسع عشرة وتجيب في عشرين ابل اربع سائمة الى اربع وعشرين
 وفي خمس وعشرين ابل الى خمس وثلاثين بنت محاض وهي التي طلعت اسي
 دخلت في السنة الثانية سميت بذلك لان اتمها في الغالب نصير ذات
 محاض اي حامل باخري والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق اكل واحد واحد
 حلفه ككدة وفي الاساس كلها يزر والحقيقة اضطراب بشي فاجع في وعاء
 وعلى هذا اتفقت الاثار واجمع العلماء الى ما قال ابو مطيع البجلي ان في
 خمس وعشرين خمس شيعة فان صارت سائمة وعشرين ففيها بنت محاض
 كفي روي عن علي بن ربيعة لكن هناك رواية شاذة ويجب في ست وثلاثين
 الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طلعت في الثالثة وتجيب
 في ست واربعين الى ستين شقة بالكسر وهي التي طلعت في الرابعة سميت
 بذلك لانها استحققت لكل والركوب وتجيب في احدى وستين الى خمس
 وسبعين جذعة بتحرك الذال وهي التي طلعت في الخامسة سميت بذلك

بمعنى في استئنها يعرف اهل الابل وهي اقصى ست مواخذ في زكوة الابل
وفي ثابته هذه الاساسي اشعار بان من صفات الواجب في الابل الاثونة
حتى لا يجوز فيها سوى الاثا اي بطريق القيمة كما في التخصة وعلا بيه
ان لم يوجد بنت كاض فابن لبون في شرح العلي ويوجب في ست وسعين
الى تسعين بنت لبون ويوجب في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين
وهذا اشهر كتب الصدقات من رسول الله ثم اذا زاوت على مائة وعشرين
تستأنف الفريضة عندنا فحسب كل حقة مع الحقتين الى مائة وتسعين ربعين فيها
اي مائة وتسعين حقتان وبنت كاض الى مائة وتسعين نصفها اي في مائة
وتسعين ثلث حقات ثم تستأنف الفريضة ثانيا فحسب كل حقة في مائة وتسعين
شاة مع ثلث حقات الى مائة وتسعين نصفها اي في مائة وتسعين
ثلث حقات وبنت كاض الى مائة وست وثلاثين نصفها اي في مائة وست وثلاثين
ثلث حقات وبنت لبون الى مائة وست وتسعين نصفها اي في مائة وست وتسعين
اربع حقات الى مائتين ومائتين النصابين معفو ثم يفعل في كل حين حتى
يجب في كل حين حقة كالفعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احقر بالحق
الذكر وعلا الاستيف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت
لبون ولا ايجاب اربع حقات لعدم نصابها فانه لما زاد وتسعين وعشرون على
المائة والعشرون صار كل النصاب مائة وتسعين واربعين فهو نصاب بنت كاض
مع الحقتين ولما زاوت عليها وصارت مائة وتسعين وجبت ثلث حقات لانه
في كل حين حقة ولا تستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة معفوا
فتجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التخيير والنجاة والبراء
سواء لان مطلق الابل ينتظرها **فصل** في زكوة البقرة وهو اسم جنس يقع على
الذكر والانثى والآن في البقرة لا فرا ولا لثا نيت والباقي جماعة البقر مع رعابها
كما في اكثر العتبات وليس في اقل من اثنين من البقرة زكوة فاذا كانت

اي البقرة ثنتين سائمة صبيحة او مريضة فغيرها اي في ثنتين يجب بيع وهو ما طعن
اي دخل في السنة الثانية ستمى به لانه يبيع اتمه بعد او يبيعه وهي اثنان نفس
على انه باكتبا رني احدىهما وانما لم يبيعان الاثونة في هذا ولا في الغنم لان الاثونة
لا تقة ففصل بينهما والمبا ورمه البقر الابل والوحشي والمتولد بينه وبين الابل
لا يعتبر في النصاب كما في الزاوي كمن في المحيط لا اعتبار به لانه فاق كانت
الاية بركي والا فلا الى اربعين بقرا فغيرها اي في اربعين يجب ستم وهو ما طعن
في السنة الثالثة او سنة وهو ان شاء الله روي عن رسول الله ولا يبيها
زاوه على اربعين الى ان يبلغ ستين عندها وهو رواية عن الامام وفي جوامع
الفقه هو المختار وروى عن الامام في ان الفتوى على قولها وعند الامام فيه اي
فيها راد على اربعين يجب به في الواحدة الزائدة ربع عشرة سنة وفي الاثنتين
نصف عشرة سنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروي الحسن عنه انه لا يجب
في الزيادة شي حتى يبلغ خمسين ثم فيها سنة وربع سنة او ثلث بيع ويجب
في الستين بيعان وفي سبعين سنة وبيع وهكذا يجب كل زاد عشرة افعلى
كل ثنتين بيع وفي كل اربعين سنة يعني بتغير الفرض هكذا في عشر يعني
اذا صار ثمانين يجب ستان وفي تسعين ثلث ابعده وفي مائة بيعان وسنة
فعل ما ذكره مدارك على الثبوت والاربعيات والجوامع كالبقرة وفيها
الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصحة الجمع عدول عن الاصل
بلا فائدة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقرة فاكل لحم الجاموس لا يحنث
كما قال صاحب الهداية معلل بان او بام الناس لا تسبق اليه وبارنا فقلت
والا يحنث كما في المحيط **فصل** في زكوة الغنم وهو اسم جنس يقع على الغنم
والكثير والذكر والانثى وسميت به لانها ليس لها اله ذباغ فكانت غنمة
لكل طالب كفي في الفتح وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت
الغنم اربعين سائمة فغيرها اي في اربعين شاة اسم جنس لا يفر او يقع

على الضان والاعز الا ان العرف يختصها بالضان كما في التوزيع وغيره الى مائة و
واحدى وعشرين ففيها اي ففي مائة واحدة وعشرين شاة الى مائتين وواحدة
ففيها اي ففي مائتين وواحدة فث شياء بالكسر جمع شاة فان اصلها شوية
فثبت الواو والفاء وحذف الهاء منه وذا الى اربع مائة شاة وما بين النصابين
سقط هكذا روى عن النبي عوم وعليه التقاد بالاجماع والضان والمعر الضان
جمع ضان ينظم الكباش والبعرة والمزجج ما عدا ينظم البعرة سواء التوت
التي تغرم من تجبير المعراحي هو في تكميل النصاب لاني اداء الواجب حتى ان يخرج
من المعز اتفاق ومن الضان ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ
واو في مبتدأ خبره الشئ الاتي ما يتعلق به الزكوة ويؤخذ في الصدقة الشئ
وهو ما تمت له سنة منها لا يجزئ وهو ما اتى عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء
وعند اهل اللغة الجذع وهو ما تمت له سنة وطفعت في النية والشئ ما تم له
سنة وطفعت في ان لثة وعمر الامام روى الحسن عنه انه لا يؤخذ من
المعز الا الشئ واما في الضان فيؤخذ الجذع ايضا وهو قوله والاول ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار **فصل** في زكوة الخيل او الحيات الخيل
سائمة للنسل زكورا او اناثا منصوبان على الحلية ففيها الزكوة عند الامام
في رواية وهو الصحيح كما في التختة ورجحه صاحب الهداية والسرسي وصاحب
البيد ايج والقدوري في التجريد لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير
تقصيل واتي قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحيا والجراد وكلها
شيئ فيها وان التجار تجب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة
لان الزكوة تتعلق بالالبنة كزكوة التجار وفي اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب
وهو الصحيح كما في اكثر المعبرات لكن يشكل اشتراط النصاب في وجوب الزكوة
مطلقا وقيل ثلث وقيل خمس كما في الثاني خلافا لهما وهو قول الشافعي وعليه الفتوى
كما في اكثر المعبرات لقوله عوم ليس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واول

ففيها اي ففي اربع مائة
اربع سنين عوم كل مائة

من ذهب الى وجوب الزكوة بفرس الفارسي لغرض الدليل وهو قوله عوم في كل
فرس سائمة دينار وعشرة دراهم وفي الاسرار ان اطلاق النفي كان الاتفاق
العادة فانه لم يكن في زكاة فرس بغير القرويين المسلمين وعلى هذا لا تأويل
فان ثا المزكي اعطى عوم كل فرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى وبع العرب وغير
دينار وان شاة قوتها واعطى من قيمتها ربع العشرة ان بلغت قيمتها نصابا
والتجبير بين الدينار والفقير مأثور من عمر رضى في الفاية لكن هذا مروي
عمر رسول عوم وما مؤثر عن زيد بن ثابت ايضا قبل هذا في افراس العرب لتقاربها
في القيمة فاما افراس فتعين القويم من غير خيار ففيه نظر لان افراس العرب
اعلى قيمة من افراسنا فاذا كان التجبير جازما فيها مع انها اعلى قيمة فلم لا يؤخذ
في افراسنا قبل هذا في افراسنا وفيه واما في المتفاوتة قيمة فانه زكوة بالقيمة
القيمة البتة وليس في الزكوة ان تكتسب شيئا اتفاقا وفي الالاث ان تكتسب عوم الامام
روايات لكن في الفتح في كل من المذكور المنفردة والالاث المنفردة روايات
والا رجح في الزكوة عدم الوجوب لانها تناسل بالفعل المستعار ولا شيئا في
البغال والخيول لم يكن للتجارة لقوله عوم ليس في الكسوة صدقة والكسوة
الخيول فاذا لم تجب في الخيول لا تجب في البغال لانها من شئها الا ان يكون
للتجارة فتجب زكوة التجارة وكذا الفصول بالضم والكسر جمع الفصيل ولد
الانثى اذا فصل عن امه والامكان بالضم والكسر جمع الحمل بركته وهو الخروف
او الجذع من اولاد الضان مادونه واتي قد تمها على العجا جيل مع ان جوفها
نظرا الى ترتيب الفصول الي بقية التأخير عنها لانها تناسل الفصول
صيفة والعجا جيل جمع عجول بكرة العين وتشد يد الجيم المفتوحة بمعنى عجي
ولد البقر عين نصف امه الى شدة يعني ليس في جميع هذه المذكورات زكوة
عند الطرفين هذا آخر اقوال الامام روى عن ابي يوسف انه قال دخلت
على الامام فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حلا فقال فيها شاة سنة

فقدت ربحا باني قيمة انة فيها على اكثر او على جميعا فتأمل ساعة ثم قال ولكن
 تأخذ واحدة منها فقلت او يؤخذ الكل في الزكوة فتأمل ساعة ثم قال لا اوجب
 فيها شي فقد هذا من منافع الامام حيث اخذ لكل قول من اقاويله مجتهد ولم
 يضع منها بشي ومن الشيخ من ردة ما نقل عن الامام وقال ان مثل هذا من
 الصبيان محال في ظنك بابه حنفية وقال بعضهم لا معنى لردة لانه مشهور
 فوجب ان يؤخذ ما يليق بحاله فيقال انه امنه بابا يوسف هل يهتدي الى طريق الحق
 فلما عرف انه يهتدي قال قول معلول عليه لكن بقي هنا شي وهو ان اخذ اليه يوسف
 القول الثاني باني عمدة ردة اياه عند الخلطة وكان يقول لا يجب فيها ما يجب
 في الشاة وهو قول زفر وملك كي قال الفاضل ابن الكمال الوزير لكن استصعب
 على بعض الفضلاء تصوير ما على ان وجوب الزكوة دائر على قول كحولان وبعد
 اكله لان لا يبقى اسم اكل والفصل والعلي فليس الاختلاف في انقضاء النصاب
 كي لو ملك بالشر او الهبة او غيرهما فتمت وعشرين نصيبا او ثلثين عملا او اربعين
 عملا بل ينقص عليه كحول ام لا لا ينقص عند الطرفين بل يعتبر ان انقضاء
 اكل من حين الكبر وعلى غيرهما ينقص حتى حال عليها اكل من حين ملكها
 وجبت وقيل في بقائه كما لو ولدت السوا لم قبل اكل فهلك السوا لم ثم اكل
 عليها هل يبقى قول الاصول على الاول في قولها لا يبقى وفي الباقيين يبقى
 الا ان يكون معها كبر اى كبر من الامة التامة اكل فيحصلون انقضاء
 تابعة للكب رضى انقضاء النصاب ورواية الزكوة فوجب الزكوة فيها بالاي
 حتى لو كانت مع سبع وثلثين حمل سنة واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ السنة
 الا اذا هلك فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذا الوجوب باعتبارها
 وعند ابي يوسف وجب جزء من اربعين جزء من سنة وعند ابي يوسف
 فيها واحدة منها وهو الرواية الثانية عن الامام وبها اخذ ان نفي وجه قوله
 الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني

تحقيق

تحقيق النظر للجبين وذلك ان ايجاب المسنة اضرار باب النصب
 وفي اخلاصه عن ايجاب اضرار بالفقر انفق بايجاب واحدة منها رافعا بين
 الجانبيين ووجه الاخبار ان النص وجب الزكوة اسواء مرتبة ومدخل للقبيل
 في ذلك وهو مفقود في الصغار وهو الصحيح كافي التوبة ولا في احوال هي
 ما احدث لكل الانفال والعوامل وهي ما احدث للعقل والعقوبة بفتح العين
 ما يعلف من الغنم وغيره الواحد والجمع سواء بالضم جمع علف لان النما ومنفرد
 فيها لان المؤنثة تنقص علف بالعلف فينعدم النما معنى والسبب للمال الثاني
 وكذا الاشياء في اس نمة المستركة لانها تجب باعتبار الفناء والافناء والملك
 لا يملك تركه الا ان يبلغ نصيبه كل منها نصيبا هذا اذا كانت مشتركة بالنصف
 فلو تفاوتت وبغت حصص احداهما نصيبا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبالغ
 وجبت الزكوة على البالغ ومن وجب عليه مسن ذكر المسن وادوات السن
 وهذا لان عمر الدواب يعرف بالسن فلم يوجد عنده اى عند المالك هذه العبارة
 وقعت على الغالبه لمعت وحتى لو دفع الا على او الادنى او القيمة مع وجود مسن
 جاز دفع ادنى منه مع الفضل او على منه واخذ المالك الفضل او دفع القيمة
 والمزاد ان المصدق مخير بين الامور الثلاثة ثم يجبر الى على القبول او دفع
 الا على وطلب الفضل حيث لا يجبر فيه الى على لان فيه البيع العسمى فلا
 جبر فيه ولا ان يطلب قدر الواجب او قيمة ذكر صاحب المال ان يدفع
 بعض الحق بغير القيمة فان لم لا يقبل ما فيه من عيب النقص
 وقال الزيلعي وهذا غير مستقيم لوجوب احداهما ان مع العيب باى قدر
 الواجب وهو المعتبر في الباس والثاني ان فيه اجبار المصدق على شراء الزائد
 انتهى لكن فيه بحث فان قوله فيه اجبار المصدق على شراء الزائد ليس سريه
 فانه لا يجبر عليه وهو ايضا مخير غاية ان المصدق يعرض على اخذ هذا
 فان قبل غيرها والا يتوجه الى اخره وبالحكمة لا يجبر واحد منهما على شي اذا دفع

الاعلى وقيل انما رتب في الاول ما قررناه انما والى من مضى الامام
 لاخذ الصدقات ويجوز دفع القيمة في الزكوة حتى لو ادى ثلث شيئا سمان
 عمر اربع وسط جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه شيئا ادى اربعة اقترعة
 جتيد وعمر خمسة وسط وهي توهما لا يجوز اوكسوة بان ادى ثوبا بعدل
 ثوبين لم يجوز الا عمر ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا والعنق كمن في الثوب
 ولا يخفى ان الاضحية محقة بقاء ايام النحر واما بعد ما يجوز والعشر والحاج
 والكفارات والنذر هو بان نذر المصدق بهذا الحرة فتصدق بقيمة اثنتين
 فتصدق مشاة نقد لهما جاز اما لو نذر اياه يهدي ثابتن وسطين او يعتيق
 عبيدين فاهدي مشاة او اعتيق عبيدا يهدي كل منهما وسطين فانه لا يذبح
 ويهدى الفطر يعني اداء القيمة مكان المنصوص عليه فيما ذكر جائز عندنا
 خلافا لث في المنصوص والقياس على الهدى والاضحية ولنا بخبره
 عليه السلام لا مير اليمين ان ياخذ الثياب بدل الذهب والفضة وقال
 فانه ايسر على الناس وانفع للمهاجرين بالدينة وليس بالقيمة بدل
 عمر الواجب عندنا احدى ايا العين والقيمة وتسقط الزكوة بهلاك
 المال بعد اكله وان تمكن من الاداء سواء كان من الاموال الباطنة
 او الظاهرة قيل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قيل تسقط
 ولا يضمن هو الصحيح وقيل يضمن وعلى هذا العشر والحاج وقال في
 اذا هلك الباطنة بعد التمكن لا تسقط فيه بهلاك لانها لا تسقط
 باستهلاك النصاب وكذا اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكوة وان
 هلك بعضه سقطت حقه لبقا جزا يصلح لها فلو هلك من ثمنين ومائة
 من الغنم ما عد الاربعين لكان الواجب مشاة ولو هلك قبل اكله ثم
 وجد مثله استوفى منه اكله ويصرف الهلاك الى العفو ولا وهو ما
 فوق النصاب فان لم يهاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا

كان اربع من الابل وحال عليها اكله يكون الواجب فيها مشاة ويكون
 الواجب في خمس من التبع حتى لو هلك الاربع لا يسقط شي من ثلثه ثم الى
 النصاب عليه كما لو هلك خمسة عشر من اربعين بغير اربعة يصرف الى
 العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يبه وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست
 وثلاثين حتى تجب بنت محاض ثم ونعم الى ان ينتهي عند الامام كما لو هلك ثمانية
 منها ففي الباقي اربع شيئا ولو هلك خمسة وعشرون ففي الباقي ثلث شيئا
 ولو هلك ثلثون ففي الباقي ثمان ولو هلك خمسة وثلاثون ففي الباقي مشاة
 وعندنا ابي يوسف يصرف الهلاك بعد العفو الاول الى النصاب اي الى
 كل النصاب حال كونه شايعا كما لو هلك خمسة عشر منها فتجب في الباقي خمسة
 وعشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من بنت لبون عمدة كانت المديونة
 الزائدة على ستة وثلاثين من اربعين عفوا فيصرف الهلاك الى الاربعة
 او لا ثم الهلاك سبع في الكل فيسقط بقدر الهلاك والزكوة تتعلق بالنصاب
 ووزن العفو عند الشيخين وعند محمد وزفر بهما اي بالنصاب والعفو لا
 الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل نفقة ولا يثنى قوله يوم في خمس
 من الابل مشاة وليس في الزيادة شيئا حتى تبلغ عشرة او هكذا قال في كل
 النصاب ونفي الوجوب عن العفو وفرع على هذا الاصل فقال فلو
 هلك بعد اكله اربعون من ثمانين مشاة تجب مشاة كاملة وعند محمد
 نصف مشاة لان الهلاك يصرف الى العفو فقط عند الامام وعند محمد
 يصرف اليهما ولو هلك خمسة عشر من اربعين بغير ان تجب بنت محاض لا
 قررناه انفا وعندنا ابي يوسف خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين
 من بنت لبون لما قدمت انفا وعند محمد نصف بنت لبون ومنها لا
 الهلاك يصرف اليهما جميعا فاذا هلك خمسة عشر من اربعين بقي
 خمس وعشرون فيجب نصف وثلاثين من بنت لبون اعلم ان صرف الهلاك

من على الاصلين معاقل من الزكاة
 فليعلم

الى الحق متصور في جميع الاموال عند الامام ومحمد بن علي الا في السواك
 وبأخذ في الوسط رعاية للبيات بل جبر لا الا على ولا الا على حتى لو وجب
 بنت لبون مثلاً لا يؤخذ جيب بنت لبون ولا اريد بها واني يأخذ وسط بنت لبون
 ولو اخذ البغاة الا اخذ ليس قبل احراز يا حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج وغيره سبب
 وهو عند لم يأخذ منه بل ايضاً في التبيين زكاة السواك والعشر او الخراج على
 اربابها ان يعيد ولاحقية اي يؤدونها الى مستحقين فيما بينهم وبين الله تعالى
 اخفا وستر ان لم يصرفوا الى حقها الا الخراج لان الخراج يصرف الى المعانة علم
 منهم اهل البني بقانون اهل كرب والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم
 وقبل اذا نوى بالرفع النصف عليهم سقط الزكاة عنه وكذا بالرفع كل جابر
 لانهم بما عليهم من التبعات فعاد لكن الاول احوط في الهداية وفي البرزخية
 السلطان الجابر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز وتسقط في الصحيح
 ولا يبرئنا **باب زكاة الذهب والفضة والعروض** بالضم جمع عرض يعني
 حطام الدنيا اي ما عدا سوى التقديرات في الغاية وكذا يكون الا او فتح
 العين مثل نفوس وقلوس في الديوان وقال ابو عبيدة الامانة التي لا يدعها
 ليل ولا وزن ولا يكون حيوان ولا عقار والمراد هنا الثمن في عموم الاول
 في اكثر الكتب لكن لا يقيم فيما اذا كانت التجارة بايوانات من الغنم
 والبقر والجمال الزكاة فيها ذكر زكاة البقرة لا السواك فيلزم ان يخرج عن
 هذه المسئلة نصاب الذهب اي ابر الصفر الرزين مضروباً كان او غيره
 واني سمي به لكونه داهياً بقاءه في القريستان عشرة واني مقدار عشرة
 مثقالاً هو لغة ما يوزن به قليل كان او كثير وعرفا ما يكون موزوناً قطعة
 ذهب مقدار عشرة قيراط والقيرا خمس شعيرات متوسطة غير مقطوعة مائة
 من طريها فالمثقال مائة شعيرات وهذا على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين
 فالمثقال ستة ومانق والمانق اربع طلوجات والطلوج جستان والحيت

شعيرات فالمثقال شعيرة وستة عشر قيراطاً فالنفاذ بين القولين اربع
 شعيرات كما في القريستان ونصاب الفضة اي ابرج الابيض الرزين ولو
 غير مضروب واني سمي به لانه لا زالة الكربة مما لكها من الفض وهو القيراني مائة
 دراهم وفيها ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب خمسة دراهم
 في الفضة هكذا روى عن النبي عم ثم في كل اربعة مثاقيل واربعين درهما
 بحسب فقي اربعين درهما زادت على الاثنين دراهم وفي اربعة مثاقيل
 زادت على العشر بن حقتها ولا شيء فيها دون ذلك عند الامام وهو الصحيح
 في الخفة لقوله عم ليس فيها دون الاربعين صدقة وقال ما زاد على
 وان قل وهو قول الثاني فني فلوزاد دينار وجب جزء واحد من عشر بن
 جزء من نصف دينار ولو زاد دراهم وجب جزء من اربعين من دراهم
 وهكذا القول عم وما زاده على الاثنين فني به لكن يمكن ان يكون الزائد
 على الاثنين في هذا على الاربعين توفيقاً والمعتبر بعد بيع النصاب فيها
 الوزن وجوباً واداء عند الشئيين وقال زفر بقية القيمة وقال محمد بن يعقوب
 للفقهاء حتى لو ادى عم خمسة دراهم جيداً خمسة زئوف قيمتها اربعة جنياد
 جاز عند الشئيين خلافاً لمح زفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردين
 لا يجوز الا عند زفر ولو كان نقصان الشعر لنقص في العين بان ابتلت
 الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقاً لان هلاك بعض النصاب بعد اكل
 او كانت الزيادة لزيادة ثمنها بعد اكل لا تقسم في الفتح واني قلنا عند
 بلوغ النصاب لان من له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون مثقالاً
 مائتان فلزكاة بالاجماع ولو ادى من خلاف جنة تقبيل القيمة بالاجماع و
 والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها اي من الدراهم
 وزن سبعة مثاقيل واعلم ان الدراهم مختلفة على عهدهم فمنها عشرة
 دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل

فاخذ درهمين من كل نوع فحق كبري نظير مخصوصة في الاخذ والاصطاف
ايكبر احد عشر من مثقالا فثلثه سبعة من قبل وهي تجري في كل شي في الزكاة
والنصاب السرة والمهر ونقد الديار وفي النوازل ان المعتبر وزن كل بلد وما
غلب ذهبه ونقده حكم الذهب والفضة التي للصين وفيه اشعار بعدم الوجوب
اذا تساوى وقيل تجب الزكاة احتياطا اختارة في الثانية واختلاصة وقيل فيه
خمس دراهم وقيل درهمان ونصف وما غلب فضه كاستوة لان الغالب
عليها الفضة بغير قيمة اذا كانت رابحة او نوى التجارة لا وزنه ونسبة طينة
التجارة فيه اي في غلب فضه فان لم تكن اثني اربعة ولا مئوية للتجارة لا زكاة
فيها الا ان تكون ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتختص من
الفضة فان كان ما فيها لا يختص فلا لان الفضة فيها جلت كذا في اكثر الكتب
لكن في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر
ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب كالعروض ليكون ناميا ويجب
في تبرها بالكسر وهو ما يكون غير مغزوب من الفضة والذهب وقد يطلق على
غيرها من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل
فيه حقيقة وفي غيره مجاز وعليها سواء كان للثا او لا وقد راي جده او فها
او يمسك للثا او لا للنفقة او للتجارة او لم ينوشها وقال مالك مباح الاسفال
لا زكاة فيه اظهر القولين عزالت في لانه مبتذل ومباح في شباب البذلة
ولان السبيل نام والنفق موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والديس
هو المعتبر بخلاف الشباب وحلي المرأة معروف جملة على بالعلم وكسره لا بد من
الكبر واللولو بخلافه في بحث الايمان وانها جميع انا ويجب الزكاة
ايضا في القيمة وعروض التجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما اي الذهب والفضة
تقوم اي عروض التجارة بها هو النفع للفقرات ايها كان لقوله عم يقومها
فيؤدي من كل مائة درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعني يتقوم نقودا

بما يبلغ باحد هادون الاخر احتياطي حق الفقراء في الزيفي ويحتمل ان يراد انها
تقوم بالنفع وان كان تبلغ بها فان كان النقود بالدرهم انفع قومت بها وان
بالدنانير قومت بها وان بلغ بثلث منها تقوم بالارواح ولو استويا راجا بغير الاكلا
ويقوم في المهر الذي هو فيه او في سفارة القرية وان كان له عبيد في بلد آخر يقوم
بالعزوبة وعند ابي يوسف ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشترت به وان
كان من غير ما قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب على حال ونظم
فيمنها اي العروض التي للتجارة اليها اي الذهب والفضة ليتم النصاب ويترك
عز تغير حنطة للتجارة وخمس من قبل من ذهب قيمة كل مائة درهم عند الامام لان
الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد وعند هاشم لا يثبت فيه
ويقيم احدهما اي النقدين الى الآخر بالقيمة عند الامام للجنة من حيث الثمنية وانه
بالاجزاء اي بالنقد فيترك لو كانت له مائة درهم وخمس دنانير قيمتها تبلغ مائة درهم
عنده خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا تبلغ مائة درهم يجب
الزكاة عندهما وعنده لا وعند الثالث في لا يقيم احدهما الى الآخر لتكبير النصاب
واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يقيم بعضها الى بعض بالاجماع
ويقيم مستفاد من جنس نصاب اليه اي النصاب في حوله وحكمه اي حكم المستفاد
او حكم الكول وحكم الكول وجوب الزكاة ايضا فمن ملك مائة درهم وحال الكول
وقد حصلت في الثانية مائة درهم يقيمها اليه ويترك من الكل واثني قبله من جنه
لان لا يقيم الى غير جنه بالاتفاق والمستفاد من جنه لا يجنوا من ان يكون
حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارواح او بسبب من في نفسه فان الاول
يقيم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة
من ثمة فاستفاد من ذلك الجنس في اثنا الكول بشرا او هبة او غيرها فتمت
وزكي كلها عند تمام الكول عندنا خلافا لث في نقصان النصاب اطلقه لثا
كل نصاب تجب فيه الزكاة كالنقدين وعروض التجارة والسوائم في اثنا الكول

لا يصير ان كل في طرفة لان في اكل النصاب في جميع اكل حوائج غير وجوب
النصاب في اول اكل لا انقضاء وفي آخره وجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقا
شيء من النصاب حتى لو هلك كل في اكله لا يجب وان تم آخر اكل على النصاب
فلو كان له عصب فخر ثم تكل في آخر اكله واكمل النصاب وبسبب انفق لفلو يبطل
اكل الاول والى ان الدين في اكله لا يقطع حكم اكله وانما يستغرق خلافه
لنفر وكذا اذا جعل اب ثمة علفة لان العلفة ليست في مال الزكوة وذلك لان
فوات وصفه كماله كمل النصاب ولو كان له اربعون مثاة ماتت في اكله
ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائة درهم وعنده ان في بشرط الكمال في كل
اكل في ثمة ونقد في آخر اكله في عوض ولو تكل اى قدم دون نصاب سنين
اى صح في كل النصاب واكثر ان يؤدى زكوة سنين قبل ان يجيئك تلك السنين حتى
اذا هلك في كل منها نصابا اجزاه ما دى من قبل لان السبب المال الذي وقد
وجد اكل نصاب لما لك نصاب واحد ان يؤدى زكوة نصاب كثيرة حتى
اذا هلك النصاب اكله اكله نصاب اجزاه ما دى خلافه لنفر وفيه انه
لا يجوز التقديم لفلو منها نصاب اكله اكله فان كان في يد الفقير ياخذ
وقد يد الامام اخذ هلك لم يضمن ولا شيء في مال العبيتي التفتيت وعلى
المرأة منهم ما على الرجل بنو تغيب بكم الام قوم من نصارى العرب طاب لهم
عمره بجزية فابوا ان ينفوا لفلو الصدقة مضاعفة مضاعفة مضاعفة فقال عمر هذا
جزيتكم فستوما ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا تؤخذ من
صبياتهم ويؤخذ من سواهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء
هذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها
بدل الجزية ولا جزية على النساء **باب العائش** آخر هذا الباب عى قبله يتحقق
ما قبل في العبادة وهذا يشمل غير الزكوة كما لا يؤخذ من الذبيحة والحرية وما كان
فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمت على الخمس من الزكاة والعائش فاعل

من عشرة القوم عشرة هم عشرة بالضم اذا اخذت عشرة اموالهم لكن المأخوذ
هو ربع العشرة الا في الحرى الا ان يقال اطلق العشرة واراد به ربع مجازا
من باب ذكر الكل وارادة اجزاء ويقال العشرة صار على ما يأخذ والعائش
سواء كان المأخوذ عشرة غويا او ربعه او نصفه فلا حاجة الى ان يقال العائش
هو نسبة الشيء باعتبار بعض احواله هو من نصاب اى نصاب الامام على الطريق
احترار عن السعي وهو الذي يسمى في القبائل لباخذ صدقة المواسني في مالها
فلما يقع ان يكون عبدا وكافرا لعدم الولاية فيها ولا ما شئنا لما فيه من
شبهة الزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الاموال ولا
شك في حرمه ذلك لباخذ صدقات التجار الذين باموالهم عليه فباخذ من
الاموال الظاهرة والباطنة وهذا بان لا يكون في المصروف في القرى بل
في الغارة قالوا انما ينصب لبا من التجار من النصوص ويحبهم منهم فيستفاد
منه انه لا بد ان يكون قادرا على ان يحيا به لان احببته ما يحكم منه وانما
سمى بالصدقة تغليب لاسم الصدقة على غير ما يأخذ من المسلم ربع العشرة
لان الزكوة بعينها ومن الذي نصفه لان حاجته الذي الى الحاية اكثر
من حاجة المسلم ومن احببته ثمة لان احببته اليها انه لكثرة طبع النصوص
في امواله اى بشرط ايسر حال احببته لبا وبشرط ما لم يعلم قدر ما يأخذ من
من اى مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم نفس الاخذ منهم
في القوم ثمة لكن في الغاية اذا اشبه الحال بان لم يعلم الغاية
بأخذون من تجارنا يؤخذ العشرة وان علم ما اخذوه من اخذ مثله
قبلا او كثيرا تحقيقا للمي ذات هذا هو الاصح لان عمره امر به ذلك
لكن ان اخذوا الكل لا يأخذ اى العائش الكل لانه عذر بل يترك
قدر ما يتقنه ما منه في التصحيح لان الاتصال بغيره فلا فائدة في اخذ الكل
وقيل ياخذ كل كل زجرهم وان كانوا لا يأخذون من شئنا لا يأخذ العائش

منهم سبب لانه اقرب الى مقصود الامان ولا يأخذ من القليل وان وصية
 اقرب بان في بيته يكمل النصاب لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو
 تلك النصاب مطلقا لا نصاب المروور دفعة بقوله ولا من القليل وان
 اقراه وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادة لكن في الهداية وفيه
 وان مزج بين وجهين ووجه لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا خذون متا
 مشتملا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهكذا في الجامع الصغير وفي كتاب
 الاخذ من القليل وان كانوا يأخذون متالات القليل لم يزل عفو او
 ولانه لا يحتاج الى اية ينهي فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيله بربوي يقبل
 قول من اكر من التجار الذين يمترون عليه تمام الحول ولو حكم في المستفاد
 وسط الحول او الفراغ من الدين اى انكر فراغ الذمة من الدين المطالب
 من قبل العبد وفي البحر المحقق في الدين فبشئ المستوفى لال او المنقص للنصاب
 وهو كحق وبه اندفع ماني العناية من التقيد بالمحيط بحاله واندفع ماني كاشية
 من ان العاشر سأل عن نور الدين على الاصح فان اخبره بما يستوفى النصاب
 بصحة والالا انتهى ان هذا ليس بهتمام لان الدين يشئ بالا يكون منقضا
 للنصاب كما يشئ فانما كفى التقيد كما لا يخفى تدبرا وادعى الاداء بنصف
 الى الفقراء في المصريات الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمروور
 لدخوله تحت اية واني قال في المصريات لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج
 من المصريات يقبل في غير السوائم لان حق الاخذ في السوائم للامام في المصريات
 ثم اذ لم يجز الامام دفعة يضمن عندنا قبل الزكاة هو الاول والثاني
 هو السباسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب فضلا هو الصحيح او ادعى
 الاداء الى عاشر آخران وجد عاشر آخر في تلك السنة او نصب آخر في
 غير هذا المحل فيه بظهور كذبه اذ لم يعلم وجود عاشر آخر لان الامام
 يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين مع بينة اى صدق في دعوى هذه

الامور بمبينة وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت يصدق فيها بغير
 لكن تعلق بها حتى العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لواقعة لا ينفذ
 رجاء النكول وعما به يوسف لا يدين عليه كما في سائر العبادات ولا يستلزم
 اخراج البراءة اى العلامة بالدفع لعاشر آخر في الامع لانه قد يضيع اذا كلف بشئ
 الخط فلو جاز بالراه بلا خلف لم يصدق عند الامام وعندهما يصدق على قياس
 الكشافة بالخط ولا يقبل في ادائه بنصف خارج المصريات او على الاداء بالامام
 الظاهرة او من الاموال الباطنة بعد خروجه الى السفر فانه لا يقبل ويضمن
 عندنا خلاف ذلك ففي ولا يقبل في السوائم ولو في المصريات ان المستلزمات
 وان تمت على سبق فمما صرح بها وما قبل من المسلم قبل من الذي هذا ليس
 بجار على عموم لان الذي لو قال اديتها الى الفقراء في المصريات لا يصدق كما
 يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية وبصرها مصالح المسلمين وليس له
 ولاية التصرف على الفقراء كما في النبيين وغيره فلو زاد في ادائها لا ينفذ
 الى الفقراء لان اولي لا يقبل من كرمي جميع ذلك الا قوله لانه اى ام ولدى
 فيقبل لان كونه حوبا لا ينافي الاستيلاء واقراره بنسبته في يد صحيح
 اذا كان بولد مثله وامومية الولد تتبع للنسب ولو كان لا يولد مثله
 بمشقة فانه يقتضى عليه عند الامام ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في
 غيره وان ما كرم به ثانيا قبل تمام معنى الحول بعد التعشير فان مر بعد عوده
 الى داره عشر ثانيا ولو في يوم واحد لعقب الدارين كما في جريزة ابي اسو
 لان ما يؤخذ منه بطريق الامام وقد استفاد في كل مرة والا فلا يعشر
 ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدى الى الاستيصال حتى يحول الحول قال
 قال ابن الكمال الوزير وما قيل اذا قيل ادبته الى عاشر آخر وفي تلك
 السنة عاشر آخر ينبغي ان يصدق فيه والا يؤدى الى الاستيصال وهو
 لا يجوز مردود رواية ورواية اما الاول فلان المسئلة في التفتة ونسج

الهداية على خلاف ما ذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحية وقد
 وجدت من هذا العشر الاخرى وجدت من العشر الاول ولا يسطع حق
 احد بها باخذ الاخر حصه والاستيصال لا يلزم به كي لا يلزم بالتعشير في يوم
 واحد مرتين اذا تعلق الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جاز
 في حق الذي لان المأخوذ منه اجرة الحية ايضا في قترناه انما يلزم
 ان لا يصدق وليس كذلك تدبر ويعشر قيمة الخمر ولو قال قيمة الخمر الحافر
 للتجارة لكان اوله لان العشر لا يأخذ من المسلم اذا مخر باخر اتفاقا وكذا
 لا يأخذ ان لم يكن للتجارة ووجود الميتة كما ذكر في المنع لا قيمة الخمر اي
 لو مخر بها على العشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخمر بر وكذا لان
 مخر بها لان الخمر ير من ذوات القيم فاخذ قيمة ما خذ عينه والخمر من
 ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كما خذها وطريق موقف الرجوع الى
 اهل الذمة في البحر وفي الغاية يعرف بقول فاسقين تابا او ذيبين
 اسل انتهى لكن ان القيمة تختلف بحسب الارزاق والاكتنة ووجود فاسقين
 تابا او ذيبين اسل حين صدور الدعوى نادرت تدبر وعندها يوسع
 ان مخر بها معا يعشر بها كانه جعل الخمر بر تابعا وعشر الخمر وها الخمر بر
 ان مخر بها على الافراد وقال الشافعي لا يعشر واحد منهما وقال زفر
 يعشرهما مطلقا ولا يعشر مال ترك في المصر لما تقر من ان شرطه بمرو
 بالمال عليه فيلزم الزكوة فيما بينه وبين الله تعالى ولا يعشر مال المضاربة
 وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذي دبره الحجة قال في التمهة ولو قال
 الحجة هذا المال بضاعة لا يقبل قوله ولا يعشر كسب ما ذون لانه لا
 ملك لها لا اصلا ولا نيابة في الملك وهذا هو الصحيح عرأمت الثلثة
 ولو كان في المضاربة ربع عشر في حصه المضارب ان بلغت نصف الا
 اذا كان لا دين عليه اي المأذون ومعه مولا فانه يأخذ منه لان الملك

له وان كان عليه دين يحبط بماله فلا يأخذ لا يقدم الملك على اصل الامام
 والشغل على اصلها وكذا لا يأخذ اذ لم يكن معه مولا ومن مخر باخر
 فبعضه وعشره ثانيا اذا مخر على عشر اهل العدل لان التقصير جاء من جهة لا تضر
 عليهم بخلاف ما لو ظهر على مصر او قرية لان التقصير ثمة جاء من قبل الامام ولا
 يأخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكون يباخذون من اموال صبيته شيئا
 كفي البحر **باب الركن** بكسر الراء وفان اهل الجاهلية كانه ركن في الارض
 وركن الرجل وجد الركن في المختار وفي المغرب هو المذهب والكنة لان
 كلاً منها مركوز في الارض وان اختلف الركنان وشيئا ركن ثابت وفي الفتح
 ويطلق الركن على حقيقة مشتركة معنوية وليس خاصا بالدين ولو ادرك
 فيه بين كونهما زائفة او متواظا اذ لا شك في صحة الطلاق على المحدث كان المتولي
 متيقنا وبه اندفع ما في الغاية والبدائع من ان الركن حقيقة في المعدن
 لانه خلق فيها مركبا وفي الكنتيجة بالجملة وروى سعدى افندي وما في الغاية
 من ان المعدن اسم لما خلق الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير
 معلوم والا لول ترك هذه الزيادة انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالبرهان
 لاروسي البساق عرابي هريرة رضي قال قال رسول الله عوم في الركن
 قبل واما الركن في رسول الله قال النبي عوم الذهب والفضة الذي خلقه
 الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كفي الشئ لكن هذا الحديث يدل
 على ان الركن يطلق على معدنها فقط لا على غيرها الا ان يقال ان موصوفا
 تدبر وعندها ما يؤخذ من الركن ليس بزكوة بل بصرف القيمة
 فموصوفا المناسب كتاب السير الا انه لما كان زكوة زكوة مقصودة بالنفي
 على ما ذهب اليه الشافعي وروى طهرت بهذه العلامة مسلم او ذوق وجد
 بكسر الدال ذهب ونقطة او حديد او رصاص او نحاس او نحوها مما يطبع
 بالنار ويذهب كالصفر وقيدنا به احترازا عن المباحات كالقار ونحوه

عن الجاهل الذي لا يتطبع كما يحسن في ارض عشر او خراج احسن ارض وجد المعدن
في الدار اخذته اي من الموجود او من الواجد منه والباقي اي ربه اي
احسان له اي للواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صلبا او بالغا
رجلا او امرأة لا حرييا لان استحقاق هذا المال كما استحقاق الفينة و
ولجميع ما ذكرنا حق في الفينة بخلاف الكربة فانه لا حظ له في الفينة وان
قاتل باذن الامام في الفينة لكن في المنع ان الكربة والمستامن اذا عمل
بغير اذن الامام لم يكن له شيء وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمل فيه
واذا عمل الرجلان في طلب الركاز واصابا احدهما يكون للواجد واذا استأجر
اجير العمل في المعدن فالصاحب المستأجر لانهم يعلمون له ان لم يكن
الارض مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فلهما اي الباقي بعد الخمس ملك
الارض لان البذل ظاهر او باطن وما وجد المعدن الكربة في دارنا
فكل في الحاضر رنا انفا وان وجد المعدن او الذي المعدن في داره
لا يخمس عند الامام خلافا لما لا يطلق عوم في الركاز الخمس كالكنز وفي
ارضه المملوكة فيه ناهيا لان في الارض المباحة تجب النفا وقال
الشيخي لا شيء في غير الذهب والفضة وفيها تجب الزكوة ولا يشترط
اكتول في قول روايات تفي الاصل لا شيء فيه وفي الجاهل خمس الفوق
على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية
عن المون بل فيها الخراج والعشر والخمس من المون بخلاف الدار فانها
تملك حاليتها عنها وان وجد كنز فيه علامة الاسلام مثل اية من القوان
او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلام فهو كاللغة وسيات حكمها
في موضعها ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر مثل الصنم او اسامي
ملوكهم المعروفين يقال خمس القوم اذا اخذ خمس أموالهم من
طلب والخمس بضمين وقد سكن الميم وهنا بتخفيف الميم لانه متعذر

فجاء بنا المفعول منه وباقيه له اي للواجد سوى الكربة المستامن ان كانت
ارضه اي الارض التي وجد فيها الكنز غير مملوكة كما تجب والمغارة وغيرهما وان
كانت مملوكة فله ذلك عند ابيه يوسف اي الخمس في وباقيه للواجد لان المستأجر
ينجام الكفاية وهو من الواجد اختار المص قول ابيه يوسف لكن في مختصر
الوقاية وغيره خلافه تتبع وعند ابيه باقيه لمن ملكها اول الفتح اي حيث
فتح اهل الاسلام تلك البلدة ان علم وان لم يوجد فلورثته ثم وان لم
عرفوا لان المختص له ملك الارض بالكفاية فيملك ظاهرها وباطنها و
المشترى ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فيبقى الكنز على ملك
صاحب الكهنة والا اي وان لم يعلم فلا نص مالكة عرف لها في الاسلام
وهو احبنا رشمس لاثمة وقال ابو الليث يوضع في بيت المال وهو الواجد
وهذا اذا تصادف انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعت فالقول له لا في
في يده في الزايد في وما استنبه ضربه عليهم بان خلاصة العلامة يجعل
كافرا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا تقدم
العهد ومن دخل دار الكرب بامان فوجد في صحنها ركازا اي معدن
ذهب ونحوه في ارض مملوكة لا حد كما لغارة فان الركاز اسم للمعدن
حقيقة وللكنز مجازا فلا ينبغي ان يراد به الكنز في القريستاني لكن
يدفعه ما نقلناه انفا عن الفتح تدبر فكل له اي للمستامن لانه ليس في
يد احد فلا يكون عذرا وفيه اشعار بان لو دخل متعصص دارهم ووجد
جد في صحنهم ركازا فله بالطريق الاول لانه غير مجاهر ولم يأخذه
قرا وخفية وان وجدته اي ان وجد ذلك المستامن الركاز في
دار منها اي من دار الكرب رده على مالكة اي الدار وكذا في ارض
مملوكة في دار الكرب حذر اعز العذر واخبا نه ولو لم يردده واخبره الى
دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا في التوبة وهو قول للطرفين واما عند

ابن يوسف بن خمس واثم اسند الوجوه ان المسائل لانه لو وجد مقتصر
فهو وان وجد بيني للمفصول ولا يرجع ضميره للمسائل المذكور كان
متاعهم اى دخل رجل ودمعة واراكوب ووجد ركاز متاعهم اى
ما يتبع ويتبع به قبل الاوان وقيل الشيا في ارض منها اى من دار
الحرب غير مملوكة فيه ليعقده الحكم بالا ولوية في المملوكة لكن المأخوذ غنة
خمس وبقية له وبه التحقيق ان دفع ما قال صاحب الدرر على الوفاية
وصاحب الفوائد على المص وكذا اظهرت دما قبل وهذه المسئلة وان
فرمت لما سبق الا انه ذكر بانها للهداية واما قول الباقي بارجاع ضمير
منها على الارض خراجية وعشرية في ارض فيبعد غاية البعد على ان هذه
المسئلة تنبع في هذه الصورة تنبع فانه من مزالق الاقدام ولا تحسروا
فيروى في وهو موب بوزة وزر برجد وكذا في اليافوت والزمرد وغيرها
لقوله عزم لا خمس في البحر وجد في الجبل فيه باجبل لانه خمس ما وجد في
خزان الكفار وخمس زبيب عند قول الامام اخو الزبيب بكسر الباء
بعد هذه مسكنة وهو موب بالهزة لا خمس لولود هو جوهر مصفى يلقه
الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف وقيل انه حيوان من جنس
السكة يخلق الله تعالى للولود وغيره عند الطرفين وعزمه انه في البحر
بمنزلة الكثير في البر وقيل صنع بنجر وقيل زبد البحر وقيل حتى بقر البحر
وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سنيان ان الكل بعيد والحق
انه يخرج من عين في البحر ويطفو ويرى بالحل في القريسات
ولا يشي فيها استخرج من البحر ولودها وفضة لان قعر البحر لم يرد القدر
فلا يكون المأخوذ منه غنية فلا يكون فيه الخمس وعنده ابن يوسف
بالعكس اى لا خمس زبيب وخمس لولود وغيره في الاصح باب
زكوة الخراج وجه تافيه ان الزكوة عبادة محضة والعشر مؤنة فيها

معنى العبادة والعبادة المحضة مستقلة وسبق بالزكوة مع ان المأخوذ
ليس بمقدار الزكوة بل العشر لان المأخوذ يصرف مصارف الزكوة
فسبق بها وعلى هذا الحاجة الى ما قيل تسمية زكوة على قولها لا شتر اطعام
النصاب والبقا بخلاف قوله تدبر فيها سقة الساء اى المطر او سقى ساء
البيع بفتح السين وسكون الياء والاء الجارى كالانهار والادوية في
الكثرة سنة فان سقاء في النصف والاقبل ففي الحاج نصف العشر في
الاختبار او في ما اخذه من كثر جيل العشر مبتداء والظرف المقدم خبره
ان حياه الامام لانه حال مقصود وعزم ابن يوسف لاشي فيه باق على
الاباحة وان لم يحكم الامام فلشئ فيه كالصيد في الجامع الصغير قل
او كثر بلا شرط لنصاب ولا شرط بقاء حتى يجب في الخضروات عند الامام
وعندهما انما يجب بلا معالجة كثيرة العشر فيها يبقى سنة فلا شئ في مثل
الكحج والكشري والنفاج والشمش والثوم والبصل وان كان كما يبقى
فان كان ما يوسق كالتمر والعنب والرمان والفتاب والسين والكنظة
والشيرة فلا شئ الا اذا بلغ خمسة او سق فصا راختلف في الموضعين
لها في الاول قوله عزم ليس فيها دون خمسة او سق صدقة وفي الثاني
ليس في الخضروات صدقة ولا عموم قوله تعالى انفقوا من طيبات
ما رزقناكم وما اخرجناكم من الارض واكثرت فيها سقة الساء العشر
في تأويل مرويهما ان المنفى زكوة التجارة لانهم يتبايعون لا لا وقت
وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيها
دون خمسة او سق عشر وحديث الخضروات اسناده ليس بصحيح كما
قال الترمذي والوسق بفتح الواو ويروى بكسر ما حمل البعير ستون
صاعا بصاع رسول الله عزم خمسة او سق الف وما من لالت
كل صاع اربعة اسنا قال خمس لائمه اكلوا في هذا قول اهل الكوفة

وقال اهل البصرة اوسق ثمانية من كى في الغاية وان كان ما يبقى مالا يوسق
كالقطن والزعفران والسكر واذا بلغت قيمة اى قيمة مالا يوسق خمسة
اوسق من اوسق مالا يوسق من نحو له خن يجب العشر عند ابي يوسف لانه
لما لم يكن التقدير الشرعى اعتبر بالقيمة كى في عوض التجارة واعتبر ادناه
لنفع الفقراء وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة امثال من
اعلى ما يقدر به نوعه لانه لا يقدر بالوسق فيما يوسق ان باع راة اعلى
ما يقدر به نوعه لانه يقدر بالاصابع ثم بالكيس ثم بالوسق فكان الوسق ها
اقصى ما يقدر به من معياره كى في الغاية فاعتبر في القطن خمسة احوال وفي
الزعفران خمسة امثال لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منهما لان اقصى ما يقدر
في القطن اكل لانه يقدر بالاسابير ثم بالامنا والكل ثمانية منق والمق
رطلان والرطل ثمانية وثلاثون درهما واهى عشرون استار الجعة خمسة
درهم ونصف واذا لم يبلغ كل نوع من الحبوب خمسة اوسق لا يقدر عند محمد بغير
عند ابي يوسف فاذا بلغ خمسة اوسق يجب العشر في اوسق من كل نوع حصص
وعنه ان ما ادرك في وقت واجد كالحنطة والشعير بغيره والا فلا كى في الحنطة
والاشي في حطب ونصب فارسي وشيش لانه لا يقصد بهما استقلال الاخر
عائلا فلواتخذ بالمشجرة او مقصبة او مبيتا للشيش فخير العشر وقيد بالفا
لان نصب السكر وقصب الديرة فيها العشر وسقى بالزديرة لانها تجعل زدة
زرة وتبقى في الدوا واجوده الباقية اللون ويوم من افضل اودية
لحوق النار مع دهن وورد وفل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل
ومن الاستسقاء وضارا ولا شى في شبن وسعف بفتحين ورق نخل
وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبنز البطيخ والقنا وكذا اكل ما يخرج من شجر
كالنمغ والبطران لانه لا يقصد به الاستقلال ويجب في الزيتون و
العصف والكثبان وبذره ولا شى في الاشنان والطحس وبذره و

ويجب فيما سقى الخراج اكثر الحمول ونصف نظرا للفقراء وعند الامام كى في اكثر
الكتب لكن قال شمس الائمة السرخسى هذا ليس بقوى لان الشرح واجب
الكنس في الغنم والموتنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير
شرعى وفي الغاية وجوب ثلثة ارباع العشر وعند محمد لا بد ان يكون
المسقى يذوب او دالية مما يبقى سنة ويكون خمسة اوسق بغير بفتح
العين المعجمة وسكون الراء المهملة الدلو العظيم يدبره البعير او دالية
دولاب يدبره البقر وفي المغرب يدبره البقر من جذع طويل بركب
مدان الارز وفي راسه سفرة كبيرة او سانية هي النقة التي يستقى
عليها نصف العشر قبل رفع ثمن الزرع بضم الميم ونفع الهرة جمع المونة
وهي الثقل والمضى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العيال والبقر ذكرى
الانهار وغيره مما يحتاج اليه في الزرع لا طلاق قوله عم فيما سقى السماء
عشر وفيما سقى باب نية نصف لانه عم حكم بنفاوت الواجب بنفاوت المونة
فلا معنى لرفعها وهذا قيد لجمع العشر ونصف كى لا يخفى وفي الخلاصة ولو
جعل السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز
عند ابي يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجب
في العسل العشر قل او اكثر عند الامام رح خلا فالت نفى في قوله اكجديد
وما لك فانه على الا برسيم قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثور و
والانوار وفيه العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول
الاوراق ولا عشر فيها كى في اكثر الكتب لكن في قوله وفيه العشر
كلهم لانه عشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منها نظره براه اذا اخذ
من جبل عشرى احتراز عى في الخزانة ان الاشى في جبل في رواية
او ارض عشرية لا خراجية اذ لا شى فيها لولا يجمع العشر والخراج في
ارض واحدة وعند محمد اذا بلغ خمسة افرق يجب العشر لان اصل

ما يقدر به الفل الفرق والفرق ستة وثلاثون رطلا قال المطرزي بفتحين
 انا وياخذ ستة عشر رطلا وقال الزهري والمحدثون على السكون وكلام
 العرب على التريك وعند أبي يوسف اذا بلغ عشر قرب كل قرية خمس مائة
 لقوله وم من كل عشر قرب قرية وعند ابنه ثقبه القيمة كما هو اصله وعند
 ابنه في الهداية ويؤخذ عشران من ارض عشرة ثقبه ثقبين عند الشيوخ
 وعند محمد بن واحد ان كان اشترى بها من مسلم لان وظيفة الارض لا تغير
 بتغير اليك عند ولو اشترى بها من ابي من الثقبين وحيث اخذ منه ابي من الذي
 العشران اصلها لان التضييف او عاونا بان اشترى بها من مسلم ثقبين وكذا
 لو اشترى بها من مسلم او اسم هو ابي الثقبين فانه يؤخذ منه العشران لان التضييف
 صادر وظيفة الارض تبقى بعد اسلامه كما يخرج خلافه ابي يوسف اى رد
 الواجب في المسلمين الى عشر واحد من ارض الداعي الى التضييف وهو الكفر
 وقيل لمحمد والاصح انه مع الامام في بقا التضييف الاصل لان التضييف
 الحادث لا يتصور عند محمد في الصحيح كما في الكافي وعلى المارة والصبي منهم
 اى من بني ثقبين على الرجل منهم وهو العشر المضاف في العشرة والخارج
 في اخرجية ولو اشترى ابي غير ثقبين عشرة مسلم وثقبين بلا مانع في العشرة
 فطية اخرج عند الامام لان في العشر معنى العبدية والكفر بها فيها ولا
 للتضييف بخلاف اخرج لانه عصبية وعند ابي يوسف يؤخذ العشر
 مضافا ومصرف مصرف اخرج وعند محمد يبقى على حالها لانه صار مؤنثا
 فلا يتبدل كما كراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصرف
 اخرج كما في الهداية وان اخذها ابي الارض منه اى من الذي مسلم شفعة
 او ردت على الباع لف والبيع عا والعشر قال صاحب الدرر ويجب
 العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت على الباع لف والبيع او
 خيار الشرط او الرواية او العيب بقضا متعلق بقوله ردت يعني

اذا اشترى ابي من مسلم عشرة ثم اخذها مسلم بشفعة او ردت عليه فلف
 البيع او الجبار بما عادت عشرة كما كانت انتهى لكن الاول ان يقول
 متعلق بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولا يشترط
 الا في العيب لان الرد بالعيب كان نسي اذا كان بالقضاء لان
 لان القاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في
 حق غيره فانها رضاء من الذي فتقل اليه بما فيها من الوظيفة ونفي
 وار جعلت بستانا فالبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل
 مستغرة واستجار ولو لم يحيطها بستانا بل ابقاها دار او لكن فيها
 نخيل لاشي فيها سواء كان مسلي او ذميا فواجب ان كانت الدار لها
 سفاه بما اخرج او العشر لان اخرج البقي بالذي على قياس قولها يجب
 العشر في الماء العشري الا عند محمد عشر او احد او عند ابي يوسف عشرين كما
 في الهداية او لم يسفها بما اى اخرج فطية اخرج كما في المراجع وبشكل
 في ايجاب اخرج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر على
 كل حال لكن يمكن ان يجاب بما بالمنوع وضع اخرج عليه جبراما فانيا
 فيجوز فقد اقتضاه هنا حيث سفاه بما اخرج كما في الكفر ولا شئ في الدار
 ولو لذي لان عمره قال المسكن عفو وما السمار اى ما الانهار و
 والبحار الواقعة في ارض عشرية وما البئر المحفورة فيها والعين الواقعة
 فيها عشرية اى منسوب الى العشرة فانه حصل منه فيما كان منها في ارض
 حواجبة فخرجي فلو انقطع عن الارض اخرجية ماء اخرج ثم سفت بماء
 صارت عشرية ولو انكس صارت حواجبة كما في الغرسة وما انما
 جمع نهر بالسكون او بالفتح بجري الماء حفرا من مال اخرج العجم اسم جمع
 واللام للعهد اى بعض ملوكهم كشد اديان وكبانان واسكانان و
 وساسان واخبرهم بزوج خواجه اى منسوب الى اخرج وان كان

اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنه الملك وكذا ما ابيز حفرت فيها وعين
 تظهر فيها وكذا اي خواجه ما سيجون نهر حنجد او الترك او الهند وما
 جيمون نهر بلخ او ترمذ وما دجلة نهر بغداد والقوات نهر الكوفة والقوات
 وكذا النيل من ابي هريرة رضى الله عنه وحيات والقوات والنيل كل من
 من انهارا بجنته عند ابي يوسف لانه نخذ عليها القناطير من السفن وهذا
 يدك عليها خلافا لحيات هذه الانهار عشرة رية عنده لانه لا يجمعها احد
 وانما القناطير عليها نادر فصارت كالبحار وكما حصل ان الماء الخراجي
 هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء اقر
 عليه اهل ولا والعشيرة ما عدا ذلك وليس في عين نهر وهو الزفت
 والقار رية فيه ونظف بالفتح والكسر والفتح دهن نفقوا الماء وكذا الملح
 في ارض عشرى شئ مطلقا سواء كانت العين في ارض عشرية او غيرها
 لانها لب من انزال الارض وانما عينان فروعان لعين الماء
 وان كانت عين نهر ونظف في ارض خراج ففي حوزها الصالح للزراعة
 الخراج قبله يكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج
 يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشرية وزرعه وجب عشر
 فيما يخرج وان لم يزرعه لا شئ عليها لا يها اي عين قبر ونظف هذا
 احسن ارض قبل في ما بين العينين ايضا خراج بان تمس العين ايضا
 تبعان ان كان حوزها للزراعة وهو احبنا ببعض الحاج وهذا ظاهرا
 ضعف ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لا فيها وهو انب
 اذ لا حاجة اليه ولا يجمع عشر وخراج في ارض واحدة لقوله وم
 لا يجمع في ارض مسلم عشر وخراج وعندنا في يجمع فيؤخذ من الخراج
 عشر ومن الارض خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور النهر عند
 ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد استحكامه ونمرة

الخراج يظهر في وجوب الضمان بالانفاق ولا يحل لصاحب الارض اكل
 غلتها قبل ادائها خراجها في قاضيات وفي مواضع اخرى ولا ياكل من كل
 طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ممن ومن عليه عشر او خراج
 ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط بالموت ومن عليه الخراج
 او اذ منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن الفتوى اليوم
 خلافه اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى سبق في الخراج **باب**
 في بيان احكام المصروف لما ذكر ابواب الزكاة على تقديرها فلا بد لها
 من المصارف والمصروف في اللغة المعدل المطلقة لبيتا ول الزكاة والعشر
 والاصل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية انما لمصر الشئ في الحكم كقول
 انما زيد المنطلق وللمصر حكم في الشئ انما المنطلق زيد لان كلمة ان لا نسبت
 وما للشيء فيقتضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المحدودة وانما تختص
 لها لا يتجاوزها الى غير ما كانت قبل انما هي لهم لا لغيرهم وعدل عن
 الام في الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق الصدقة
 عليهم من سبق ذكره لان في لوعاء وتكريره في قوله تعالى وفي سبيل الله
 وابن السبيل ليؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والفقراء
 في الكفاف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم الموقفة
 فلو بهم وجه السقوط بين المطولات فليراجع هو اي المصروف الفقير
 وهو من له شئ وهو نصاب فيجوز الدفع له ولو صحى مكتسبا كان في
 الفاية وقال ان في لا يجوز دفع الزكاة الى الفقير وما في المعراج
 من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كلفى الغنى
 فقرا ليس بسبب لان في اكثر المقربات جواز حذرها لمن ملك اقل
 من النصاب كما يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداده عيش
 كما في البحر والمساكين مفقيل بكسر الميم ونحوها في لغة بني اسد من يكون

لا بد بسكن قلب على ان سئى انفسه معناه الشرعي والعرفي فقال من لا يستحق
له وهو اسوا حال من الفقير عندنا قال الشافعي عرانا الفقير الذي كانت
ملوكة ونفى العيال فلم يترك له سيده وسماه فقرا وبه ملوكة وقيل بالعكس
يعني الفقير من لا شئ له والمسكين هو من له شئ دون النصاب وهو
مذهب الشافعي وراية عمر الامام والحل وجه لكن الاول هو الاصح وهو
مذهب ولا خلاف في انها صنفان هو الصحيح لان العطف في الالية
يقضي المغايرة وعن ابى يوسف انها صنف واحد ويظهر ثمرته في الوقف
والوصية لانه الزكوة والعامل هو الذي يبعث الامام لحية الصدقات
عبره بالعامل دون العاشر بشئ لا يعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه
بالوسط مدة ذلهم واياهم غير مقدرة بالثمن فان استغرقت
كفاية الزكوة فلا يزداد على النصف لان النصف يحسن الانصاف
ولو ملك ما جمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدرة بالثمن
ولو كان غلب لا ما شئ لما فيه شبهة الصدقة بالاجرة ولو استعمل
فيها الهاشمي وزرق من غير الزكوة لا بأس به وجوز الطحاوي
ان يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للفقير مع حصة الصدقة عليه لانه
فرع نفع لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم وهذا التعليل يقوى
ما ينسب اليه بعض الفتاوى من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ
مال الزكوة وان كان غنيا اذا فرغ نفعه لانفاة العلم واستفادته
لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية اليه مالا بد منه كالعاقلي والمفتي
ويجوز للفقراء من وجه لان يدك كيديهم بعد الوجوب فاستوجب
اجرا عليهم فصار ما استحق صدقة من وجه اجرة من وجه والمكاتب
عطف على الفقير اي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا
لا يجوز دفعها الى مكاتب ما شئى كما في الاختيار بيان في ذلك بقبته

يعني به معاونة المكاتب على اداء بدل الكنية وهو المراد بقوله وفي
المكاتب ومدبوت والمراد من عليه دين من اي جهة كان ولا يجدها
قضاة ولقد جده على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالذبح كما في القوس
لكن وجه التقديم موافقة للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالفارمين والغزاة
في اصل اللغة اللزوم وقال الشافعي الفارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات
البين لا يملك نصيبا فاضلا عنه وبينه اي يحتاج اليه فيدخل فيه من هو
بخلاف من مدبوت ملك قوة مشرب وبقيمة نصيبا فاضلا عنه وبينه
كما في القوسا في وفي الاصلاح لم يقبل فاضلا عنه وبينه لان ملك النصيب
لا يكون الا كذلك لكن ان النصاب في اللغة ما تادهم مطلقا و
ولهذا قبته تدبر ومنقطع الغوات هي التي عذرها المحقق بجيش الاسلام
لفقرهم فتحمل لهم الصدقة وان كانوا سببت اذا كسب يقفهم
عمر الجهاد في القوسا في عنده ابى يوسف وفي رواية عمر محمد وهو الصحيح
وهو المراد بغير سبيل الله ومنقطع الحج عند محمد ان كان المنقطع فقيرا
فان قيل هذا مكرر لانه اما ان يكون له في وطنه مال او لا فان كان
فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير اجيب بانه فقير الا انه راو عليه
بالا لقطع في عبادة الله فكان مغايرا للفقير المطلق الخ الى هذه القيد
وفي الفتح ولا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا للحكم للاتفاق
على انه انما يعطى للاصناف كقرهم سواء العامل بشرط الفقير منقطع الحاج
يعطى اتفاقا ومن له مال في وطنه لا معه وهو المراد من ابن السبيل
فكل من يكون من فرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير
للفقر كما في المبسوط والاولى ان يستقرض عليه ان قدر عيني ببلده
واحق بكل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يلزم ان ينقطع
بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب

اذا جازى في الفسخ ويجوز دفعها الى الزكوة الى كلهم الى جميع الاصناف
 السبعة والى بعضهم ولو شخصاً واحداً من اى صنف كان عندنا لان
 المراد من الآية بيان الاصناف التي يجوز دفع اليهم كما في عامة المعبر
 وبهذا يظهر قصور عبارة الكثرة لانه قال في دفع الى كلهم والى صنف يتر
 وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاصل
 بحرف اللام للاستحقاق واقل الجمع ثلثة وامكان محلي باللام لان كسر
 هنا غير ممكن فبغير الاستغراق فتبقى الجعفة على حالها قلنا حقيقة اللام
 للاختصاص الذي هو المعنى المذكور ان ثبت في ضمن اختصاصات من الملك
 والاستحقاق وقد يكون مجرداً في أصل الاضافة الصدقات العام ان
 لكل صدقة منصرف الى الاصناف العام كل منها ان مل لكل فرد فرد
 بمعنى انهم اجمعين اخضع بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل
 صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحالة ذلك
 فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجمع اعم من كون كل
 صدقة صدقة لكل فرد فرد ولو امكن او لكل صدقة جزئية لكانت
 ولو احدى في الفسخ قال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل
 اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المفرد ولا على الاستغراق يراد بها
 الجنس ويبطل الجعفة كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد هذا
 لا يراد العهد لانه لا قرينة للعهد في الآية والاستغراق لان لو اريد
 هذا فلا بد ان يراد ان جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى
 اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد انتهى واستوفى
 صاحب الفرائد فقال لا يجب ان يحل مثله على الاستغراق الحقيقي
 بل على الاستغراق العرفي على طريقة جميع الامير الضائعة اى ضائعة
 بلدة وعدم كونه في وسع احد غير مسلم انتهى اقول فيه اى تقدير الكلام

ان جميع الصدقات التي في البلد لجميع الفقراء فيه ايضا فيلزم هذا
 المحذور خصوصاً في البلد الكبير تدبر ولا بد من الزكوة لبن المسجد لانه
 التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا البناء والقناطر واصلاح الطرقات
 وكري النهار واجب واجرها وكل ما يملك فيه وان اريد اى هذه الوجوه
 صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فينبأ المذموم والفقير ولا
 يصرف الى المجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز
 قبضه له كالأب والوصي ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في
 المحيط ولو اكل مع من في عياله نأوى الزكوة والفقير جاز
 عند ابي يوسف خلاف الجرد عليه الفتوى كما في القريستان
 او تكفين ميت لعدم التملك او قضاء دينه اى الميت الفقير بامر الله
 بغير امره لان دين الغير لا يقتضي التملك منه بخلاف دين الحي بامر الله
 كان فقيراً لانه تصدق على الغريم فيكون الغافل كالوكيل في قبض الصدقة
 او من قرض يعنى اى لا يشتري بها رقبته فتعلق لا بتمام الملك ولا بفتح
 الى ذمى لقوله عوم معاذة لا من اغنياهم ورد ما في فقرائهم وضمير الجمع
 للمسلمين لوجوب الزكوة عليهم ولا يلزم زيادة على النفس وهو قوله تعالى
 اتوا الصدقات للفقراء والمحتاجين لانه لا يملك هذه الحديث مشهور ولين كان
 خبر واحد فالعام خضع منه الحريم الفقير بالاجماع مستندين بقوله تعالى
 اتوا بها اليكم المدبر الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصهم بغير الواحد
 الى حقيق في موضعه وكذا لا يصرف الى المرتد وينبغي ان لا يصرف
 الى من يكفر من المتبوعة كما في القريستان وقال زفر الاسلام ليس شرط
 وصح غير ما من قبيل الاستخدام اى غير الزكوة من الفطرة والكفارة
 والنذر والتطوع الى الذمى وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن
 ابي يوسف ولو قيد بغير العشر والحاج كان اولى لانه لا بد من

ايضا تدبر ولا تدفع الى غنى خلافا لما في الغنى اذا لم
 يكن لهم شيء في الديوان ولم يؤخذوا من الغنى بملك نصيبا من اي
 نصيب كان سواء كان من النقود والسواك والعروض وهو فاضل
 عما وجبه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال كالحق
 وغيره بلا اشتراط النقص لو كان له كسب مكره يجب حدها من النصيب
 ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن في الاخرى تعتبر قيمة
 الثانية سواء يوجها او لا وقال محمد ان كان بصرف اجرتها الى قوته
 وقوة عياله لا تعتبر قيمتها في الغاية وابن الملك والظاهر ان
 ملك نصيب ثلثة كسرين لا يجوز دفع الزكاة له سواء كان تدي
 مائته درهم او لا في البحر والمنع لكن ليس الامر كما قال لان قول الغاية
 سواء كان مفيد نقد بر النصيب بالقيمة سواء كان من العروض
 والسواك لان العروض ليس نصيبها الا ما تبلغ قيمتها مائته درهم
 وقال المرعشي انه اذا كان له خمس من الابل سائمة قيمتها اقل من مائته
 درهم تحل له الزكاة وتجب عليه ثلثة وفي الجوهرة الغنى هو من يملك نصيبا
 من النقيض او ما قيمته نصيب وفي القريستان الفقير من لا دون
 النصيب اي غير ما يبلغ نصيبا قد رمايته درهم او قيمتها وهذا ظاهر
 ان المعبر نصيب النقيض اي مال كان يبلغ نصيبا اي من جنس
 او لم يبلغه كما في النظم الوهبانية وشرحه لابن الشحنة والسراج الوهبي
 وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعبرات لقوله عدم لا تحل الصدقة
 لغني قبل ما الغني يا رسول الله قال له مائتا درهم والعجب ان صاحب
 البحر ذكر في الاشباه خلافا فليتأمل وفي المحيط الغني ثلثة انواع غني
 بوجوب الزكاة وهو ملك نصيب حولي تام وغني بحرم الصدقة وبوجوب
 الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصيب وغني بحرم السؤال

دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستمر حورته او عبدا
 اي غني لان الملك لمولاه وكذا الممدبر وام الولد والمراد بالعبد الغير
 المديون المستغرق لما في يده ورقبه ولو كان جاز وفرضا عند الامام
 خلافا لهما او طفلا لانه بعد غنية بغناه ابيه عرفا ولا يخفى ان في الاصل
 الى جواز الصرف الى طفل الفقير بخلاف ولده الكبير وان كان نفقة
 على الاب الغني لانه لا بعد غنية بغناه وامرأة ان كانا فقيرين فيجوز
 الدفع لهما وهو في هر الرواية وعمر ابي يوسف لا يجوز دفعها
 الى امرأة الغني كانه ولا تدفع الى ما شئ من ال على او عباس
 او جعفر او عقیل بفتح العين او الحارث بن عبد المطلب ولو
 كان عاملا عليها اي على الزكاة لقوله عدم ان هذه الصدقات
 انما هي اوساخ الناس وانما لا تحل لمحمد ولا آل محمد والعباس
 والحارث ابنا محمد المطلب وعلى وجعفر وعقیل اولاد ابي طالب
 رضى عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم
 من بني هاشم كذرية ابي لهب كما في الجوهرة وهو في هر الرواية
 ورويه ابو عاصم عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانا لان
 عوضها وخمس خمس لم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له
 دفع زكاة الى ما شئ مثل قبيل بخلاف التطوع يعني اختفوا فيها
 يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكاة والنفقة
 والكفارات واما التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية
 نقل عن الغاية اما جواز النفل فبالاجماع وتبع صاحب المعراج
 واختاره في المحيط تفضيلا وعزا الى النوادر وشئ عليه الا قطع
 واختاره غاية البيان وكان هو المذهب كما في البحر وجزم به صاحب
 الدرر ولم خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الشرح الزبيري الخلاف

في التطوع على وجه يشترع جميع الحركة وقواه المحقق في الفتح من جهة البريل
 لا إطلاق له ولهذا ورد المصنف بصيغة التريض وعمر الامام لا بأس
 في صرف الكل اليهم وفي الآثار وعمر الامام روايتان وبالحال تأخذ
 لان الحركة مخصوصة بزمانية وعم وقد سوى صاحب الحاشية بين التطوع
 والوقف وقبده في بعض المعبرات بما اذا ساء لهم في الوقف يجوز
 اما اذا لم يستهم فلا فائده صدقة واجبة ومو اليهم اي مقتضى بني
 ما شتم منهم اي مثل بني ما شتم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عم
 موالى القوم منهم ولا يدفع المذكى زكوة الى اهل اهل او
 فرعه وان اسفل سوا كان بالنكاح او السخا لان المنفع بينهم
 مستقلة فلا يتحقق العتيق على الكمال او الى زوجته بالاتفاق و
 وكذا لا يدفع المرأة الى زوجها ولو معة من باين او ثلث عند الامام
 خلافا لها لقوله عم لك احوان احو الصدقة واجر الصدقة قال للمرأة
 ابن مسعود رضى وقد سألته عن الصدقة قلت هو محمول على النافلة
 لا المشتركة في المنفع ولا الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده
 لان كسبهم للعبد وله حق في كسب مكاتبه حتى لو تزوج جارية المكاتب
 لم يجوز له لو تزوج جارية نفسه كما في الجوهرة وكذا عبده المصدق بعضه
 لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يصدق لتجزي لا يفتى
 عند الامام خلافا لها لعدم التجزي الماعتق عندهما فاعتاق بعضه
 اعتاق كله فبغير حرج يجوز الدفع اليه هذا ان كان العبد كله لمصدق
 البعض فلو اشترى فاعتق احد بها حصته وهو مفسر واحتار كسب
 الاستسقاء فلا يصدق الدفع لانه مكاتب شريك وليس له كسب
 نصيبه تلك كسب الدفع لانه اجنبي عنه وليس للمصدق الدفع اذا
 استسقاء لانه مكاتبه بما انه بالضمان فخير بين اعتاق الباقي والاستسقاء

كما في المنع ولو دفع المذكى الى من يصرنا فبان انه غنى او لا يفتى على الصحيح
 عند الامام او كافر المذكى او الكافر ما كان ذميا او لوطه حريا او مستام
 لا يجوز له في الجوهرة والنجار وابوه وابنه احواله عند الطرفين خلافا
 لابي يوسف لان خطاؤه ظاهريين فصار له لو نؤضا بما انتم تبين انه
 كان نجس بعينه صلوته ولها انه اذا باها جنتها وبيع وان خطاها لصلاة
 عند اشتباه القبلة وهذا اذا اخرى اما اذا اشكك فلم يفتى في ذلك
 ليس بمصرف فم يجوز ذلك ولو علم انه فقير احواله على الصحيح ولو بان انه
 عبده او مكاتبه لا يجوز لانه لم يخرج عن ملكه حرجا صريحا وهذا بالاجماع
 كما في الاختيار وذهب دفع مقدار ما يقضى المدفوع اليه عن السؤال يومه
 يوم الدفع ولو اطلق لكان احضر لان ذلك صيانة عن ذل السؤال
 لكن قبده لان الاغنياء مطلقا مكره وكره دفع نصاب احوال
 ولو ترك او اكثر لكان احضر لانه قد حصلت بدونه الكراهية الى فقير غير مملوك
 فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر ما يقضى دينه وزيادة دون
 مائتين وكذا اذا كان له عيال لا بأس بان يعطى قدر ما لو قسم ما دفع
 اليه يكون نصيب الواحد اقل من النصاب وفي الفتح والادوية ان ينظر
 اليه ما يقضيه الحال في كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدين وثوب
 وكراء منزل وغير ذلك قال النبي عم اذا تصدقتهم فافشواهم ولهذا
 قالوا من اراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافه قد
 نقد قصر في امر الصدقة وكره نقلها الى الزكوة بعد تمام محول من
 بلد الى بلد آخر غير البلد الذي فيه المال وان كان المذكى في بلد
 والمالك في بلد آخر والمعتبر مكان المالك لا المالك بخلاف صدقة
 الفطر حيث يعتبر عند محمد فكان المؤدّي وهو الاصح خلافا لابي يوسف
 الا ان ينقلها الى قريبة اي المذكى فلا يكره لانه من الصدقة قال ابو حفص

الكبير لا تقبل صدقة وقربته ما وجب حتى يبدأ بهم قالوا الا فضل صرف
الصدقة الى اخوته ذكورا وانثى ثم الى اولادهم ثم الى اعيانهم ثم الى
اولادهم نازلين ثم الى اخوالهم ثم الى ذوي الارحام الى جيرانهم ثم الى اهل
سكنة ثم الى اهل مصره والمراد من ذوي الارحام بعد ذكرا خواله وذو رحم
البعد كما ذكر قبله او شخص اخرج من اهل بلده لدفع شدة اهل الحاجة
هذا اذا لم يكن فقرا غير البعده او ربح او انفق بتعليم الشرايع ونفقاتها
والا فلا يكره ولو ملك مسلم في دار الحرب سنيين بامان عليه الزكوة في ما
لحقى باوائها الى من يسكن في دار الاسلام وان وجد مصر فانه دار الحرب
ولا يسأل من له قوت يومه من الفداء والغنائم ويجوز معه سؤال الجنية
والكساح عند الاحتياج **باب صدقة الفطر** من قبيل اضافة الحكم
الى شرطه في حجة الاسلام وهي مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه
في حج البيت ومناسبتها للزكوة لانها عبادة مالية والتقديم على
الصوم جائز والمقصود هو المضاف لا المضاف اليه الا ان ارفع
درجة منها لشبهتها بالنفس القاطع فقدمت غيرها وذكر في المبسوط
عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي وهي بعد الصوم طبعا كما في
الجبورية والفطرة لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كما في الفطرة التي
هي الخلقة وزنا ومعنى كما في اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر
بمعنى الاططار لانه يشترط في هذا اليوم والصدقة تتعلق به هي واجبة وجوز
موتها في العمر كالزكوة على الصحيح كما في البحر معطل بان الامر بدارائها
مطلق عن الوقت فلا يفتق وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا او بالوجوب
المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يكفر بجمعه
قالوا صدقة الفطر ثلثة اشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات
الموت وغدا بغيره وقال الثوري في فريضة على امر المسلم نتجب

على المسافر ولا نتجب على العبد بل سيد لاجله ولا على الكافر لانه ليس
من اهل العبادة المالك لنتصاب فاضل عن حواجبه الاصلية فيعتبر ما
زاد على الكفاية له ولعيله وان لم يكن النصاب تاما كدار لا تكون
لا سكنى ولا للتجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها ونفقت عمارتها
بغير الفاضل ان كان قيمته مضابا وكذا ما فضل عن الثلثة من الثياب
للشاة والصيف وغير فرس للفارس وفرس وحمار لغيره وغيره
واحدة من مصحف ومن كتب الفقه لاهلها واثنين من النسخة والكوش
والواحد من المصاحف وفي الخلاصة لو كانت له كتب ان كانت كتب
الطبيب والنجوم والاداب يعتبر مضابا وبخالف ما في الزكوة لان في هذه
المسئلة روايتين فمن في باب الزكوة على رواية وفي باب الفطر على
اخرى ولو كان له دور وخوانت للغة وهي لا تكفي عياله فهي من الفقراء
على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلى هذا الحكم او الارض ولا يعتبر ما في
قيمتها مضاب من قوت ثمر بل خلاف عندنا وقال الثوري يجب على كل من يملك
زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وبه اي هذا النصاب يحرم على مالكه
الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وتجب الاضحية في ظاهر الرواية
وكذا تجب نفقة العريب عن نفسه متعلق بواجبة وان لم يصح لما منع لان سببه
الرأس وولده الصغير الفقير فتوزج ابنة الصغيرة من رجل وستبها اليه ثم تجب
عليه ولو كان له ابنا فلي كل فطرة كامة عند ابي يوسف وقال محمد عليهم صدقة
واحدة ولو كان احدا لابنا موسرا دون الباقيين فلي صدقة تامة
عندها ولا تجب عليه فطرة ولد وولده في ظاهر الرواية وعنده للخدمة
ولو كان العبد كافرا او ما دون او جانيا عدا او خطا وعنده ان في
لو كافرا وكذا اعدته وام وولده وكذا اذا كان في يد غيره باجاره او امانة
او ودية او رهين لا عمر زوجته عطف على نفسه خلافا لثوري وولده

الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو أدى لها غير امرها جاز
ولا يؤدي غير عياله الا بامره كما في المحيط ولا عن طفل العتي لا لعدم
المؤنة بل يجب من مال الطفل عند الشئتين استحقاقا لهما في
وهو القياس وعلى هذا الخلاف مما ليك وفي اطلاقه اشارة الى جواز
اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي ولو لم يخرجها الولي او
الوصي عنه وجب الاداء بعد بلوغه والمجنون كالطفل فيجب على الاب
ان كان فقيرا وفي حاله ان كان غنيا عند الشئتين وقال محمد لا
من مال وعنه ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مضى
ثم جرت ولا عن مكانته ولو عجز عن الاداء لعدم الولاية ولا عليه الفطرة ولا
عز مجبده للتجارة للثني اذ هي تجب عليه لا غير من لقوله عزم او عمن تموتون
او لا امر يقتضي الجب على المي طب فجب فطرته على المولى وتجب زكوة عليه ايضا
فيلزم الشئ وعنه ان نفي تجب الفطرة على العبد ثم يتجدد مولاه فلا شئ عنده
ولا عن عبيد ابقي لعدم الولاية والمؤنة الا بعد عوده لعود الولاية و
والمؤنة اى ان كان العبد ابقا وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام
ابقا فاذا عاد يؤدي لما مضى ولا عن عبيد او عبيد بين اثنين لفطر الولاية
والمؤنة في كل منهما وقال الباقي ولو اكتفى بالثانية عم الاول كان اول
انتهى لكن المصنف ذكر تفصيل لمحل الاختلاف في هوداب المؤلفين
ففيه خلاف الائمة الثلاثة لان عندهم يخرج منها في قدر المشتري بعد
الملك من الانصاف وعندهما يجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما
يخصه من الروس اى رؤس العبد دون الاستقاص يعني لو كان لهما
عبد واحد لا يجب شي ولو كان اثنين تجب على كل صدقة واحد ولو كانوا
ثلاثة فكذلك لا تجب على الثالث شئ ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عشرين
وعلى هذا بناء على انهما يريان نسبة الرقيق والامام لا يراهما وقيل لا

تجب عليهم بالاجماع والصحيح انه على اختلاف كما في الثاني ولو بيع عبد نجار
والمراد بالنجار خيار الشرط لان البيع لو رد ونجار عيب او رؤية قبل
القبض ففطرته على الباع اتفاقا وان بعد القبض فعلى المشتري فعلى من
ينقرر الملك له اى يتوقف وجوب صدقة الفطر العبد المبيع بشرط النجارية لا
حدهما اولهما واذا مر يوم الفطر والنجار باق تجب من يصير العبد لغيره ثم
البيع فعلى المشتري وان نسخ فعلى الباع عندنا وعند زفر على من النجارية
وعنه ان نفي على من له الملك كالنقطة ولو كان البيع بائنا لم يقبضه
حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وان لم يقبضه
حتى يملك عند الباع لم يجب على واحد منهما بالاتفاق وتجب الفطرة
بطلوع او بعد طلوع فجر يوم الفطر اى وجوب الفطرة بتعلق بطلوع
الفجر ان نفي من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا ببلوغ باب
لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع
وقال الشئ نفي بزوب الشمس في اليوم الاخير من رمضان فمن مات
قبله واسم او ولد بعده لا تجب فطرته عندنا لانه تحقق شرط وجوب
الاداء وصح تقديرهما على يوم الفطر لوجوب السبب وهو رأس بموته
وبلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتجديد بعد سبب الوجوب
جائز كما في الزكوة بلافق بين مدة ومدة ولو عشر سنين او اكثر
هو الصحيح كما في المضرات وقيل جاز ان تؤدي في رمضان وعليه
الفتوى كما في الظهيرية وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل
بيوم او يومين وقال الحسن لا يجوز تقديرها اصل كالاضحية وتؤا
اخراجها قبل صلاة العيد بعد الطلوع لقوله عزم من اداها قبل
الصلاة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعد ما نهي صدقة من
الصدقات ويجب دفع فطرة كل شخص الى مسكن واحد حتى لو قرنها

بين اثنين او اكثر لم يجر خلافا للكرخي وقال في المنع وهو المذهب والافضل
 ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد ولكن بشرط عدم الوصول
 الى النصاب ولا تسقط صدقة الفطر بالتأخير ولا بكونه التاخير وان
 طال وكان مؤديا لا فاضيا لكن فيه اساءة وعمر الحسن تسقط بمعنى
 يوم الفطر وعنه بصوة العيد وهي اي صدقة الفطر نصف صاع
 من بر او دقيق او سويق او صاع من تمر او شيعر لقول عمر اذوا
 عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او
 صاعا من شيعر وهذا جمة على ان في فاته قال في الكل صاع والتمر
 بيب كالبز وهو رواية اجماع اذ كل يؤكل كبر وعنه هما كالشيعر
 وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث المقي وهو
 المتفك قبل والفتوى على قولهما لكن الاول ان يراعى فيه القدر
 والقيمة والصاع عند الطرفين ما يصح ثمانية ارطال بالعراقي
 كل رطل عشرون استار وهو ستة دراهم ونصف فيكون الفي
 واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقهه فخرج بهجاء والروا
 علم صاع كما في النهاية من نحو عدس او حبة بفتح الميم والميم الماشن
 وانما قدره بها لعدم التفاوت بين حبتيها تخلافا واكتفاء واما
 التفاوت صورا وعطفا فلا دخل له في التقدير وزنا كما في الاصطلاح
 وعنه ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل برطل اهل المدينة
 وهو ثنتون استارا وهو قول الشافعي ولو دفع منوى بر صاع
 بجوز اعطى نصف صاع وزنا لان الصاع مقدر بالوزن وهذه
 رواية ابو يوسف عن الامام خلافا للمحدثين رواية رواد ابن رستم عنه
 ان الاثا رجاء بالصاع وهو اسم المكبس كما في الاصلاح ووقع البز
 في مكان يشترى به اي بالبر الاشياء فيه افضل لانه ابعد عن الخلاف

اذ في الحديث والقيمة خلاف الشافعي وعنه ابو يوسف الداهم افضل من البر
 لانه ادفع الى حاجة الفقير واجل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلم
 ان كان في زمن الشدة فالاداء من المحطة او دقيقة افضل وفي زمن السعة
 الداهم افضل وفي الظاهرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لا خلاف
 بين الفقهاء في الحقيقة لانهما نظرهما هو اكثر نفعا وادفع الى جهة والله اعلم
كتاب الصوم قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط قبل المركب
 هذا ثالث اركان الاسلام بعد الايمان والاداء محمد رسول الله ثمه سبحانه
 ونعالى لقوله اعظمها كونه موجبا لشئينين عين الآخر كون النفس
 الامارة وكسر شهواتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين والاذن
 والاذن والفرج فانه به تضعف حركاتها في محوساتها ولذا قيل اذا غلبت
 النفس شجعت جميع الاعضاء واذا شجعت جاعت كلها ومنها كونه موجبا
 للرحمة والعطف على المكين لذوق المأكول فانه لما زان المأكول في بعض
 الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة
 حقيقها في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع فقه عنه بالاحسان اليه فيل
 بذلك ما عند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقة الفقراء وتخل ما يتجرب
 احبانا وفي ذلك دفع حال عند الله كما في الفتح لكن فيه كلام لا فهم في حق الغنى
 فقط اما في حق الفقير فلا ولو انقصر على الاول كان اولي تأمل والصوم
 في اللغة الامسك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبادة عن هذه العبادة
 ومنه صام الفرس اذا لم يعتكف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائم
 تحت العجاج واخرى تفكك البجاء اي مسكة عن العلف او غير مسكة وفي الشريعة
 هو ترك الاكل وما في حكمه فلا يرد في الاكل فانه مفطر له المراء
 او حال شئ بطنه فاكولا او لا فاكولا وصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما بين
 الدماغ والجوف منفذ والشرب بالمحركات والوطئ اي كف النفس عن هذه

فيمنع من عبادة غيره
 واما في البسيط قبل المركب

الافعال قصد فعل بشكل بها فعل سببا لان فعل الناسي ليس بمعتبر شرعا
 وانما هو بالوطى الوطى الكامل فلا يشك بوطى ميتة او بهيمة بل انزال على ان
 التعريف بالاعمال جائز ولو قال تركت المفطرات لزم الدوام رادى مفطرا
 الصوم كى في القصة لكن لو قال امسك عمدا وخال شيئا عمد ابطلنا او
 ما حكم الباطن لكان اوضح وذلك الامسك ركن من الفجر اى اول زمان
 الصبح الصادق عند جمهور العلماء وقيل انشأه ركن الاول احوط الى
 الغروب بحسب بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقي لانه لا يمكن تحيق
 الا لافراد مع نية من اهل الاحتمار من نية من ليس باهل للصوم كالحائض
 والنفس ونحوها وادى شرط الصحة الاداء لتمييزها بالعبادة عن العادة
 وارا دمجية النية معية الوجود لا معية الاستمرار كما في الجمع وهو اى الابل
 مسلم احسن زعم الكافر على احسن زعم المجنون طاهر من حبس ونفاس
 بالانقطاع فيصوم المجنب لكن قال في المنع ولا يشترط العقل والافاقية
 للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغشى عليه صوم
 في ذلك اليوم وانما لم يقع في اليوم الثاني لعدم النية لانهما من المجنونات
 والمعنى عليه لا يتصور الا لا لعدم اهلية الاداء او اما البلوغ فيس من شرط
 الصحة لصحة من الصبي العاقل ولذا يشاب عليه وفي الفقه وينبغي ان لا يترك
 في شروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم
 في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى
 وصوم شهر رمضان فان الجموع علم في ثلثة اشهر شهر رمضان شهر
 ربيع الاول شهر ربيع الآخر ورمضان محمول على الحذف للتحقيق
 وذلك لانه لو كان رمضان على الكان رمضان بمنزلة انسان زيد
 ولا يخفى فيه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر حبيب
 وشهر شعبان على الاضافة كما في التلويح والستر في وجه عدم الاستعمال

الا فهو من قبيل اضافة العام الى الخاص وهو جائز بدو وهو مشتق من وعظ
 اذا احترق لان الذنوب يحترق فيه فرضية لقوله تعالى كتب عليكم الصيام
 وعلى فرضية العقد الاجماع ولهذا يكفر باحدة كما في الهداية قولنا يكفر باحدة
 بضم الباء ونحو الفا بلا تشديد من كفره اذا دعه كافر قال الكبيد وطائفة قد
 اكفروا بى بحكم وطائفة قالوا مسي ومذهب تشديد من كفره ذكره الزكشرى
 وعليه قول البشار بحق الزرافت ماله وما لكم بكفرون رجلا كفروا رجلا يعنى
 انكوايح اذكروا عليا رضى عنه وانما لم يقبل ولا اجماع كما قيل لانه لما اتى عليه ان
 يقال انه عام خص منه البعض وهو الذى لم يحجر عليه فلم التكليف من الصبي
 والمجنون فيكون دليل ثانيا فاصرا على افادة الفرضية القطعية تدارك بقوله
 وعلى فرضية العقد الاجماع تأمل على كل مسلم مكلف فلا يجب على الكافر والصبي
 والمجنون المستغرق جميع الشهر بالنفاق اعلم ان شرطه على ثلثة انواع شرط
 وجوب كالا سلام والبلوغ والعقل وشرط صحته وجوب ادائه وقدم بيان
 انفا وسبب وجوبه بشهود وجزا من الشهر ليل او نهارا وكل يوم سبب وجوب
 ادائه لان الايام متفرقة كالصلوة في الاوقات بلا اشارة لتحمل زمانا لا يبلغ
 للصوم اصلا وهو الليل ولا ينافى بين السببين فتشهود وجوا من الشهر
 سبب الكل وكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب
 صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكم سقوط الواجب و
 ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والافاقية كما في الفقه وقال المولى ابن
 كمال الوزير ان السبب بجزء الاول من كل يوم لا كماله والا يلزم ان يجب
 صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا يجوز المطلق والا لوجب الصوم
 اليوم بلغ فيه الصبي ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار رجوعه المطلق
 او يلزم على الاول ان لا يجب صوم ما بقى على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم
 على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى اقول فيه كلام

لأن السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك
 الصورة لعدم وجوب الشرط وهو البلوغ لعدم وجوب السبب فإذا بلغ
 في أثناء الشهر وجب صوم ما بقي لوجود الشرط ولا يجب صوم ما مضى لعدم تدبر
 أو إذا لقوله من شهد منكم الشهر فليصمه وقضا لقوله تعالى فعدة من أيام أخر
 ويجب القضاء بما يجب الأداء وصوم المندور ميقنا كما إذا قال له على أن أصوم
 يوم الخميس مثلا أو غير معين كقوله له على أن أصوم يوما مثل وسبب التذرع
 ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله لأنه لا يقيى بعد وجود السبب
 ويظهر التعيين والكفارة كظهورها أو قتل أو بيمين أو حنك أو فدية أو
 في الإحرام والسبب كسبب القضاء واجب لم ينعقد الإجماع على فرضية واحد
 منها بل على وجوب أي شئ من على لا على ولهذا لا يكفر بواحدة كما في الأصل
 لكن في الفتح لا يظهر أنها فرض الإجماع على لزومها ونقص في البدائع على فرضية
 المندور وفي المواهب وفرض صوم الكفارة وكذا فرض المندور في الأظهر
 وفي الزيلعي الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن الملك
 في شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارة واجب
 لكان أولى ليس بنام لأنه لا فرق بين صوم المندور وصوم الكفارة في الوجوب
 والفرضية كما لا يخفى انتهى على أنه يخالف ما في شرحه للجمع تبرهنا بحث طويل
 فليطلب من مخرج الهداية وغيرها وغير ذلك فصل يعني الزائد وهو أهم من السنة
 كصوم ما شورا مع التسامح والمندوب كصوم ثلثة من كل شهر ويستحب كونها
 الأيام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم ما شورا منفردا ونحوه كما سبق
 أثناء التقاليد وصوم العبد بين أيام التشريق حرام لورود النهي عن الصيام
 في هذه الأيام ويجوز أي يصح أداء صوم رمضان والنذر المعين بنية واقعة
 من الليل إلى ما قبل نصف النهار والنهار الشرعي من الصبح إلى المغرب فنصف
 الضحوة الكبرى كما في أكثر الكتب لكن الغنوي كذلك كما في ديوان الآداب

فتح لا بد أن يكون النية موجودة في أكثر النهار ولو قال في الليل واليوم قبل نصفه
 أولى لأن الشرط وجوده في أحد الوقتين لا ابتداءها من أحدهما وانتهائها في الآخر
 كما في الأصل وعند الشافعي لا بد من النية لا عند أي نصف النهار في الأصل
 فلو نوى عند الضحوة أو بعد ما لم يفتح على الصبح لأن الشرط عندنا اقتران النية
 بأكثر وقت الأداء لقيام الأكثر مقام الكل والأفضل مقارنا للصبح كما في النخبة
 وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلوة فلا يجوز نية
 في أكثر بل لا بد من اقترانها بالعقد على أو أهما ولا فرق بين النفس والمقيم
 في اشتراط الصوم بالنية وجواز ما قبل نصف النهار خلافا لفرقائه قال بعدم
 اشتراطها في حق المقيم وبعد جوازها من الليل في حق المسافر ويصح أداء
 وهما بمطلق النية وهو أن يتوضعا لذات الصوم دون الصفة كمن نوى
 أن يصوم بمطلق النية بنية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفل أو فرضا ليليا
 أن الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث أنها نية وهو من قبيل إضافة الصفة
 إلى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان أولى وبنية النفل وقال مالك
 والشافعي لا يصح أداء رمضان إلا بنية على التعيين كما في الصلوة ولذا استأنا
 في النية المطلقة فلا ترمضان متعين للفرض لا يسع غيره والأطلاق في
 في المتعين تعيين كما في نادي زيد المنفرد في الدار بانسان فان فيه تعيينا
 وأما في نية النفل فلا وصف بالنفل خطأ فيبطل ويبقى الأطلاق وهو تعيين
 ولو صام مقيم على غير رمضان لم يله به نوافقه فهو عنه وصوم رمضان بنية
 واجب آخر للصحيح المقيم يعني أداء رمضان أو النوى أن يكون عن واجب
 آخر عليه نحو كفارة قتل غير العمد أو غيرها لا يؤدى النذر المعين بنية واجب آخر
 بل يقع الأداء على النوى كما أن النفل لا يؤدى بنية واجب آخر بل يقع على النوى
 وهذا أن نوى بالليل لأنه لو نوى بالليل لأنه لو نوى بعد ما أصبح في يوم
 التعيين عز واجب آخر يكون غير نذره سواء كان مسافرا أو مقيما صحيحا

وهو رمضان والفرق بينهما ان النسيين انما جعل بولايته النادر وله حق ابطال
 اصله جنة ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضا ونحوه ورمضان متعين
 بتعيين الشارع ولو نوى المريض او المكفر في رمضان واجبا آخر
 كالقضاء وكفارة القتل والظهار ونحوه صومه على نوى هذه التسوية بين
 المريض والمف على رواية الحسن بن الامام لكن فرق بينهما شمس السنة
 ونحو الاسلام في اصولها وجهه ان اباحة الفطر عند العجز عن اداء الصوم
 فاما عند القدرة فهو الصحيح سواء بخلاف المفان الرخصة في حقه تنقضي بعجز
 باطن قام سخر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق
 ليس بصحيح والصحيح انما هو بيان وهو اختيار الكرخي والهداية وغيرهما
 واكثر من نجح مجاري وبه اخذ المصنف لان رخصة متعلقة بنحو ازدياد المرض
 لا بحقيقة العجز فكان كالمف في تنقضي الرخصة بعجز مقدور وقد يصح في رمضان
 لان الرخصة كمثل نذر المعذور مشقة فاذا تحملها بحق بغير المعذور ووجه قول
 الامام انها شغل الوقت بالاهم تحتها بالكمال وتخييرها في صوم رمضان
 الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المكفر النية فالاصح انه يقع عزم
 رمضان على جميع الروايات كما لمريض والنفل كله وفي القسطنطينية عدم
 الاطلاق لانه قال بشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل الفاسدان
 يثبت تدبر يجوز نية قبل نصف النهار مسا فوا ومقيا لقوله عم بعد ما كان
 يصبح غير صائم انه اذن لصائم وهذا جهة على قول مالك فانه قال لا بد من
 النية في الليل ويثبتك باطلاق قوله عم لا يصيام لمن لم ينو من الليل وعند
 ابن ابي عمير يجوز بعده ايضا ويصير صائما حين نوى اذ هو متخير عنه ولكن
 ان من شرط الامسك في اول النهار والقضاء اي قضاء رمضان
 والنذر المطلق غير المتعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والكفارة
 اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق

والمستند لا يفتح الابنية المقيمة من الليل بقوله عند الطلوع بل هو الاصل
 لان الواجب قران النية بالصوم لا نقده بهما واما صح التقديم للعصر فنوى
 بعد الطلوع كان تطوعا وانما مستحب ولا قضاء بافطاره ولو نوى ليل ان
 يصوم غدا ثم غرم في الليل على الفطر لم يصير صائما ثم اذا افطر لا شيء عليه ان
 لم يكن رمضان ولو نوى الصائم الفطر بفطر حتى ياكل ولو قال نويت صوم
 غدا ان شاء الله فكأنه نوى ان يكون استحسانا لان النية تبطل باللفظ والنية
 فعل القلب وهو حق في الظهريه ويثبت رمضان اي دخوله وابنه اذ هو برؤية
 هلاله او بعد شعبان ثنتين يوما لقوله عم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته
 فان غم عليكم الهلال فاكثروا عدة شعبان ثنتين يوما والغم عبارة عن عدم الظهور
 لقوله في السرا والقرية من الشمس ولا يصام يوم الشك لقوله عم لا نقض موا
 الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شي يصومه احدكم كحديث ومارقا
 صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصى بالهاشم ولا يصام الذي
 شك الا تطلوعا لا اصل له كما في الذي لكن في الفقه خلافه تدبر الا تطلوعا
 اي نفل بغير كراهية في الاصح وهو اي الصوم احب ان وانق صومه من نحو امر
 والعيام صوما بعنا ده كصوم النجس والاشنين او ثلثة من آخر شهر ولو صام
 يومين كره وقال بعضهم ان كانت بالساعة صوم والا فلا والا اي وان
 لم يوافق صوما بعنا ده فيصوم نحو اص اي العلماء الذي يعلمون نية وهو
 يقصد التطلع بنية المطلق او بنية النفل بلا قصد رمضان ويفطر غيرهم
 بعد نصف النهار نية التهمة ارتكاب النهي لان ابا يوسف افق الناس
 يوم الشك بالفطر بعد التثوم لما روى ابن النبي عم انه قال يصوم يوم الشك
 مفطر من متولين اي غير الكلاب ولا صائمين قبل الا فضل الفطر قبل
 الصوم واجمعوا على انه لا يائتم بالفطر اما الصوم فقبل كبره وياثم وقبل لا يائتم
 وكره صومه اي يوم الشك ناويا عن رمضان لشبهه باهل الكتاب

ان بعد شعبان

وكذا يكره ان نوى من ردا بانه ان كان يوم الشك رمضان ففته والافضل
 نفل او غير واجب اخر ما في صورة تردده بين رمضان ونفل فلا تارة للفرق
 من وجه واما في صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فله تردده بين
 مكره وبين هذا اذا كان مقبلا وان سافر اقطع عز واجب آخر عند الامام
 كما بين انفا وفي الفتح لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان النهي عنه
 رمضان لا غير ولو قال والافضل غيره لكان اوضح واحضر وصح في الكل اي
 من قوله ويكره صومه الى قوله واجب آخر رمضان ان ثبت اي ان ظهر
 ان ذلك اليوم من رمضان صح لوجود اصل النية والا اي وان لم يثبت رمضان
 في نوى ان حرم وفي عامة المعبرات ان ظهر انه من شعبان كان نوى
 رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء عليه لانه كان نوى واجب غير
 رمضان قبل يكون تطوعا لانه نهي عنه فلا ينادى به الواجب وقيل يحجز به
 عما نوى نواه وهو الاصح وعلى هذا الطلاق المصغر صحيح الا ان يراد بما نوى واجب
 غير رمضان لكن تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر ويصح من نفل
 ان رده في وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النفل ونوا
 نوا قضا عليه وان قال ان كان الغد الذي يوم الشك واقعا من رمضان
 فانما صام عنه والا فلا الصوم اصلا لا يصح ولو وصية ثبتت رمضان نية لعدم
 الجرم فيها فلا توجد النية ولا يصير صائما كما لو نوى انه ان لم يجد عدا ففصم
 والا فهو مفطر ولو ترك قوله فلا يصير صائما لكان اولى ان عدم الصحة يستلزم
 عدم الصوم واذا كان بالسما على كغيره وخياره غير هذا شروع في بيان
 ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به قبل في هلال رمضان
 خبر عدل واحد اذا لم يكن يكذب الظاهر لما صح ان النبي لم يقبل شهادته الواحد
 في رؤية هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تمل على ملازمة التقوى
 والمرواة وادنا ما ترك الكبار والاصغر على الصغار فلم يكره ان يكون مسلما على

بالغا ولو عبدا او اشقي او كفو وفي كذا باب وهو ظاهر الرواية وعم الامام نفي
 رواية الحد ولا تها شهادته من وجه وانما يشترط العدالة لان قول الخاسق
 في البيانات غير مقبول واما مستور كمال فعن الام قبوله وصححه الهنزي وهو
 ظاهر الرواية وفي كايته تقبل شهادته الواحد على الواحد اطلق المصنف القبول
 ولم يعبده بتفسير الرواية وقال في الذخيرة كان الشيخ محمد بن ابو بكر بن الفضل
 اذا كانت السامعية انما تقبل شهادته الواحد اذا نسر وقال رأيت الهلال
 خارج البلد في الصبح او يقول رأيت في البعدة بين غل السحاب في وقت
 يدخل في السحاب ثم يخلى ما بد منه هذا التفسير لا تقبل لكان التهمة في الحسن
 بشرط ان تصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول احمد في رواية ولا
 يشترط لفظ الشهادة وفي كايته ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة
 كما لا يشترط في سائر الاخبار است ولم يذكر المصنف الدعوى لانه في الفطرة
 لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر وهما اولى
 وتشرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر اي في شوال وذو الحجة
 بشهادة حزين او حرد حزين وفي القوسا انه تقبل شهادته واحد
 بشرط العدالة والحرية وعدم الحدة في القذف لما فيه من اللزوم ولفظ الشهادة
 لتعلق حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعم الامام انما
 كمال رمضان لانه من امور الدين لكن لا ظهر كلف لفظ لنفع العباد به
 بالتوسع مجوم الاضاحي مع ان فيه نقفا آخر وهو الا حلال من الحج لا الدعوى
 لما فيها من حق الله وفي العدة انه يشترط وفي كايته ينبغي ان يشترط
 فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كي لا تشترط في حق
 الامة وطلاق الحرة عند الكل وعنى العبد في قولهما في الوقف على قول الفقيه
 ابي جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر
 و هلال رمضان كي في عتق العبد عنه وان لم يكن بالسما عليه في ذكرنا

فلابد في الكل اي في هلال رمضان والخط والاضحى من جميع عظيم في مقدار
في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم توأطهم على الكذب
والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين فترى عليه
في المنافع والفاية لان التفرد بالرؤية بين الجمع الغفير مع توجههم طابيت
لما توجه هو اليصح عدم فرض عدم المنافع وسلامة الابصار بوجه الفطنة
بمخالف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان يتفرد بجدة نظره وبان يشق الفهم
فينفق النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد
واحد والا لا فاد ببول اثنين وهو مستغنى قبل في حد الكثرة بل المحلة وعن
ابيه يوسف خسون رجلا في الفاسنة وعم خلف بن ايوب انه حسنة ببلغ
قليس بخاري لا يكون اولى من منج فلهذا قال الباقر في الف بخاري قليل واثق
الكثير لا يعتبر الوفاة قبل منبني ان يكون من كل مسجد جماعة واحدا واثنين و
وعنه انه قال يفوض مقدار القدر والكثرة في هذا الى رأي الامام وهو الصحيح
كما في التخييس لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن فكان فيه
رأي الامام وفي الفقه والحق ما روى عن محمد وابيه يوسف ايضا لان العبرة
لنوازل الخبر ومجيبه من كل جانب حتى لا ينوهم توأطهم على الكذب وفي المزايا
وهو الصحيح وفي رواية الحسن بن الامام يكتفي باثنين رجلين او رجل وامرأتين
سواء كان بالسماعة او لم يكن اعتبارا بربا الحقوق وفي البحر ولم ار من جها
ويشفي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلون عن ترائي الالهة فاستغنى قولهم
مع قولهم مع توجههم طابيت لما توجه هو اليه فالحال التفرد غير ظ في الفطنة انتهى
لكن ويا رنا ليس كما قال فعدم الترجيح اولى تدبر وقال الطحاوي يكتفي بواحد
جاء من خارج البلد او كان مكان مرتفع قال المولى ابن كمال الوزير وفي
وفي الخبر انما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السما
متيقنة واذا كان الواحد من المصر ما اذا جاء من خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن

في مصر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القهوي
انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحيح
رواية الطحاوي اعتمد عليها القلة الموانع فان هؤلاء القهوي صنف في يجوز ان يراه
دون اهل المصر وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر لا اختلاف الطلوع
والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزنة الاكمل
اهل الاسكندرية يفترون اذا غابت الشمس ولا يفترون من على منارتها
فانه يراها بعد حتى تقبل على رواية الطحاوي اقام في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي الخبر
ان ما قال اهل التخييم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع
قال رسول الله من ائنه كاهنا او مني فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد
وعنه الامام ان رأي القمر قد ام الشمس فليلية الماضية وان رآه خلفها فليست تقبل
وتفسير القدم ان يكون الى المشرق ويخلف الى المغرب لان سير البارة الى المشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال من جهة الشرق ولو راي الهلال قبل الزوال
او بعده فهو ليلية المستقبل كما قال الامام ومحمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا
رأي الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فليست ضية اما بعد العصر فليست
المستقبل وعنه الامام ان غاب قبل الشفق فمن هذا اليلية وفي التخييس والمختار
قولها ولو صاموا اثنين ولم يروه حل الفطران صاموا اي ان كانوا ابتداء
والصوم بشهادة اثنين عدلين والسما متيقنة وما في القرية من انه سواء
تقيمت السما في الزمانين او لا لا يخ من خلل لانه اذا لم تكن بالسما علة يلزم الجمع
الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر واتم حل الفطرية لوجود
نصاب الشهادة على رواية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلثين
وفي الفقه اذا صام اهل المصر رمضان على غير رؤية بل بالكمال شعبان ثمانية وعشرين
ثم روي هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذا لم يروا
هلال رمضان فقصوا يوم واحد احتلا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم

لم يروا ليلة التثنية وان الكواحدة شعبان غير روية قضا يومين احتياطي
 لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبل فاتهم لم يروا هلال شعبان كما نوا بالضرورة
 مكملين جب وانما صاموا بشهادة واحد لا يحل لهم الفطر سواء بقيت الساعات في
 اوله او قال محمد لو بقيت الساعات في الفطر قال الكواشي لا خلاف فيه وانما الخلاف
 اذا اصبحت ومن رأى هلال رمضان او هلال الفطر وحده وشهد عند القاضي
 ورد قوله بدليل شرعي صام في الاول قوله تعالى لمن شهد منكم الشهر فليصمه
 وهذا قد شهد به في الثاني لقوله ثم صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون
 والناس لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم
 لانه يوم عيده عنده وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة للملا يفطر
 واذا كان عدلا ولو محلا وكذا القاضي ان علم قبول قوله وان لم يوجد حاكم يشهد
 في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا يأس للناس ان يفطروا اذا رجعوا
 في هلال شوال والسما متبعة وليس فيه دال ولو رأى الامام والقاضي وحده هلال
 رمضان فهو باختيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس
 بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج
 الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج وان افطر من رد قوله فني ففطر لا كفارة لان
 الكفارة تندري بالشبهة وانما في هلال الفطر فلا يوم عيده ولو اكل اثنين
 يوما لا يفطر الا مع الناس لاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة
 التي عنده واختلفوا فيها ففطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم
 من اوجبه فيها والصحيح انه لا كفارة عليه وواجب التفتي الكفارة في هلال
 رمضان مطلقا ان افطر بالوقوع ويجب على ان سر وجوب كفاية التي سر الهلال
 في التاسع والعشرين من شعبان ومن رخصه وكذا اذى القعدة لان الشهر
 قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب على الحاكم ان يأمر الناس بذلك واذا ثبت
 في موضع لزوم جميع الناس والاعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لو رأى اهل

هلال رمضان يجب برؤيته على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق يوجب كذا
 شهده وعند قاضي لم يراه من بعده على ان قاضي بلد كذا شهده عند قاضي
 برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتها جاز لهذا القاضي ان يقضي
 بشهادتها لان قضا القاضي حجة وقد شهد به اهل البلد ان اهل بلدة كذا
 رؤوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم التثنية فلم يراه الهلال في تلك الليلة والسما بصحة
 فلا يباح الفطر عدلا ولا يترك التراجع لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية
 ولا على شهادتهم غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم قال الكواشي الصحيح من مذهب
 اصحابنا ان الخبر اذا انتقض في بلد آخرى وتحقق بلزوم حكم تلك البلدة ونزل
 يختلف باختلاف المطالع وفيه الزبقي الاشبه ان يعتبر ان كل قوم يحتاجون
 بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان
 دخول الوقت يخرج باختلاف باختلافها وقال في الدرر الزبدي ما مر في اول كتاب
 الصلوة ان صلوة الفاء والوتر لا تجب لفاد وقته وفيه الاختيار وفي الفتاوى
 اكمانيه اذا صام اهل مصر فمنون بوما برؤية اهل مصر فمنون بوما
 برؤية فعليه قضاء يوم ان كان بين المصريين قرب بحيث يجد المطالع وان
 كان بحيث يختلف لا يلزم احد المصريين حكم الآخر وحده على ما في الجوهرة مسيرة
 شهده فضاء عابرا بقصة سليمان عيسى السلام فانه انتقل غدا ومن اقليم
 الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهده لكن يفهم من عبارة المص عدم الامة
 مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر المعبر است
باب موجب الف وفتح الجيم ما يوجب الف للصوم يعني الحكم المترتب
 على الاف وبالكسر ما به الاف يعني السبب للفطر لما فرغ من انواع الصوم
 شرع في بيان ما يجب عنده ابطاله لانه امر عارض على الصوم فكذا يكره
 ثم العارض على ثلثة اقسام الاول ما يفهم مع القضاء والكفارة والثاني
 ما يوجب القضاء دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفاد وليس بمفاد

وقد بين الاقلام بالترتيب فقال يجب القضاء وهو تسليم مثل الواجب استدراكا
للمصلحة الغائية والكفارة مع الكمال الجناية لكفارة الظهار بان يعق حبس
فان لم يستطع فيصوم شهرين ولا اداء بافطار يوم استقبل فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا وانما تركت بيان وقت وجوب القضاء والكفارة كقوله
بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعمر الامام روايتان
وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول اصح على من جامع من اجماع
وهو اذ خال الفرج الفرج وفي اخره انه التقاد كحائنين موجب للكفارة او تجميع
في اداء رمضان وفي غير رمضان لا يوجب الكفارة عند احوال كونه عند احتراز
عن الاكراه والخطا والنسيان وفي فتاوى سمرقند وان كرهت المرأة زوجها
فما معها لم يجب الكفارة عليه لان اجماع لا يتصور الا بالذلة والانتشار وذلك ليس
الاحتمال لكن الصحيح انها لا تجب وهو قولها وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلكفارة
عليها اجماعا في احد السبيلين اي القبل والبر من انشأت حتى فاجماع في الدبر
موجب للكفارة كما قال وهو الصحيح عن مذهب الامام لان الجناية كاملة ولو جامعها
ثم مرض في يوم سقطت الكفارة كما في المحيط ولو اختلف ذكره بخبره مانعة لمحوارة لم يكفر
كما في المنية ولو جامع مزارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة
واحدة فاذا كفر للاول ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية و
ولو جامع في رمضانين لم يفت كفارتين كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل او اكل او شرب عند اسوائنوى من الليل
او النهار على الصحيح وشروطا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان يكون
الماكل عدا هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحل عزيشي وهو باحققة الدم
وباقى الاطلا كما لا بد من عرفنا وهو المراد ما من شأنه ان يصير البدل كالحقنة
واخبره في المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا ولو مضغ لقمته ناسيا
فتذكر فبأبغها بعد اخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شئ قارر لا ينقض

فان ابتلعها قبل اخراجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة او دواء وهو ما
يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكاثر وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى بقصا
او بقا غيره بكفر والا فلا وكذا اي يجب القضاء والكفارة لو اخرج الصائم او اخرج
من الغيبة فظن انه اكل واحد من الاجتيام والاعتناء ففطر فاكل عدا بعد
المضطر صورة ومعنى نقوله عليه السلام الغيبة تغطر الصائم موال بالاجماع
بذباب النوب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عدا ان ظن انه فطر
سواء بلفظ الحديث او لم يلفظ تأويله ولم يوف افتاء مفتي اوله بفت لان الفطر
بالغيبه بخلاف للقباس بخلاف حديث الجماعة وهو قوله عزم افطر الحجام والمجم فان
بعض العلماء اخذ بظاهرة من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد ولهذا اذا استغفر
اعفوا على ظاهره لا تجب الكفارة عند محمد لان الرسول لا يكون اذنى درجة
من المفتي لكن اجاب العيني عنه بانه منسوخ وكذا اذا صح افتاء مفتي بفت وصومه
فخ لا كفارة عليه لان الواجب على العاقل الاخذ بفتوى المفتي فيصير الفتوى
وشبهة في حقه وان كان خطأ في نفسها وعمر ابيه يوسف كفر العاقل اذا بلفظ
حديث فاكل لان عليه استغفار فقط لان الحديث قد يترك ظاهره ويضيق ولو
لمس او قبل امرأته بشهوة او صامتها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عدا
كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفتى فقيرا فافطر فلا كفارة عليه
ولا كفارة باف صوم غير رمضان لانه لم يهلك حرمه الشرع ففطر هذا الاثر
الكفارة على قضاء رمضان بوجوب القضاء فقط بغير كفارة لو افطر خطأ
كما اذا تمضمض فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعي في قول في الخطا لا يفطر
كالنسيان وصرح الخطا مع ما علم من قوله عدا تفصيل المحل اختلف وبهذا
افطره في ما قيل ولفظ الخطا مستدرك او افطر مكره خلافا لفتي
اذا صاب الماء في حلقه كرمه اكله لو اكره على شرب فشرب هو مكره لا يفطر
بالاجماع او احقق على ابن ابي الدنيا على اي استقبل الحقة او استغفر على البت

للفاعل هو اتصال المايح الى الجوف من طريق المنخرين او قطر في اذنه على الناحية
 للمنفذ في النهاية واراد به غير الماء ولم يعينه الحق واعلى انهما معا
 سبائنه وانما يجب القضا عليه في هذه الصورة لقوله عوم الفطر مما دخل في
 معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف والكفارة عليه لا يفيد
 الفطر صورة او دواءى جائفة وهي الطفة التي تبلغ الجوف او دواءى
 بالغة والتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الراس فوصل الدواءى الى الجائفة
 الى جوفه او دماغه اى وصل الدواءى الى الامة الى ام الراس وهو لف ونشر رتب
 هذا عند الامام لو وصول الغذاء الى جوفه وقال لا يضر لانه لم يصل من المنفذ
 الاصلى وظاهره ان الرطب واليابس سواء كما هو رأى اكثر المثلث نجح فلم يلم
 يصل الرطب الى الجوف لم يفد وقيل الرطب مفيد عنده خلافا لهما وانما
 شرط كونه مما فيه صلاح البدن احتراز عما اذا طعن برجح فانه غير مفيد وان
 بقى الزوج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر ودخل حجر من جائفة او
 او غيب حشبة في ذبيرة مفيد كما في القهستاني لكن في الجائفة عدم الفاد
 فيما نفذ السهم الى جانب آخر ودخل الحجر في الجائفة وكذا اذا دخل اصبع فيه على
 المختار لكن في المنع ان كانت رطبة مفيدة وان كانت يابسة ليس مفيدة
 وكذا لو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحفنة فطره وتكبر الصوم شرط
 في جميع هذه الصور لانه الناس في جميعها ليس بمفطر اتفاقا او ابتلع
 حصاة او حديد او نحوهما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس
 في الكله وهوذا كره الصوم سواء كان اقل من الحفنة او اكثر لكن اعتاد
 اكل الحفنة والزجاج والطين الذي يفصل به الرأس وجبت الكفارة و
 وفي الميتة لو ابتلع الحفنة مرارا لاجل معصية كفر زجر الله وعليه الفتوى
 ولو اكل الطين الارمنى ففد الكفارة لانه يؤكل للدواء وعمر ابي يوسف
 لا كفارة في الطين الارمنى وفي المنع تجب الكفارة في المختار وقيل تجب في قليل

دون كثيره ولا في النواة والقطن والكافور والسفرجل اذا لم يدركت ولا تجب
 في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد وتجب باكل اللحم النقي وان كان ميتة
 منتنة الا ان دودت فلا تجب واختلف في السم والخنزير ابو الليث الجوز
 فان كان قد بدا وجبت بل خلاف كما في الفتح ولو اكل ونام في ظاهر الرواية لا يكف
 وقيل يكفر لان بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فاستقفا مشقوق الزاكر
 لفرم في القهستاني لكن في الجائفة عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل
 نظركها فغن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه
 انه كفر في الطين مطلقا واستقفا لقوله عوم من قاء لا قضاء ومن سقا
 عذرا فله قضاء فقيدهم الا احتراز عن الاستقفا ناسيا للصوم افح لا يفد
 ومن لم ينبه لهذا قال ذكر العهد تأكيد لان الاستقفا استفعال من القى
 وهو التكليف منه ولا يكون التكاف الا بالعهد ملءه بالاجماع وان قل
 لا يضر عند ابي يوسف وفي المنع هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينظم القيل
 والكثير وهو قول محمد وفي رواية ابي يوسف انه يضر كما قاله في الغم لكثرة المنع
 وقال ابن كمال الوزير وضعف قول ابي يوسف لكونه يغسل في مقابلة النضر
 لكثرة المنع حيث استقفا واحاد وهذا الكله اذا بقيت امرأة وطعاما ودماغا
 بلغى لم يفد صومه عندهما وعند ابي يوسف يفد اذا كان ملء الغم واستقر
 اى اكل السحر يفتح البين لما كور في السحر والغم جمع سحر وهو السحر الاخير
 من الليل كما في الفتح وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الثالث الى
 الفجر يظن اى يظن الوقت الذي تسحر فيه ليلا والفجر طالع والى حال الفجر
 الصادق طالع او انظر آخرها ريطت على لفظ الفضل او الفطر
 الغروب ولم تغرب اى حال كونه ظانا غروب الشمس ويظن ان الشمس
 غربت ولم تغرب واحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه
 قضاء الحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بالمثل ولا يجب الكفارة

لان الجنية فاصرة واوشك في طلوع الفجر فلا يفضل تركه حتى يورى عن
 الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان به صبره عليه او كانت الليل
 مغيرة او مغيرة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غلب على ظنة
 طلوع الفجر لا ياكل فان اكل ينظر فان لم يستبين له شيء فعليه قضاءه على
 بغالب الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بناء الام
 على الاصل فلا يتحقق العمد به واما اذا شك في غروب شمس فلا يحل له
 الفطر لان الاصل هو النهار فلو اكل عليه القضاء وفي الكفارة رواية
 ومختار الفقيه ليه جعفر بن ومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان
 ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا ولو كان الكبرياء
 انها لم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة والى اية عليه الكفارة
 لان النهار كان ثابتا وقد انضم اليه كبر رايه فصارت بمنزلة اليقين و
 وفي القريستانى ويسمى بقول عدل وكذا يضرب الطبول واختلف
 في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمشي ولو افطر
 اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين فلان ان يوم العيد وهو
 فطره لم يكفر او اكل ناسيا صومه فظن انه فاكل عدا فيجب القضاء لو صوم
 المفطر ولم يجب الكفارة لان صومه فسدت قياسا فصارت ذلك شبهة
 وان كان بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل
 او شرب فليتم صومه فالتى اطلق الله تعالى وسفاه وعلم ان صومه لا يفد
 في النسيان روى الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لها
 وكذا لو زعمه باليقين فاكل متعمدا كقرا كان عالما في قولهم وان كان
 جاهلا فكذلك وفي قول الامام خلافا لابي يوسف وقول محمد بن فضال
 ولو اختلف فظن ان ذلك فطره بوصول الماء الى الجوف والدماع
 من اصول الشرف فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال ولو احتلم

في رمضان ثم اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام في ظاهر الرواية
 وعمر محمد انه استفتى فغيرها فافطر لا وهو الصحيح وكذلك لو اكل قبل الزوال
 نفا او شارب فاستفتى فغيرها فافطر لا كفارة والاكل في الثانية وكذا
 لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع محمدا لا كفارة عليه او صبت حلقه
 ناسيا بان كان الصائم ناسيا فصب احد في فمه ماء او سقط ماء المطر في فمه
 فدخل جوفه فانه يقضى ولا كفارة عليه او جوعت نائمة وقال زفر بن
 لا يجب عليه القضاء في المستثنين لا تقدم القصد او مجنونة بان جنت
 بعد ان نوت فجامعها رجل ثم اقامت وعلمت بما فعل فانها تقضى لان
 المجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي في شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية
 حال الاقامة ثم جنت ولم يطر عليها مفدا لا تقضى اليوم الذي نوى وبهذا
 اندفع ما قيل كانت في الاصل المجبورة فصحتها الكافي مع ان استحقاق المجبورة
 بمعنى المجبرة ضيف لفظ لما في التبيين او لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا
 مع الامساك فيجب القضاء فقط لعدم العبادة بفقد النية وكذا الواجب غير نادر
 للصوم فاكل نجيب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل قبل الزوال
 او بعده وقال زفر عليه الكفارة لا ينافي بغير النية محمدا ومحمد بن حبيب
 الكفارة ايضا اكل قبل الزوال او بعده لانه لغويت المكان التحصيل
 فكان قادرا على النية قبل الزوال فلهذا الكفارة ولا ان تقوية كما يستقيم
 فيما لا سدرى بالشبه او لا صوم بدون النية مع ذهب سفيان الثوري
 الى عدم تأدي الصوم بنية النهار فاوردت ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق الام
 غير صحيح فلا بد من يقيد بما اذا اكل قبل الزوال كما في الهداية وغيره لان
 يقال ان النية في غير وقتها في حكم عدم ولهذا الاعتماد ان الاختلاف يقع
 قبل الزوال ابدأ فاطلقة بذكر ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر
 استحسانا لقوله عوم للذي اكل او شرب ناسيا ثم على صومك فانما اطلق

في غير ناسية

وسفك وبجاء في معنى الاكل فثبت ايضا بدلالة القياس انه يفطر لوجود
 ما يفطر الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف علمتم به وهو خبر الواحد مخالف
 لكتاب الله تعالى لان امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت علمنا لان
 احبنا للنسب يودي الى اخرج قال الله تعالى وما جعل عليكم من حرج والاصح ان النبي
 قبل النبوة وبعد اسوا فلو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته جازة وقبل لم يجز
 ومن رأى صائما يأكل ناسيا بغيره اذا كان شابا وان شجلا وفي الجوهرة ان اي
 قوة يمكن ان يتم الصيام الى الليل بغيره والآفل وفي الوقفات والتمت ربه بغيره في كل سنة
 والاول ان يقضي ان يفطر ناسيا وعمره يوسف رجل يأكل ناسيا فيقول انك
 صائم فاكل وهو لا يذكر صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في البيانات
 حجة كما في المحيط وان بداني بالاجماع ناسيا او لم يجز قبل الطلوع ثم طلع الفجر والشيخ
 ان نزع نفسه فوره لا يفطر صومه في الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه اختلف
 فيه قال بعضهم عليه الغناء فقط وقال بعضهم ان ملكك ولم يترك نفسه لكافة
 وان حرك بعد وكفر كما في الحائض ولو اوج قبل الصبح فليست حجة في الصبح نزع وامني
 بعد الصبح فلا شيء في الصحيح وكذا الوهم انها رافعتهم بقوله عمر غنة بالآباء وروى
 رواية لا يفطر الصوم اليقين والجماعة والاختلاف او انزل بظلاله لم يوجد فيه صورة
 اكل ولا سقا وهو لا ينزل غير مشقة بالمباشرة كما اذا نظر فامني ولو استثنى بكفة
 وهو المختار او ادسن او اكمل وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من الماس
 الغير النافذ لا ينافي كما لو اغسل بالماء البارد ووجد برودة في كبده لكن ينبغي
 ان يكون مكرها على خلاف قياس على صب الماء على البدن كما في القرستنة
 او قبل في فم او موضع آخر من بدنه ولم ينزل لعدم المن في الصورة ولا معنى
 او غلب او اجتمع ما رويناه آنفا او غلبه اليقين ولو طرد الفم او تقيأ اي تخلف
 في اليقين فليس له بل يبعث ملا الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لغيره واصبح جنبا
 لان النبي عم كان يصبح جنبا من غير احتلام وهو صائم لان الدايح المباشرة

بالليل ومن ضرورتها وتوقع الفطر بعد الصبح او صب في اذنه ماء وفي الحائض
 وان صب الماء في اذنه اختلفوا والصحيح هو الف دلالة وصل الى الجوف بفطر
 فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا الوصب في احليله من او غيره ولا يفطر عند الامام
 خلافا لابي يوسف فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب وفي التبيين وغيره والظاهر
 مع الامام وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ والظاهر
 انه لا منفذ وانما يجمع البول فيها بالترشيح كما يقول الاطباء وهذا ايضا وصل
 الى المثانة فانه لم يصل بان كان في قبة الذكر لا يفطر ثقافا ولا انظارا في قول
 الشافعي قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفطر بلا خلاف كما في اكثر المعبر
 ولو وضعت قطة فانه تهرت الى فرج الداخل وهو الرحم فسد وان دخل في حلقه
 غبارا او دحانه او ذباب وهو ذكر لصومه لا يفطر والقياس ان يفطر لوجود
 المضطر الى جوفه وان كان لا ينفذ ما به وجه الاستحسان انه لا يفطر على الامام
 عنه فانه اذا طبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف فصار كمن
 تنفخ في فم بعد المضغنة وعلى هذا لو دخل حلقه فسد صومه حتى من تحته بخور
 كما تستشم فانه فادخل حلقه ذكر الصومه نظر لا تهم فترتوا بين الدخول و
 والادخال في مواضع عديدة لان الادخال على الخبز يمكن ويؤيده قول
 صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفطر صومه لانه لم يوجد ما هو ضد
 الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج الى الباطن وهذا مما لم يفضل عن كثير
 فليقتبه له وفي الحائض لو دخل ومعه او عرق جبهة او دم رعا حلقه فسد
 صومه ولو دخل حلقه مطر او بلج افطر في الاصح واختلفوا في المطر والثلج فقال
 بعضهم المطر يفطر والثلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بانها
 وهو الصحيح لحصول الفطر معنى الامكان الاحتراز عنه اذا اواه حية او سقف
 كما في العناية وقال سعدى الفندي قال ابن القوام في تعليق نظر فانه قد لا يكون
 عنده حية ولا سقف ولو دخل بالمكان الاحتراز فيه يفطر فانه كان اظهر ثم قال

فيه تأمل انتهى وقال صاحب النوائد وجه التأمل اسكان الاحترار عن الغبار والدخان
والذي باب بضم ثم ايضا اقول هذا ليس بسبب لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار
والدخان بضم ثم لانه اذا طبق الفم لا يستطيع الاحتراز عن الدخول من الانف
كل بيت فليتأمل وفي الفم ولو دخل فم مطر فابتعد كقوله خروج دم من اسنانه
فدخل حلقه ان ساوى الرقيق فسد والا فلا ولو استنم الحماط من الفم حتى
ادخل الى فم فابتعد عن الا يظفر ولو خرج ريق من فيه فادخل فابتعد ان كان
لم ينقطع من فيه بل متصل بما فيه كالحيط فاستنم به لم يظفر وان كان انقطع
واخذ واعاده انظر ولا كفارة عليه كي لو ابتلع ريق غيره وفي الكثرة لو ابتلع
صد يقه كقوله اجتمع الريق في فيه ثم ابتلع بكرة ولا يظفر ولو تغير ريق الحيط
بحيط مصبغ وابتعد ان صار ريقه مثل صبغ الحيط افسد والا لا ولو ترطب
شفقان بالزرق عند الكلام وكونه فابتعد لا يظفر وفي المنية لو قتل
خيط بهزاقه ثم ادخل في فم ثم اخرج لم يفسد وان فعل عشر مرات وكذا لو ابتلع
مسكة وطر فيها بيده اعالوا ابتلع الكل فسد ولو طلى امرأة ميتة او بهيمة ميتة
او طلى حيا في غير السبلين كالفتحة والبطن والابط او قبل او لس او بشرة
بلا حائل لانه لو استنمها عوارا والشوب فانزل فسد اذا وجد حجارة اعضانها
والا فلا كي في المحيط ان انزل فيه للجمع انظر ولزم القضاء اذا بالانزال
يوجد فيها معنى الجمع ولا كفارة لنقصان الجناية لعدم الحمل المشترك في المنية
والبهيمة ولعدم صورة الجمع في الباقي والا اى وان لم ينزل فلا يظفر لعدم
موجب الاظفر ولو قبل بهيمة او نظرها فانزل لا يفسد وان ابتلع الصائم
ما بين اسنانه وما يؤكل فان كان ابتلع قدر كحمة قضى وان كان دونها
لا يقضى وقال زفر يقضى لان الفم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالصفحة
واجيب بان القليل يفي عادة بين الاسنان فيكون تابعا للرقيق بخلاف
الكثير والفاصل بينهما قدر كحمة لكن في الفم ان لم يكن لا يتبع باستقائه

البراق فهو علامة القوة والافعال من الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن
لا كفارة في قدر كحمة عند ابي يوسف لان الطبع يعاد خلافا لغيره وفي الفم
والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس
وقد عرف ان الكفارة تقتضي كمال الجناية فيتنظر في صاحب الواقعة ان كان
مما يعاد طبعه ذلك اخذ بقول زفر الا اذا اخرج اى ذلك القليل من فيه ثم
اكل فانه يقضى فقط بلا خلاف ولو اكل سائمة من الخاسر ان ابتلعها انظر
فتجب الكفارة على المختار كي في الخلاصة وان مضى فلا لانها تنزل شي في فم
الا اذا وجد طبعه فسد والبقى ملا الفم ان عاد بنفسه او عجمه وهو ذكر لصومه
يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا من ملا فم لا يفسد وعند محمد يفسد
بعادة القليل لا يفسد بعود الكثير والحاصل ان ابا يوسف يعتبر بخروج
ومحمد يعتبر بالصنع وفي اعادة الكثير يظفر اجماعا وفي عوده يظفر عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كي في الجناية وفي عود القليل لا يظفر اجماعا
وفي اعادته يظفر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح
كي في الخلاصة وكبره ذوق شي مفسد من غدا او دوا لانه فيه تعريف الصائم
للف ومن غير ضرورة قبل هذا في الفم واما في السطوع فلا بكرة ومضغه
بلا عذر وان كان به فان احتج الى المضغ فلا شيء وفي البيوت لا بأس بان
تذوق المرأة المزق بلسانها ان كان زوجهما او سيدا سيها كخن وفي الفم
وليس من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل بكرة لكن
في المحيط عدم الكراهية خوفا للغبين في المشتري وكبره مضغ العلك قبل ان
كان ابيض مصفوا والا لا يظفر لكن اطلاق المصنفين بان لا فرق بين
علك مصفوع وغير مصفوع كي في ظاهر الرواية وفي الفم اذا فرض في بعض
العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالف لانه كما يفتق وفي
غير الصوم لا بكرة للمرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حفرة

ويكره للرجل اذا لم يحتج اليه ذكره القبول ان لم يامن الوقوع في الوقوع
او لا تزال على نفسه لا يكره ان يامن لان النبي عم رخص الشيخ وهذا جهة على
محمد لانه قال ذكره القبول مطلقا ولا يكره الكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكحل
لكن الفتح ينسب المقام لما روى ان النبي عم الكحل وهو صائم ووهن ان
يفتح الدال بالمعنى المصدرى وبالضم اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضمار
ياباه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوى دون الزينة ولا يكره السواك
اي استعمال الخشب المخصوص سواء كان مبلولا بالماء او لا وذكره ابو يوسف
بالرطب والمبلول ولو غشي اي بعد الزوال وكره ان يفتح بعد الزوال ولا
يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل بان لم يوجد من مضغ له من هو ليس
بصائم ولم يوجد ما يؤكل ذلك العصى من غير مضغ لان الضرورة تبيح
المنوع فاولى ان تبيح المكروه ولا يكره الجماعة لما روي اتفاقا ويكره عند الامام
الاستنشاق للتمر ووصب الماء على راسه وكذا الاغتسال وتلفف بثوب
مبلول طافية من اظهار التقوى في اقامة العبادة ولا يكره ذلك عند ابو يوسف
لورود الشريعة في هذه الاشياء عون للعبادة ووقع للتشجيع الطبيعي وبه يفتي
وقيل يكره المضمضة لغير عذر وانما لم يفتل لغير وضوء لبشئ الوضوء ومن
ابتلى الببوسة بحيث لو لم يضمض لا يفتل على التكلم ويكره المباشرة والمعاينة
والمصافحة في رواية غير الامام ليعرضه للفد ويستحب السجود قال رسول
الله عز وجل تسجدوا فان في السجود بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى على
صوم الفدا والمراد زيادة الثواب وفي الفتح ولا منافاة فليكن المراد
بالبركة كمال الامرين وتأخيرها اي السجود الى عالم يشك في الجبر وتجييل الفطر
لغوله ثم نكث من اخلاق المسلمين تجييل الفطر وتأخير السجود والسواك
ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك صمت وبك امنت و عليك
توكلت ورزقك افطرت ولصوم من شهر رمضان الفدية نويت فاغفر لي

ما قدمت وما أخرت **فصل في بيان وجوه الاعتذار بالجملة لا افطار وما يتعلق**
بها ولما اختلف حكم بالعدر فلا بد من موافقة الاعتذار المسقط للثم فكذا ذكرنا
في فصل على حدة بباح الفطر لمريض خاف بالاجتهاد او باخبار طبيب بسم
غير ظاهر الضيق وقيل عدالة شرط والمراد بالخوف غلبة الظن وزيادة منسوب
بشرع الكافض مرضه الكائن او امتداد او وجع العين او جراحة او صداع
او غيره ويدخل فيه خوف عدو المرض ونقصان العقل والصحيح الذي يخشى
ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى كما في التبيين والامة التي تخدم اذا خافت
الضعف جاز ان تفتل ثم يقضى ولها ان يمتنع الا بتجارا بامر المولى اذا كان
بغير نزع او اداء الغرض والعبد كالامة ومولى نوبة حتى تافطر محافة الضعف عند اصابته
بما لا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الامة من اشتد مرضه كره صومه
في شرح الجمع لو براه من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض وفيه مخالفة لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يراى
بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الوهم وفي كلام الزمعي غلبة الظن فلا مخالفة ولا
باس بان يفطر من ذهب بموكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعمل يشترط
اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وفي التنقيح العطش الشديد والجوع الذي
يخالف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باقيا بفساد نفسه ومن التعب ففتل
او عمل حتى اجهده العطش فافطر كقوله وقيل لا والغرض ان كان بازا والعدة
ويعلم قطعا ان بعضا من رمضان او خاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل ان يربو
كان او مضيا بالصوم وقال الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او قوت العضو
والله الذي لا يضر الصلوة وفي الحاشية انما ذكر شيئا قد نسب في منزله فافطر فقل
ثم خرج فانه يكفر نياسا وبه تأخذ ولو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر بكتبة
مكروه كان في القرية سنة وصومه اي المسافر اجب اي افضل اذ لم يفطر عامة رفقاً
والا فالافطار افضل اذ كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي في الفطر

افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم لقوله يوم ليس من اصيام في سفر
ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وما روده محمول على حال الجاهل ان
لم يصره السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجمعه ولا قضاء ان ماتا
على حالهما اي المريض مطلقا سواء كان حقيقيا او حكيا كالكامل والمريض و
الكارض وغيرهن والمفروض ان لا يجب عليهما الوصية بالعدية لانها لم يدر
عده ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ويجب القضاء بقية
ما فاتهما ان صح المريض ولو قال ان قدر الحان اوله لان الشرط القدره
لا الصفة والاولى تستلزم الثاني كذا في الاصلاح او اقام المسافر بقدره اي
بقدر ما فاته لوجود عدة من ايام اخر والا اي وان لم يقدر المريض ولم يقم
المسافر بقدر ما فاته بل قدر اوقام مقدار نقص من عدة المرض والغرض ما
في بقدر الصحة والاقامة وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب العدية عليهما
وعز هذا قال مفعلا عليه فيعلم عنه وليه اراد به من له التصرف في ماله فيفسد
الوصي لكل يوم كالفطرة اي وجب على الولي ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام
الصيام كالفطرة عين او قيمة نفقات بالمرض والصوم خمسة ايام مثل
وفاش بعد خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فات خمسة
وعاش خمسة فعليه خمسة فقط ويلزم اي يجب اطعام الوارث من الثلث ان كان
لوارث والامن الكل ان اوصى المورث وفيه ان الايصاء واجب كالكافة
مال كافي المنيعة ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من انظر متدا
او وجب القضاء عليه لعذرهما وكذا لكل عبادة بدنية والا اي وان لم يوص
فلا لزوم للمورث عنه نال انهما عبادة فلا بد من امره خلافا لثاني وان تبرع
الولي به اي بالا طعام من غير وصية صح ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا خلاف
الزكوة والصلاة مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما لوتر
مثل سنن لا تجب الوصية به كما في الجوهرة كالصوم وفدية كل صلاة كصوم

يوم اي كذبته هو الصحيح رد لما قيل فدية صلاة يوم كصوم يوم ان كان معسرا وقال
محمد بن مغفل اولا بلا قيد للاعب رغم رجوع والقياس ان لا يجوز القضاء للصلاة
واليه ذهب البيهقي وفيه اشارة الى انه فرط باذا ائتمها باطاعة النفس وخلق الشيطان
ثم ندب في اخر عمره واوصى بالعداء لم يجوز لكن في المستصفي دلالة على الاجزاء
والى انه لو لم يوص بعدائهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن بغير
اليه ثوابه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده كما في القهرستان
ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي لقوله يوم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن
احد ولكن يطعم خلافا لثاني وقضا رمضان ان شافرق واهل شافرق
وهو افضل من رعة الى اسقاط الواجب قال صاحب النخبة الصوم الشري
اربعة عشرة نوحا ثمانية مذكورة في كتاب الله تعالى اربعة منها متبعة وهو
صوم شهر رمضان وصوم كفارة النظار وصوم كفارة قتل وصوم كفارة القين
واربعة منها صاحبها باختيار ان شافرق وان شافرق وهو قضاء صوم
رمضان وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد وصوم كفارة الحلق وستة مذكورة
في السنة وهي صوم كفارة الفطر في رمضان بعد وصوم النذر وصوم التطوع
وصوم الواجب باليمين كقول الرجل والله لا صوم من شهر او صوم الاعشاب
وصوم قضا التطوع عند الف والى هذا قول عامة العلماء وقد خالف في
في ثلثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست بمتابعة والثاني ان
صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث لا تجب قضا صوم التطوع فان اخوه
اي القضاء حتى جاز رمضان اخر قدم الاداء على القضاء بالاجماع لانه وقت
ثم قضى ولا فدية عليه لان وجوبه كالتراخي ولهذا جاز التطوع قبله وعند
الشافعي عليه العداء ان اخوه لعذر والشيخ من جاوز عمره حين الفدية
سمى لفنا قواه وللقوت وفي الزيادة الشيخ الفاني الذي يجوز الاداء في الحال
ونزاد لكل يوم عجزه الى ان يكون مال الموت بسبب وكذا العجز اذا عجز عن اداء

الصوم يفطر ويطلع لكل يوم مسكنا كالغفلة عبارة يطعم بني عمر عدم الحاجة
الى التعليل ولا بد منه على ما يشعر به لفظ الفدية فانها تبيح ما به يتخلص عن
مكروه توجه اليه لكن في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فلتبيح
والا فلا باحة وفي التبيين قال مالك لا تجب عليه الفدية وهو قول القديم
لثبتي واختار الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبهه المريض اذا مات قبل
البرء ولما اجماع الصحابة ولو كان الشيخ الفاني مسافرا مات قبل الاقامة قبل
ينبغي ان لا تجب عليه الا ايضا بالفدية وفيه القنية لو تصدق في الليل من صوم
الفدية بجزء وان قدر على الصوم بعد ذلك لزمه القضاء لانه يشترط بجزء
اختلف وهو الفدية دوام العجز وحاصل اى ذات حمل بالفتح اى ولد في البطن
والحالة المرأة التي على ظهرها او رأسها حمل بالكسر او مريض اى ذات الرحم
اى التي لها ولد رضيع والام لم تبشر الارضاع في حال وضعها به والمرضة التي
هى في حال الارضاع ملقة ثديها الصبغى كى في الكفاف وبهذا ضعف ما قيل
ولا يجوز ادخالها كى في حائض وطالق لان ذلك من الصفة الثابتة
لا الحادثة واذا اريد اكد وشذ بجزء او خال الثابتان يقال حائضة الآن
او غدا خافت كل واحدة الضرر باجرتها وباو يقول طبيب سمس غير كل الهرق
على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هى ام وهو نطفيل المراد والمرضع
هنا الضرع بوجوب الارضاع عليها باب العقد بخلاف الام فان الاب يشاخر
غيره بيرة اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستحقة ولان الارضاع
واجب على الام ويانتهى بها اذا لم يكن للزوج قدرة على استيجار الضرع فصارت
كالضرع ولما قيل ان يقول الوجوب ويانتهى على تقدير القدرة وكلاهما في
ان الام حال الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فلا عذر نعم ان تغتال الام
للارضاع بفقد الضرع ولعدم قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ
الولد فدهى غير الام يجب عليها الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور

بصية

بصية الولد واهى لا ياتى بدون الافطار فلو خرج عن غفلة في ذمة بدونه
فالعذر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجل وبهذا اندفع ما قيل نعم هذا عذر لكن
لان نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا لراى انه لو كره على شرب
انحر بقتل ابية وابنه لا يحل له الشرب لفظ ونقصى بلا فدية خلا لثبتي فيما
اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولما ان الفدية ثبت بخلاف القبا
في الشيخ الفاني والافطار بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز عن الوجوب
والولود لا وجوب عليه اصلا كى في الهداية لكن فيما نقصى عن الزبيعي انما نوع
من الفدية الا ان يقال ما في الهداية قول جديد لثبتي نامل ويذكر صوم نفل
شروع فيه اى بشروع غير مطلقون انه عليه والا يتركه كى في الصلوة كى في القرعة
لان الايام المنهية اى المنهى الصوم فيها واهى يوم العيد واما يوم التشريق
فان صومها لا يترك بالشروع فيه بالاف ولا يتركه القضاء وعند الامام خلافا
لهى لان الشروع ملزم فعليه القضاء اذا افسده كى في اكثر المعبرات لكن في
الكشاف ان هذا الكفاف وقع عن ابيه يوسف فقط ولا يباح له اى ان يرجع
للفضل الفطر بلا عذر في رواية وفي رواية اخرى يجوز الفطر بلا عذر
اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطالع ويباح بعذر الضيقة
ضيغا او مصيفا على الاظهر مطلقا وقبل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان
في عدم الفطر حقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى حلف عليه رجل بالطلاق وثبت
ليفطره لا يفطر كى في الفتح والاعتماد على انه يفطر ولا يحتسب سواء كان نفقا
او قضا كى في البزازية وقال ابو الليث ان كان الفطر لسرور مسلم فباح والا فلا
والصحيح ما ذكرى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا قال اكلوا في الاصح انه
ان يشق في نفسه القضاء يفطر والا فلا وينبغي ان يقول انى صائم وبالله
ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس
سره ويترك القضاء بغير الايام المنهية ان افطر لما اوجب على نفسه ولو نوى

الذي افطر في غير رمضان بدليل قوله يلزم ذلك ان كان في رمضان ثم نية
الافطار ليس بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك
اليوم بنية تشبهها في الفتح ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية
الصوم لان الذي اهل لا ينافي صحة الشرع ويلزم اي يجب ذلك ان كان
في رمضان الزوال الرحمة وقت النية ولان السفر لا ينافي وجوب الصوم
يلزم اي يجب ذلك الصوم بقيا ما فرمى يوم منه اي رمضان قال المصنف
لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو فرض بعده صائما فانه يفطر
لكن لو افطر المسمى الذي اقام والمقيم الذي سافر فلا كفارة عليها فيها
لقيام شبهة البيع وهو السفر في اوله وآخره ومن اعني عليه اياها فاضاها ولو
كانت كل شهر هذا بالاجماع الاماروي ثم الحسن البصري وابن سريج من
اصحاب الثوري نجا استوجبوا يقضي في المجنون الا يوما حدث الاغنى
فيه اي في هذا اليوم او احدث في ليلة فانه لا يقضي لوجوب الصوم في الظاهر
انه نوى في وقتها فلا مجال للمسلم على الصلاح في اكثر المعصيات وبغيره من
لأنه عليه لوالكل وليس هذا ان لا يقضي جميع ايام رمضان اذا نوى
اول الشهر ان يصوم كل مع ان المصريح خلافه والجواب ان الكلام منوط
بعدم الاكل او النية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاعفاء ينافيه ولو
جرت بالضم اي صار مجنونا كل رمضان قبل غروب الشمس من اول الليل
لانه لو كان مضيقا في اول الليل ثم جرت واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى كل الشهر
بالا اتفاق غير يوم تلك الليلة في الهداية لكن في المجتبى الفتوى على عدم القضاء
وكذا الواقع في الليلة من وسطه لانه الليلة لا تقام فيها لا يقضي لكثرة الحج
في قضاءه قال المصنف المراءى من قوله كذا مفاد ما يمكن ابتداء الصوم حتى لو افاق
بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزم القضاء على الصحيح لان الصوم لا يصح
فيه وان افاق ساعة منه فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان

قضى ما مضى لوجوبه وسبب وجوب الشرط كله وهو شهر رمضان بشرط بلوغ
مجنونا لوجوبه بعد في ظاهر الرواية وغيره ان فرق بين الاصل والعرض
فاحق الاصل بالصبي وقضى القضاء بالعرض واختره بعض المتأخرين و
وهو قول الثوري ولو بلغ صبي او اسلم كافرا او اقام ما فرمى جاء من الغيب
ولوى الاقامة في محلها او طهرت عائض او نفض في يوم من رمضان
يعني اذا حدثت هذه الامور في شهر رمضان لم يلزمه اسك بغيره بوجه
وجوبا او استباحا بالاول الصحيح حتى الوقت والاصل فيه ان من صار
اهلا للاداء في اليوم يواجر بالاسك من هذا الوقت وفيه اشعار بان يمسك
بالطريق الاول من انظر مستحدا او خطأ او مكروها او دخل يوم انك تفطر
رمضان نية كما في النجاشية ولا يلزم الاولين اي الصبي الذي بلغ والكافر
الذي اسلم قضاؤه اي قضاء ذلك اليوم ولو عند الصلوة لان اتمام الالهية
في اوله بخلاف الاخيرين اي المسمى الذي اقام والكائض التي طهرت لانها
في قضاء الكائض لا تتر عايشة رضة قالت كن نقضى الصوم لا الصلوة وفي
القضاء على المسمى والكافر خلافه ويؤمر الصبي بالصوم اذا طاعة وعند محمد
انه يؤدب وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كي على
الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء في الزاهد **فصل**
فيما وجبه على نفسه او جبه الله تعالى لانه فريضة نذر صوم يوم العيد وايام
التشريق صح لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية ترك اجابة
دعوة الله تعالى فيصنع نذره ولكنه افضل انظر احترام اعيان المعصية وقضى
لما وجبه على نفسه خلافا لفرع الثوري وهو رواية ابن المبارك عن الامام
ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام
وكذا لو نذر صوم السنة يعني السنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع
وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر بصوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجز صوم

هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثون يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم
 لا ايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنية ولا رمضان
 بل يلزم من غير ما قدر السنة يفطر هذه الايام المنية ويقضيها ولو قالت
 المرأة قالت قضت مع هذه الايام ايام حيفها ولو نذر صوم شهر غير معينة
 متبايعا فافطر يوما استقبل لانه احل بالوصف ولو نذر صوم شهر بعينه ففطر
 يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كثر في غير الوقت كما في الحائض ولو قال
 عني ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال له عني ان اصوم
 السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة لا يتكرر
 بمثل في الشهادة وكذا التسعة وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه نوى
 ولو قال له عني ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان
 اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البرازية ولا عمة عليه لو صامها اي لا قضاء
 لانه اداءه كما التزمه فان ما وجب ما نصا يجوز ان يتاخر ما قصدا في الغاء
 ويكره صوم عرفة بعرفات وكذا يوم التروية لانه بعجزة عدا اداء افعال الحج
 والا فصولها مستحب وصوم السبت مفردا مكروه لما فيه من التشبه باليهود
 وكذا اصوم النيزور والمهرجان اذا تعده فان وافق صومه فلا بأس ولا
 بأس بصوم يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا اصوم احوال
 ومن صام يوما وافطر يوما فحسن قبل ان يصوم داود عوم هو افضل من
 صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل المجوسي ثم ان نوى بقوله
 عني صوم هذه الايام او السنة النذر فقط او نواه اي النذر ونوى
 ان لا يكون بمينا ولم ينو شيئا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغة وقد مره
 بغزيرة في الاولين وانما في الخبر لا لفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية وان
 نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان بمينا تحب لانه اليمين كمثل كل ما قد
 عينه ونفي غيره فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء لعدم الالتزام والكفارة

موجب كمنه في هذا المقام وان نواه اي النذر واليمين او نوى اليمين
 فقط بل نفي النذر كان نذرا او بمينا عند الطرفين فيجب القضاء لكونه نذرا
 او يجب الكفارة لكونه بمينا ان افطر وعنه ابي يوسف نذر في الاول اي
 فيما نواه وبمين في الثاني اي فيما نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة
 واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينظمها
 ثم المجاز يتعين بنية وعنده نيتها تنزج الحقيقة ولها ان لا تنافي بين
 الجوهريتين لانها يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين
 لغزها مجعلا بينهما علما باله ليلين كما جمعنا حتى التسرع والمعاوضة في الية
 بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية جعل اليمين
 معناه زيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر واجب لمباح فيبدل
 على التحريم عنده وتحريم كلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
 قد فرض الله لكم تحلة ايما لكم واورده عليه بانه يلزم الجميع بين الحقيقة والمجاز
 واجيب عنه بان الجمع بينهما في الرادة فلا يجوز وهرنا ليس كذلك فاج
 النذر لا يثبت بارادته بل بصيغة ان شاء الله نذر سواء اراد او لم
 ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى ان ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين
 الله تعالى فان هذا امر لا يدخل القضاء القاضي والمعنى المجازي بارادته
 فلا جمع بينهما بالارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطالع
 ولا يكره اتباع الفطر بصوم سنة من شوال في الخت رلانه وقع الفصل
 بيوم الفطر فلا يلزم التشبه باهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب
 وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه وهو ان يصوم
 الفطر ويصوم بعده خمسة ايام وتقريرا اي صوم الست افضل لانه
 ابعد من الكراهية والتشبه بالنصارى في زيادة صيام ايامه على صيامهم
باب الاعتكاف هو لغة الليث من العكف اي الجس ومنه الاعتكاف

في المسجد لانه حبس النفس ومنه او من الكوف اي الإقامة وجب تقديم
 الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة سنة مؤكدة مطلقا
 وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبة عم على ذلك منذ قدم الى مكة
 حتى قبض وقضاه في شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفا
 حتى لو ترك اهل بلدة باسراهم بمقرهم الاساءة والآفلا كالشاذين والحق
 انه على ثلثة اقام واجب وهو المنذور سنة مؤكدة وهو اعتكاف
 العشر الاخير من رمضان مستحب وهو في غيره من الايام كما في التبيين
 ولهذا قال ويجب بالنذر لانه عبادة الزم لنفسه بها وهو اي الاعتكاف
 شرعا البت اي لبت المعتكف بضم اللام ونحوها او قراره في مسجد جماعة
 متصل في الخمس ولا وقيل تقوم فيه جماعة ولو مرة وقيل يصح في الجامع بلا ثبات
 والصحح انه يصح فيما اذن واقيم وفي المضمرات الا فضل في المسجد الحرام
 ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها مع
 فذكر كركن الالبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد
 ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بانه ولا يغني لاجاب النية في البرازية والنية
 ويجب نحو وقصد القلب وروي عن الامام انه يجب نحو الشرع لكن لو لم ينو لا يبعد
 اعتكافا واقل اي اقل مدة الاعتكاف الواجب يوم عند الامام واكثره اي اكثر اليوم
 عند ابي يوسف لان لاكثر حكم الكل واقل مدة الاعتكاف النفل ساعة عند محمد
 في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف
 فهو معتكاف عنده فلو شرع في نفل ثم قطعه لا يبرئه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر
 فلم يكن قطعه ابطالا للصوم شرطا في اعتكاف الواجب رواية واحدة فاقطعه
 باليوم اتفاقا لقوله عم لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على ان نفي فانه يقول
 الصوم ليس بشرط والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتداء
 فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال من يوم صام لم يصح عنده خلافا لما ذكر في النفل

في رواية عن الامام فاقبل يوم عند الامام على هذه الرواية والمرأة تعتكف باذن زوجها
 في مسجد بيتها لانه هو الموضع المعتاد لصلواتها فيتحقق انتظامها فيه ولا تعتكف في غير
 مسلك الا في بيتها واذا اعتكفت لا يخرج من مسجد بيتها كالرجل الا الحاجة وان لم يكن
 في بيتها مصل لا تعتكف قبل ولو اعتكفت في مسجد بجعة جاز والاول افضل
 ومسجد حيتا افضل لهما من في بيتها مصل لا تعتكف قبل المسجد الا عظم وقال
 ان نفي لا يجوز لهما ان تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج المعتكف من المسجد
 الا لحاجة الانسان كالطهارة ومعداتها وهذه التفسير حسن من ان يفتر
 بالبول والغائط ندبر ولا يتوضأ في المسجد وعصاة خلف الحرم ولا بأس بان
 يدخل بيته للوضوء ولا يكتف بعد الفراغ واجبة لانه من اهم حوائجه خلاف
 لث نفي هو يقول يمكن الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان
 الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح المشروع فالضرورة مطلقة للخروج في
 وقت بدرهما اي يخرج في وقت يمكن او اكرها ان كان المعتكف بعيدا وان كان
 قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطب يتوجه اليه بعده مع سنها وهي اربع قبلها
 وفي رواية الحسن عن الامام ستا ركعتين تحية واربعاسنة ولو قال السن
 لكان اشمل لرواية الحسن ويجوز بعده في الجامع اربعا او ستا على حسب اختلاف
 الاخبار في ان فدية بعد الجمعة لا على خلاف الاماين اذ لا وجه لاعتباره به من
 فانه لا مضى بقية في الخروج عند هما في الاصلاح واللبث في الجامع اكثر من ذلك
 فان لبث اكثر من ذلك ولو يوم ما خلاف ولانه محل له غير انه يوجب النية لانه
 لا لزمه الملك في معتكفه فله في فترات النوازل فان خرج من المسجد ولو
 ناسيا ساعة بلا عذر فاعتكافه عند الامام لوجود المن في ولو غلبا وهو العياض
 اما لو خرج بعد شرعي كانه تمام المسجد او تفرق اهل البيت بطلب الحاجة فيه او لا يخرج
 ظالم لكرها او خوف على نفسه او ماله من المكابرين فدخل آخر من ساعة لم
 اعتكافا استسنا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعبادة المديف وليس العلم

وصلوة الجنازة واجبي العقيق والحريق والجها ولو كان الضيق عاوا واداء
الشهادة فانه يفيد ولكن لا ياتم في اكثر المعتمدين وفي الجوهرة فكم لعدم العلم
فيما اذا بقيت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا بقيت وعند حال البعد
عالم يكن الخروج اكثر اليوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة
في الكثير وقوله ايسر وقوله ايسر للمسلمين هذا كما في الاعتكاف الواجب
اما في النفل فلا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر واكل اي المعتكف وشربه ونومه
فيه اي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت
اي المذكورات من الاكل والشرب والنوم وغيره ما تدبر فيه ويجوز له ان يبيع و
ويشتري اي يشتري فيه اي في المسجد بلا احتضار البعد فانه مكره لانه من
اشارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء
مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به مالا يذمه من الطعام ونحوه واما اذا اراد
يتخذ ذلك متجافا فانه لا يبيح الصحيح هذا في بعض الشرح ان في قول
صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بجوابه دلالة على هذا
وفيه منع الدلالة على لا يخفى فليتأمل ولا يجوز البيع والشراء في المسجد وكذا يكره
فيه التعليم والكتابة والتجارية باج وكل شئ كره فيه كره في سطر واستثنى المزارعي
من كراهية التعليم باج فيه ان يكون للضرورة وفي الشئ ان الجناح تحفظ المسجد
فلان من يجتهد فيه لغيره اي المعتكف واما الاكل والشرب لغير المعتكف فلا يكره
على الصحيح تدبر ويحرم عليه اي المعتكف الوطئ ولو كان خارج المسجد لقوله
تعالى ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد وادعوه وكذا يحرم دواي
الوطئ وهو المس والقبلة وغيرهما لانها مؤدبة اليها وبعد الاعتكاف بوطئ
ولو ناسبا انزل اولم ينزل خص الوطئ بالذكر لانه اذا اكل او شرب في النهار
ناسبا لا يبطل اعتكافه وفي الفرق ان حالة المعتكف مذكورة كماله الاحرام
والصلوة فلا بعذر بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعنده ان في لا يبطل

اذا كان ناسبا وكذا الدواي بلا شهوة او في الليل لان الليل محل الاعتكاف
وكذا يفيد بالمس والقبلة والوطئ في غير الفرج ايضا ان انزل لان هذه
الاشياء مع الانزال في معنى الجماع وان امكن بالتفكر والنظر لا يفيد والا اي
وان لم ينزل فلا يفيد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم ويكره له الصمت
ان اعتكافه قرب للزنى عنه والا فلا يكره ويكره الكلام الا بخبر اي محال ان فيه
فان حرم التكلم بالشرع في وقت الاعتكاف اشده منه في غيره ومن نذر بلا
نية اللبالي اعتكاف ايام لزمته اي لزمته بلباليها المتقدمة عليها لا بذكر
احد العددين على طريق الجمع ينتظر ما باناه من العدد الاخر وفيه اشعار بان نذر
اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة وان نذر الاعتكاف ليومين بلا نية
ليتمتها لزمه بليتها وكذا العكس في ظاهر الرواية لان المشي كما جمع مطلقا
لا يوجب يوسف في الليل الا لزمها لان الاعتكاف لا يكون بالليل الا بجا
للضرورة الاتصال اذا اتصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة
الاولى وان نوى التردد جمع نهار يعني ان نوى في نذر اعتكاف ايام خاصة
اي خصت بنية النهار والنفوت من نية الليل خاصة والنفاد منها وبكثرة
حال من النية صححت نية في القصورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما
لو نوى بالايام اللبالي خاصة فانه لا يقع نية ولزمه اللبالي والنهار لانه نوى
مالا يحمده كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل
خاصة فانه لا يصح نية لان الشهر اسم بعد ومقدّر مشتمل على الايام والليالي
فلا يحمدها دونه ويلزم التسامع وان وصية لم يلتزمه بخلاف الصوم والفرق
ان اللبالي قابلة للاعتكاف بخلاف الصوم فيلزم الاعتكاف على التسامع
حتى خص على التفرق ويلزم الصوم على التفرق حتى ينقص على التسامع ويلزم
الاعتكاف بالشرع يعني اذا شرع في الاعتكاف فقطع قبل تمامه فعليه القضاء
لان اقله يوم على رواية الا عند الحاجة فلا يلزم الاتمام لان اقله يوم عند

لتب الحج الوجوه المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج
الى هنا ووجه تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح
لذلك هو لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كي ظن ومنه قول الفاضل
بجواز سبب البربريات المرفوعة بقصد دناءة مغلطين اياها كما في المبسوط
والفتح والكسرة لغة بفتح لغتها لغتهم وقيل بالفتح الاسم وبالكسرة المصدر وقيل
بالعكس كمن قرئ في التفسير وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والا صغر العرة
كما في التفسير وشرا عازيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف
وبالمكان مخصوص البيت الشريف وليس المستى بعرفات ولو قال قصد
مكان ينظم الشري اللغوي مع زيادة الا ان يقال الزيادة ينظم القصد
واراد بالمكان جنبه ولذا قال في الاصلاح هو زيارة بفتح مخصوصه نعم
الركنين وغيرهما كزاد لغة ومثله في البحر في زمان مخصوص وهو أشهر
الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسقي والوقوف محو فرض الحج لقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت الآية في هذه الآية الشريفة انواع من التاكيد
منها قوله تعالى ولله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس
لان على الالتزام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع وفيه ضربان
من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه للمراد به كمرير له والثاني ان الابدال بعد
الابهام والتفصيل بعد الإجماع ايراد في صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى
ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال النبي عوم من مات
ولم يحج فليمت ان شاء الله ويا ونصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وزاد دليل السقوط
على التارك وكذا لان ومنها قوله تعالى عز العالمين ولم يقبل عنه لانه اذا استغنى
عز العالمين تناوله الاستغناء لا محالة ولا بدل على الاستغناء الكاهل
فكان اول على عظم السخط كما في الكثر ولقوله عوم بني الاسلام على من
جسرتها الحج وعلى فرضية انقضاء الإجماع في العمر مرة لان النبي عوم قبل له الحج في كل عام

العمر مرة واحدة فقال لابل مرة فما زاد فهو نفل ولان سبب البيت دانه لا يستعد
فلا يتكرر الوجوب كما في الهداية وغيره لكن في تمام هذا التعديل كلام لان الوجوب
قد يتكرر مع عدم النية وفي السبب كما في وجوب الخطرة فانه يتكرر بتكرار وقت
مع اتى السبب وهو الرأس تأمل على الفور اي على ان فعله فرض على الفور والمراد
من الفور ان يتحقق أشهر الحج من العام الاول للاداء عنه الحج يوسف وهو
ما ذكره ابن شريح عن الامام انه سئل عن رجل مال الحج به ام يتزوج فقال حج به فذلك
وليس على ان الوجوب عنه على الفور ووجه دلالة على ذلك ان في الترتيب
تخصيص النفس كما هو الواجب على كل حال والاستشغال بالحج يفوته ولو لم يكن
وجوب على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان
عاد وارجح كما في الغاية وغيره لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا
يتم الدليل وان اريد النكاح حال التوفيق فهو مقدم على الحج اتفاقا لان في ترك
امر من ترك الفرض والوقوف في الزنا ومارى عن الامام في مطلق النكاح لاني
النكاح حال التوفيق بل وجه دلالة اي روى عن الامام على انه لو كان وجوب الحج
على التراخي لما قدم على النكاح وهو سنة في الحال اذ في تقديمه تقويتا لسنة ولا شيء
في تأخيره على تقدير التراخي فثبت قدمه علم انه فوري تأمل كما قال ابن كمال الوزير
وهذا الصحيح الروايتين عن الامام وهو الحق ولذا سقطت عدالة بان خير من تأمل
لمحمد والثاني في فاته عنه بما يجوز التأخير لكن التبرير افضل لان الحج وظيفة العمر
الابرى انه لو اذاه في السنة الثانية او الثالثة يكون مؤذيا لا قاضيا ولو قيل
الاولة لكان في السنة الثانية قاضيا لا مؤذيا لكان العمر كالوقت للصلاة
وتأخير الصلاة الى آخر الوقت يجوز فكذا تأخير الحج الى آخر العمر بشرط انه لا يفوت
بالموت يجوز وقال الكرماني على هذا القول فلولم يحج حتى مات فهل يأنم بذلك
فيه شبهة او جهادها انه لا يأنم بذلك لانا يجوزنا التأخير علم يكن تركها مخطورا
بعد ذلك والثاني انه يأنم لانا يجوزنا التأخير بشرط السلامة والاداء وهذا صحيح

الاقوال والثالث ان عاق الفقر والضعف والكبر فلم ينج حتى مات يا ثم وان ادركه
 المنيعة بخاوة قبل خوف الفوات لم يا ثم واما اذا ظن الموت بالامارات فيا ثم
 بالفوات انفا لان العقل يدل على الخشب واجب عند فقد ان غيره وفي المنع وينبغي
 ان لا يصير فاسقا مردوده الشهادة على قول ابي يوسف العمدة بل لا بد ان يتوكل
 عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكره وتحريمه لا يصير فاسقا
 بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها وهذا هو المأثور ان العذرية
 ظنية لان دليل الاجتناب ظني ولو حج في آخر عمره ليس عليه الاثم بالاجماع ولو حج
 الفطر ثم استغنى لم ينج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى الموضع
 الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي وفي النوادر ان ينج ثانيا بشرط
 متعلق بفرض اسلام وحرية وعقل وبلوغ فلا يفرض على الكافر والعبد ولو صبرا
 او ام ولد او مكاتب او ما ذناله في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا الجنون
 فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيارنا للاسلام وذهب ابو يوسف الى انه يخطب
 بالعبادات احتياط وصحة المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج سلامة البدن
 غير الافات المانعة عن القيام لما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على معقه ومن
 ومفطوح ومقطوع الرجلين وعلى المريض الشيخ الذي لا يثبت نفسه على الراحة
 عنه الامام وفي رواية عنهما وفي رواية عنه يفرض فيلزم الاجماع بالمحال عندهما
 خلافا لظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب وهو الاصح لكن الصحيح شرط الاداء
 ففي هذا يلزم على المريض الا ايضا الا على الاول كما في النهاية وقدرة زاد وراحه
 وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال في الفتح ان القدرة على الزاد و
 والراحه شرط الوجوب لا يعلم غير احد خلافا ومراده عن احد من الفقهاء لا ان
 اهل الاصول قالوا بها من شرط وجوب الاداء لان شرط الوجوب كما حقق
 في موضع القدرة على الزاد ان يملك ما يفي النفقة وحوايج السفر واهلها وجالبا
 والقدرة على الراحة ان يكون له ما يفي بملكها واجارعتها وفي صورة الاباحة

لا قدرة او للبيع ان يمتنع عن التصرف فيه فيقول التمكن ولو كان البيع من
 من لا منة عليه كالقريب وقال ان في ان كانت الاباحة من جهة من المنة
 عليه يجب والا فبطلان قولان وعند مالك يجب بل زاد ولا راحة بالان قدر عليه
 بالكتب اذا اعتد المشي والراحه على ما قاله الا انه يرى في البحر الفتوى على ان
 والاحمال التام التمكن يطبق على الذكر والانثى والثنا للبعثة وفيه اشارة الى انه
 لو قدر على غير الراحة من بخل وحمل لا يجب لكن في البحر ولم اره صريحا وانما صرحوا
 بالكرامة ويعتبر فيه حق كل انسان من يملكه فمن قدر على رأس راحته وهي البحر
 الذي يحمل عليه طعانه ومناعه وامكنه السفر عليه وجب والآيات كان منزهة فلا
 بد ان يفقد على ما يكثر به شق يحمل اي نصفه لان الحمل جانين ويكفي للراكب
 احد جانبيه والمحمل يقع الميم الاول وكسر الثاني والعكس هو وجوب الكبر وان امكنه
 ان يكثر عقبه ايا ما يتفاجان عليه في الركوب فرسى فرسى ومنزلا منزلا فلا
 يجب لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادر على المشي وشتر
 القدرة على الزاد عام في حق غير المكي واما فيه فلا ومن حولها كما يهلها لانهم لا يقيم
 مشقة فاشبه السبي الى البعثة اما اذا كان لا يستطيع الى المشي اصل فلا بد منه في حق
 الحمل وفي السراجه الحج راكب افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى وفي القسمة
 وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمال اكرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع
 الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمبذورات هذه الامور شرط
 عند خروج قافلة بعده فان ملكها قبل فلا يا ثم بصرفه الى حيث شاء ونفقة ذهابه
 وابابه عطف النضير الزاد ولو تركه الحان احضر فضلت حال يتقدير قد عمن
 حوايجه الاصلية كانت المنزل والآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم والسكن
 وان كان كبيرا يفضل عن حاجته ولا يجب بيعه والا كفاد بدونه ببعض
 شئنه والحج بالباقي لكن مغل وج كان افضل ونفقة عياله بالكره اي من لزمه
 نفقة كالزوجات والاولاد الصغار والخدم الى حين عودته الى وطنه من ابناء

مسفره فل يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقبل يشترط وعما يجي يوسف بعد
 عوده بشره لانه لا يمكن الكسب عقب الفقد فبقدر ذلك بشره من امن الطريق
 لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود بدونه والمعتبر غلبة السلامة في الطريق
 على المضي به وفي الشئ ولو كانت الطريق بحرا لا يجب الحج ولو كانت نهر سيحون
 والفرات يجب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جوف
 العادة بركوبه يجب وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب وفي الاصلاح
 وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايضاح و
 وجود زوج ولذا ذكره وللمرأة الشبهة والجملة بعد ما كانت حاله من العدة
 اى عدة كانت وظاهره ان الحوم شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن
 في الجوهرة ان الصحيح ان شرط الاداء حتى يجب الايضاح ان كان بينهما
 اى بين مكان المرأة وبين مكة مسافة سفر اى مسافة ثلثة ايام وليا لها
 لاشتمال لو كانت اقل منها يجوز بل الحوم ولا تجز المرأة بلا احد هما اى الزوج او
 الحوم الا عند الشئ نفي وما لك تجز مع الشئ والثقات لحصول الامن بالمؤانقة
 ولنا قوله لم لا تجز امرأة الا ومعها محرم ولان بدون الحوم يخاف عليها
 الفتنة وتزاد بانظلم غيرها اليها فلا يقيد كونه الشئ الثقات معها وهذا
 الحديث مغلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفع له فيبقى بالحوم دلالة ولا خوف
 فيعادون الثلث فلا يثبت له الحديث وبهذا اندفع ما في الفرائد وغيره فليطالع
 بشرط كون المحرم عاقل بالغ لان الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة غير
 مجوسى لانه يستحيل عليها ولا فاسق لانه غير امين والا فلا يجب عليها
 اى في الحرانة ونفقة اى المحرم عليها اى على المرأة اذا لم يوافقها الا بنفقة
 ويجب التزوج عليها لتج مع هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء
 وفي شرح الطحاوي لا يجب مالم يخرج الحوم بنفقه ولا يجب عليها التزوج بهذا
 على قول من قال هو من شرائط الوجوب كما في اكثر الكتب لكن قال ابن كمال

او محرم اى الذي حرم عليه نكاحها
 اى بغير اية او رضاع او صلب
 سلبا او عبدا او كرا او اقل
 الزوج صحيح

الوزير

الوزير وفي المبسوط ثم بشرط ان تملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان
 يخرج معها نفقته في مالها الا في رواية عم محمد لانه غير مخير على الخروج فاذا بيع
 به لا يستوجب بشره النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تنسب الى اداء
 الحج لانه نفقة ايضا كما لا بد منه في اداء شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى
 وبهذا التفريق بين ان القول وجوب النفقة على قول من قال هو من
 شرائط الاداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس
 في حكم تدبر وتخرج المرأة مع اى المحرم حجة الاسلام اى حجة الغرض بغير اية زوجها
 وقت خروج اهل بدوا او قبل بيوم او يومين وليس له معها حجة الاسلام
 وله منعها على كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال الشافعي
 منعها مطلقا فلو احرم من مبيقات هذا التفريع ما مر من شرائط الصبي
 او عبد فبلغ الصبي او اعتق العبد لمضي كل منهما على احواله وانما الحال كحج
 لا يجوز عز فرضه لان الاحرام الفقه للنفل فلا يتأدى به الغرض خلافا
 للشافعي وانما قيل ولو احرم صبي عاقل فبلغ وقيدنا بالغافل لانه ان كان
 لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما وفداخل بهذا القيد في الكثرة فليس
 بسديد تدبر فان جد الصبي بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف احواله
 بان يرجع الى مبيقات من المواقيت ويحده والتبعية بالحج للغرض صحيح ذلك التحديد
 لانه لعدم الالهيته لم يكن احواله لازما فلورجع الى تجديده الاحرام اذى فرضه
 بخلاف العبد اى لا يقع تجديده احرام العبد المعتقد لانه لا اهلية الاحرام
 كان احواله لازما فلا يخرج عنه الا بالانحرام وفي الفقه والكافر والمجنون كالصبي
 فليجوز كافر والمجنون فافاق او اسلم فجد الاحرام احواله فرضه اى
 فرض الحج الاعام من الركن والشرط كما في القرطبي الاحرام وهو عبادة
 عن مجموع النية بالقلب والتبعية باللسان ونفصل بعضهم ذكر النية
 باللسان ايضا مع ملا حظة القلب اياها وهو شرط اية اى حتى جاز تقديمه

على أشهر الحج كما ظهر في الصلاة وله حكم الركن انتهى حتى لم يجز لفات الحج استهانة
ببعض من العام القابل والوقوف أي بحضور ولو ساعة منه زوال عفة إلى
طريق البحر المعروف وطواف الزيارة أي الدوران حول البيت في يوم من أيام
الفرسج مرات وبها ركعات الحج اتفاقا ويقوم أكثر طواف الزيارة مقام
الكل في حق الركن وواجب أي الحج والوقوف بمنزلة ويستوي جميعا أيضا يعني به
أي الوقوف بجمع ساعة من بعد صلاة فجر الخ إلى أن أسفرت أو انما سميت بفضل
أهلها لأن الحاج جمع فيها بين الصلوتين أو لأن آدم ومجمع مع حوائضها
وأولف إليها أي دنا وعندها في وهو ركن في أحد قوليه وفي الآخر هو سنة
والسنة أي سبع مرات بين أعلى الصفا بالقصر وأعلى المروة فيفيد أن صعودها
واجب لجواره بعد التحلل من الاحرام ولو كان ركن لما كان كذلك لكن في الكلام
اشكال من وجهين أحدهما أنه لا يجب المشي والثاني أن السعي مسنون
في بطن الوادي لا غير كما سيجي وبها جيلان شرفيان الأول مائل إلى جنوب
البيت والثاني إلى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعائة ذراع كما في
في القمستان وعندها في أنه ركن ورمى بالحجارة رمي سبعين حجرة
في أيام النحر والتشريق للآفاق وغيرها وبين عدة حصيات اجتمعت في المكان
وسميت حجرة بنجرها هناك وإضافة إلى رمي الحجارة لادني طابته والمعنى
رمي الحصى إلى الحجارة المقصود الأصلي منه اتباع سنة خليل لأنه أمر بزيح
الولد جاء الشيطان بوسوسة كان إبراهيم ومريم الحجارة طردا له فكان
سكا وطواف الصدر بالتحريك في الشف أن سنة وهو مذاهب في المعنى
طواف البيت عند الرجوع إلى مكانه للآفاق أي الحاج من المواقيت فلم يجب
على الكلي إذ لا وادع عليه وقال أبو يوسف أنه أحبه للمكي قال أهل اللغة أن
النواحي والواحد وفق والنسبة إليه أي في منكر فان الجمع إذا لم يتم به لا
ينسب إليه وإنما ينسب إلى واحد ويمكن أن يقال إن الجمع بالأشهر

وغلبة الاستعمال بأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة بعد ذلك كما في الاصلاح
يمكن أيضا أن يقال إن الآفاق ليس بجمع حتى وجب ردة في النسبة إلى الواحد
فمن سبويه أن الآفاق للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفائق
وبغيره تدبر والحق أو التقصير هو أخذ رأس شعر بعد غسله عند الخروج من الإحرام
الآن اختلفوا في فضل وقيل أنه سنة وكل ما يجب بتركه الدم سيئاته تفصيل الكلام
أن الله تعالى وغيره من الفرائض والواجبات سن وتاركها مسمى و
وآداب وتاركها غير مسمى وسبى تفصيلها أن الله تعالى وأشهره أي أشهر الحج
التي لا يصح شي من أفعالها فيها سؤال ودو العقد بكسر القاف والكون
فيجوز فتحها والعشر الأول من ذي الحجة بكسر الكا وحكي فتحها لكن قال المطري
الفتح لم يسمع وهو المراد في قوله تعالى الحج أشهر معلومات وهو مروي في الصلاة
وعبد الله بن زبير فالمراد من الجمع شهران وبعض شهرين بحيث جعل
بعض شهرين وادع في المنع من أن اسم الجمع مشترك فيه ما وراء الواحد بدليل
قوله تعالى فقد صفت قلوبكم فلا سؤال فيه أيضا وإنما يكون موضع السؤال
لو قيل ثلثة أشهر معلومات كذا في الكشاف ليس بسيد فانه قول مرجوح
ولا يبق بعض حجة القرائن كما في القمستان ويكره كراهية التوهم الاحرام
أي الحج قبلها أي الأشهر سواء أمن على نفسه من الخطورات ولا يخاف
تقديم الاحرام على المواقيت في الأشهر وهو الحق وفي الحديث أن أمن من الوقوع في
في الخطور الاحرام لا يكره وفي النظم أنه لا يكره إلا عند أبي يوسف وفي قول الجدي
لأنه في الجوز وينعقد العمرة والعمر سنة مؤكدة وقيل فرض كفارة وهو
قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال ابن في فان
قلت ما جوابك عن قوله تعالى واثموا الحج والعمرة لله فانه أمر وهو يفيد الإفساد
قلت لا تمام يكون بعد الشروع ولا كلام لمن فيه لأن الشروع ملزم وكل من فيه
قبل الشروع والمراد أنها سنة في العمرة واحدة فمن أتى بها مرة فقد أقام

غير معيدين بوقت غير ما ثبت انتهى منها فيه الا انها في رمضان افضل وجازت
 في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعه بعدا والمواقيت جمع الميقات وهو
 بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت
 الاحرام اي المواضع التي لا يجاوزها الا محرم في المعتمرات وهي ثلث ميقات
 الاقاني وميقات اهل مكة وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول قال في الفتا
 لوجاوز الميقات كما في ريد الحج اسم فلا شي عليه للمجي وزه بغير احرام وكذا الصبي
 لانه ليس باهل مكة في الداراية كذلك الخطابون من اهل مكة اذا جاوز الميقات
 كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في الكفاية فالعموم المفهوم من المواضع التي
 لا يجاوزها الا محرم ليس بذلك قال ابن حجر انه عوم ومنها لا اهل الافاق قبل
 الفتح لما علم انه يستفتح ثم قبل ميقات الحج فزمان زمانه ومكانه اما الزمان
 فاشهر الحج كما في زمانا الف واما المكان فثلاثة الاول للمدنيين والمدينة منسوب
 الى المدينة عوم واما المدينة بضم الم والماء ففتح اللام على المصنوع مكان على اربعة ايام
 من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو بعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة
 واما للفرق باهل مكة الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وان في ثلث ايام
 واهل مصر وغيرهم من ارض العرب حجة بضم الحيم وسكون الهمزة سمي بها
 لان قوما نزحوا بها فيها فاحفهم السيل اي استاصلهم واسمها في الاصل
 مشيخة قال النووي بينها وبين مكة ثلث مراحل وعلى ثمان مراحل من المدينة
 وهي قريبة بين المغرب والشمال من مكة من طريق بنوك قيل ان الحجة قد ثبتت
 اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية فلهذا تركها الناس الان الى رابع بالراء
 والهمزة والفتحة المعجمة وبعضهم يجعله رابعين ورابع اجنبا لانه قيل
 بالحجة بنصف مرحلة وقريب من ذلك والثالث للمواقيت والاحرام
 واهل ما وراء النهر واهل المشرق ذات عوق بكسرة العين وسكون الراء ارض
 سبعة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها لانها فيها

جبل صغير اسم يعرف والرابع للجد بين ومن سكت هذا الطريق من يكون
 الجبل جبل مطلق على وفات جنة وبين مكة نحو مرحلتين وبسبب الوقوف قرن النازل
 قال قائلهم الم بال الرابع ان ينطلقا بقرن النازل فداخفا وزعم ابو هريرة
 انه بالتحريك فاحطوا اما وليس القرني نسبة الى بني قرن ومن ظنه منسوب
 الى هذه الميقات فقد سمي والخامس للمدنيين والتمالي وغيرهما يعلم بفتح الباء واللام
 وسكون الميم مكان جنوب مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين بمكة واصد
 العلم بالهمزة وحكي برسم لا يهملها اي المواقيت يكون اهل هذه الاكنة ومن
 مريها من خارجها فان كان في براو بحر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة
 فالواحدان يجرم اذا حاوذاي اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن
 بحيث يحاذي فليمر على مرحلتين من مكة في الفتح ويجرم تاخير الاحرام عنها اي هذه
 المواقيت لمن قصد من الاقاني والكلبي والحرمي والمكي الخارجين للبيعة او غيرها
 وفيه اشارة الى ردائه في فانه قصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمرة
 فقط قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك لبس عليه ان يجرم في سبطين
 ان شاء الله تعالى ودخول مكة للحج والعمرة او التوطين او غيرها فان دخل بلا احرام
 فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال ودخول الحرم كان اوله لانه يكفي
 في وجوب الاحرام عليه قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخوله مكة تدرجاً
 التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخوله لا شهر وهو افضل
 اذا امن واقعة المخطورات والا فالتاخير الى الميقات افضل وقال ابن في
 الاحرام من الميقات افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان في الفتا
 وغيرها لكن لو كان ركن لما جاز تقديمه على الميقات كي ان افعال الحجة لا تؤثر
 تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالاجماع اذا كان في الشهر الحج
 والخلاف في الافضلية وعدم الجواز عنده قيل اشهر الحج وفي القمستان والافضل
 من دويرة اهلا لان التاخير الى الميقات بطريق التخصيص ويحل لمن هو

واغلبها أي المواقيت دخول مكة للحاجة لا للمسك غير محرم لأن في إيجاب
 الاحرام عليه في كل مرة حر جالالة يكسر دخوله كواجبه فصار كما للمكي بخلاف
 إذا دخل للبرج ووقف أي وقت الاحرام لاهل داخلها للبرج والعمرة الحقل بالكره
 وهو ما بين المواقيت والحرم لا الحقل الذي هو خارج الحرم والحرم حدة في حقه
 كالميقات فلا يدخل الحرم إذا أراد احدهما الا محرم والمكي أي الميقات لمن
 استقر بمكة احرم ولو قال ولمن بالحرم المكان اولى لعدم اختصاص هذه
 الميقات باهل مكة في الحج احرم وفي العمرة الحقل قالوا في العمرة التمتع افضل
 قبل مقدرا احرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني عشر
 لكن الاصح ثلاثة اميال تقريبا او اربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن
 الجنوب اربعة وعشرون وحد بعض الافضل فقال وللحرم التحديد من
 ارض طيبة ثلثة اميال اذا ثبتت انقائه وسبعة اميال عراق وطائفة
 وجدة عشر ثم منع جواز فصل في بيان الاحرام هو مصدر احرم الرجل
 اذا دخل في حرمة لانه تنكث والمراد الدخول في حرمة المخصوصة بالتلبية
 او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج او المعتمر الاحرام نذر ان يقيم الطهارة
 ويقض شارب ويحلق عاتق ويتفق عليه هو المذاهب ثم يوضأ او يقض لمحض
 النظافة وازالة الرايحة الكريهة حتى تؤثر به الكأف والنفاس ولهذا لا ينوب التيمم
 عند البراءة لموت فلا يحصل به المقصود وهو أي الاغتسل افضل لانه يبلغ
 تنظيف ويبس زارا بلا عقد حبس عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان
 ورواه من الكنف فيستر به الكنف ويشده فوق الستة وان وثق طرفه في زاره
 فلا بأس به هذا اذا وجد والا فيبقى سراويله ويزدبه او قبضه ويده تدي به جديدين
 ابيضين وهو أي الجديدين ابيض افضل لقرب من الطهارة وافضل الابيض ولو
 كانا غسيلين طاهرين ابيضين ثوبا واحدا يستر عورته جاز لحصول المني لكن
 الاول هو السنة وتطيب أي يستل استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام

ان وجد قيدنا بالبدن اولا يجوز التطيب في الثوب كما ينبغي اثره على الاصح في الطهارة
 اشارة الى شمول ما ينبغي اثره كالسك وما لا ينبغي خلافه في الاول ويصلي في
 موضع الاحرام ركعتين قرا فيها ماشا والا افضل بعد الفاتحة قبل ما بينهما الطاهر
 والا خلاص تبركا بفعله وم لا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي فان كان مفردا
 من الافراد يجمع بقول عقيلهما أي الركعتين بسا من مطبقا عما لا يلزم
 اريد الحج فبسته لانه لا يقد ر على هذا الالفعال الا بيسر ك وقيل معنى
 كي تقبلت من جيبك وقيل بك عم حيث قال ربنا تقبل منا انك انت السميع
 العليم وان نوى بقية لا بد له اجزاء لحصول الحق لكن الاول اولى ولو نوى
 مطلق الحج يقع غير الغرض ويشترط الا خوس ان يحرك لانه مع اليقظة وفي
 المحيط تحريك لا مستحب ثم يلبي عقب صلوة وهو افضل عندنا وعند ابن نفي
 الا افضل ان يلبي حين ما استوى على راحته وعند مالك على البعد واني اختلف
 الاختلاف الرواية في اول تلبية عم وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
 وابن عمر رضي الله عنهما عن النبي حين ما استوى على راحته وجابر رضي الله عنه عن النبي حين
 ما استوى على البعد واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنهما لانها مذكورة
 في الدلالة على الاولوية وروايتها محمولة لجواز ان ابن عمر لم يشهد تلبية النبي
 عم وانما شهد تلبية حال استوائه على راحته فظن ذلك اول تلبية عم وكذا
 جابر فيقول لبيك اللهم لبيك والتقية للتكبر وان تصاب به بفعل مفترود ولم يرد
 الى التلاني ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومعناه انا مقيم على طاعتك البها بعد البها
 أي لزوما لاطاعتك بعد لزوم من الب بالمكان اذا قام به وهو اجابة لدعوة
 ابراهيم عم على الاظهار لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم
 على القيس فاسمع الله صوته الناس في اصحاب اباهم وارحام اتيانهم
 فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد قرا ومن لم يوافق بها
 اصلا لم يحج اصلا وقيل الداعي هو الله او الرسول ثم لانه دعاهم الله ورسوله

الى الحج لبيك لا شريك لك استئناف لبيك ان اكمل بكسر الالف لا يفتوحا يكون
ابتداءا لبناء وبالفتحة صفة لاولي فكان المعنى اني عبيدك بهذا الشئ والان
اكمل لك ولا كذا لك اذا كسرت لانه يصير استئنافا بمعنى التحليل كانه قيل
لم يقول لبيك فقال لان اكمل لك وهو اختيار كمد ولا يخفى ان تحقيق الاجابة
التي لا نهاية لها بالذات اولي منه باعتبار الصفة واداء بالصفة المتعلق بالغير
لا النعت النحوي والفتحة لك خبر ان او خبر المبتدأ تقديره ان اكمل والفتحة مبتدأ
لك واللك كالنقطة لا شريك لك استئناف ولا ينقص منها اي من هذه
الكلات لانها مأثورة وتجاوز الزيادة مثل لبيك وسعديك واكبر بديك والرفا
اليك والعمل لبيك الى خلق عفا زلة نوب لبيك لان المق من التوبة الشاء
فلا تخل الزيادة به خلافا لثاني رواية فاذا لم يصير مفهوم الخالف على ما
عليه الفاعلة من عبادته من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل شاء
وتسبيح قصد به التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا لثاني ما ديا
للج والعرة فقد احم فلا يصير محرما بالنسبة عالم يات بالنية او ما يقوم مقامها
من سوق الهدى وقد صحح بالنية اب بقية لكن الاقران بالنسبة افضل فيبقى
اي ليجنب المحرم الرث وهو ايج وقيل ذكر اجماع ودواعية بحفرة الن وان لم
يلن بحضرته من فلا بأس وقيل الكلام الصريح والحقوق وهي المعاصي وهو في غير
حالة الاحكام واجدال وهو انضمام مع الرقعة والخدم والمكاريب وما قيل انه
مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيرها فليس المراد هنا وقيل صيد البر احراز
غير الجرفان جائز والاشارة اليه اي ان يشير الى الصيد باليد ويقضي كخوض
والدلالة عليه اي ان يقول ان في مكان كذا صيد ويقضي الغيبة في ذلك
لكن في تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول المذكور نظرنا على وقيل القدر
والنظيف والتدجين والتخفيف بالبناء وسم الرجاين والثار الطيبة لانه ازالة
الشفت فيكون اي اتفاق وقيل اي قطع الظفر بالعلم وبعضين وبالكسر شاذ

سواء لم ينفذ او غيره بامر او قلم ظفر غيره الا اذا اكسرت بحيث لا ينون بالاس
وحق شئ راس كذا او بعضا او بدنه والمراد بخلق بدنه ازالة شعره باي شئ
كان من خلق والنفخ فيه واستف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد
مباشرة او بغيره ولو قال اخذ الشعر لبش من الجسد وقصص كية اي قطعها كذا او بعضا
وستر راس ووجهه وقال ان في يجوز لرجل ستر الوجه وغسل راسه وكية
بالخطي لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعنه بها عليه صدقة لانه يسو
بطيب ولكنه يفضل الرهوام وعمر الجي يوسف روايتان احريان احد بهما انه لا شيء
عليه والاخرى انه يجب عليه دمان وليس لبس لبس او سراويل او قبايل مفقدا
كي اذا دخل اليد في كم القبا والعقبس السهبة عزم غير لبس الجيط اما اذا انقضت
قباء في راحة او عينة او فقتوة لما فيها من نقطة الرأس والظاهر ان ذكر ستر الرأس
يفضي ذكرهما وحقيق الا ان لا يجد نظيرين فيقطعها من أسفل الكعب اعني
المفصلين اللذين وسط القدم بين عند مفصل الشراك وليجنب لبس روبة
صنيع بزعمهم او ورس او عصفور خلافا لثاني في المعصاة الى ما غسل
حتى لا ينقص واختلف الشراح في شرحه فيقول لا يفرج وقيل لا يتناثر والثاني
غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان مصبوغا لم يكره عليه
ولا يتناثر منه شئ فان المحرم يمنع عنه كي في المستصفي وعلى هذا القول ليس
نوب يمنع بالطيب الا بعد زواله كي في الاصلاح لكان احضره او لم
قبل ان الفقهاء يقولون ينقص على صيغة المبني للفاعل بفتح الباء
وضم الفاء خطأ وانما على ما لم يسم فاعله يقال نفقت الثوب النفقة نفقا
اذا حوكة ليست ماعليه ومفاه الا ان يكون غسلا لا يقطع منه شئ
من الصبغ بالنقص واجب عنه باء يجوز ان يراد به الاسناد الجري
بان يستند الفضل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب ولا يخل
ما فيه من التعسف فان مثل هذا يجوز ان يكون لغرض المبالغة وذلك

لا بأس به المفهوم كما قال ابن كمال الوزير منه ويجوز له أي للمفهوم الاغتسل
 او دخول الحرام بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحباب المكان اشمل واحضر و
 والاستقلال بالبيت والحل لان عمر رضى عنه اغتسل والقي على شجرة الثوب
 واستقل وهو محوم لكن لم يصب رأسه ووجهه فلما صاب احد هما كره وشدة
 الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدرهم وبشدة في وسطه وقال مالك بكروه ذلك
 اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف والسراج والمنطقة والتمتع والاكتفى
 وفي الترجمة لو اكتفى بمحل فيه طيب مرة او مرتين ففيه صدقة وان كثر ففدية
 وم ومقابلة عدة ودفعاً للضرر ويكثر التبيات ما استطاع فارتها سنة حال كونه
 رافعا بها صوته عقب الصلوات وكل على شرفا بفختين اى ملى ما مرتفعاً
 او هبط نزل واو يا اى حقيقا وكان في الاصل سبيلاً في الماء او في ركب
 بالفتح والسكون هم اصحاب الابل في السفر دون غيرهما من الدواب والاطلاق
 على ما دون العشرة وليس يجمع راكب كل توهم وانما ذكر راكب احوال
 للحكام يخرج العادة للاعتزاز ويكثر المفهوم التبيات بالاسحار ولو قال او سحر
 اى دخل وقت السحر كان اولى وهو سدس آخر وهو المأثور والاصل في ذلك
 ان التبيات كالتيكبير في الصلوة فيؤتى عند الانتقال من حال الى حال وقت
 استيقاظ **فصل فاذا دخل مكة** ليلاً او نهاراً لكن النهار مستحب
 ابتداء منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبه متواضعا
 خاشعا ملياً باحاطة جلالة البقعة مع التلطف بالمرأى ما روى ان النبي يوم
 اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ومن هنا يتبين
 ان الابتداء بالمسجد لا ينافيه تقديمه الا لا بد منه في الدخول في المسجد المراد
 من دخوله عم المسجد على الفور المستفاد من عبارة الراوى في دخول مكة
 الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم في دخوله رجل اليمنى ويقول بسم الله
 واكبر لله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها

واغلق عن ابواب رحمتك وجنبني العمل بها فاذا عاين المناسب بالواو
 البيت اكرام الواقع في وسط المسجد هو علم الغنى لهذا المكان الشريف
 زاد الله تعالى شرفا اللهم يستل به بتقبيل عتبة العلية بحركة سيد الانبياء
 والمرسلين وبحركة جميع الزارين امين يا رب العالمين كبر اى قال الله
 يعنى من البيت وغيره وهلل اى قال لا اله الا الله تحمداً عن الوقوع في نزع
 شرك لعظمة ثم يرفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام
 واليك يرجع بالسلام تحيتا ربنا ما سلام واودخلني بفضلك واركنك السلام
 تباركت بتنا وتعاليت يا ذا الجلال والاکرام اللهم زد بيتك هذا تعظيماً
 وتشريفاً وتكريماً ومهابة وزد من عظمته وشرفه ومن حبه واعظمه وتعظيماً
 وتكريماً وتشريفاً وإيماناً ثم يال الله تعالى حاجته لا بد يستجاب اذا رآه
 ومن اهم الادعية طلبة الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار ربنا الصلوة
 على النبي يوم ولم يوقت محبة في المبسوطة لث يدان شيئا من الدعوات فان
 التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمنقول منها فمن وروى
 ان النبي يوم كان يقول اذ القى البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر
 وضيق الصدر وعذاب القبر وابتداء بالحجر الاسود الذي كان ابيض
 مضيقاً ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب به لئلا يرى ربيته
 العقبى والمرة منه قدر شبر واربعه اصابع كى في القريتين فاستقبل
 استجاباً بهذا اذا لم يكن عليه فائسة ولم يحف فوات المكتوبة او الوتر
 والسنة الرابعة او اى علة فاذا خشي قدم الصلوة على الطواف وكبر وهلل
 حال كونه رافعا يديه كالصلوة اى كما يرفع اليدين لهما ثم يرسلهما و
 في شرح الطيوى انه يجعل بطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلوة واستلام
 الحجر وفوت الوتر وتكبيرات العيدين ويستقبل بباطن كفيه الى السماء
 عنه رافع الايدي على الصفا والمروة وبعرفات وعند الحجرة ويقبل اى

أي يجوز بل نصوب ان استطاع من غير ابداء باحد او يستلزم ان لم يقدر عليه
غير مودع الاستلام عند الفقر ما ان يضع كفيه على حجر ويقبل بغيره او يست
ان لم يقدر عليه باليد غير مودع شيئا كان في يده ويقبل بغيره أي ذلك الشيء
او يشير اليه أي الحجر حال كونه مستقبلا ان لم يقدر عليه غير مودع كبراهن
عاهد الله مصليا على النبي وم ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم
إيماننا بك ونصدق بك بك وفاء بعهدك وإتيناك سنة نبينا
عوم لا اله الا الله والله أكبر اللهم ايكسب بطلت بدتي وفيها عندك عظمت
رغبتي فاقبل دعوتي وافل عشرين وارحم نفسي وجعلني بمغفرتك واعف
من مضت الفتن ويطوف طواف القدوم ويقال طواف التوبة او طواف
اللقاء وطواف آت عمدة البيت وهو سنة لا فائت لا للملكي لانه كتحية المسجد
ولا يستلزم السجدة ويستلزم لاهل المواقيت وداخلها او خارجها في أكثر
المحضرات وفي حرمة المقتنين انه واجب على الاصح حال كونه اخذ أي شأ
عزيمته أي جانب يمينه أي يمين نفسه حالة استقبال الحجر وهو يمين الطاف
على باب أي باب الكعبة قال في الزخيرة ولو اخذ عن يساره يست
بطوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بكه وان رجع قبل الاعادة
نقضه وقال الشافعي لا يقدر بطوافه وقد اضطلع رداءه بان جعل أي وسط
الرداء تحت ابطه الايمن والفقير عليه كنفه الايسر ويكون كنفه الايمن
مكشورا والايسر مغطى هو تفسير الاضطجاع ويقال اضطجاع بثوبه
وقوله اضطجاع رداءه سهو في المذهب وهو سنة في ظاهر الرواية و
يجعل طوافه وراؤه الحطيم حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يكون
لكن استقبال المصلي الحطيم لا يجوز اخذ بالاحتياط في كل من الحاكين
وهو موضع من الركن العراقي الى الشافعي في ميزاب له على ستة اذرع
وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية

عشر من الحطيم وهو الكسرة بمعنى مفعول لانه تركت حين رفع البيت بالبناء او
بمعنى فاعل فان العرب طرحو عليه شيئا بالطاء فابها فاعلم بالمرور في
في الغرسات ويقول اذا حاذى المستزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود
والباب في قول طواف اللهم لك حقوقا على نفسك فابها على واذا حاذى الباب
يقول اللهم هذا البيت وهذا اليوم حرمك وهذا الامن منك وهذا المقام
العابدين اعوذ بك من النار فاعذت منها واذا حاذى المقام على يمينه يقول
اللهم ان هذا المقام ابراهيم العايد لك من النار حرم لحومنا وبشرتنا
على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اعوذ بك من الشرك والشك
والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المتعديين الاله والوالد والولد
واذا اتى ميزاب الرحمة يقول اللهم اني استسكنك ايماننا لا يزول وهما لا ينفذ
ومرافقة نبينا محمد عوم اللهم اظنني تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك
واسكني بكاس محمد عوم مشربة لا تظلم بعد ما ابداء واذا اتى الركن الثاني يقول
اللهم حمي مبرور وسعي مشكور وذنب مغفور وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور
واذا اتى الركن الثالث يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر
وعذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الحزن في الدنيا والاخرة
وعند الحجر اذا بلغ يقول اللهم اغفر لي رحمتك واعوذ بك رب هذا الحجر من الدين
والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر سبعة اشواط جمع شواط أي طوفة
مفعول بطوف فلو طاف ثمانا عالما بان ثمان احتفا وفيه الصحيح انه يلزم
اتمام السبع لانه شرع فيه طرفة ما بخلاف ما اذا ظن انه سبع ثم تبين انه
ثامن فانه لا يلزم الاتمام لانه شرع مسقطا لانه ما كمال العبادة المطلوبة
في الحج او علم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراؤه السوادى وراؤه
لا خارج المسجد برمل بالضم أي يسرع في المشي ويحذر ثوبه في الثلثة الاول
جميع الاول منها أي من الاشواط لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل بين

عوم من البحر الى البحر ثلثا ومثل اربعة ولو زجه الناس في الرمل وقف الى ان
يجد خرقة لانه من سنة الطواف بخلاف استعمال البحر لان الاستقبال ببل
له وفي شرح الطحاوي انه ان زحوا يمشي حتى يجد الرمل ويشتي في الباقي على رية
بكرها اي على سكة والوقار ولا يرمل لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه
وبسليم البحر على الوجه الذي ذكره اي البحر ان استطاع والا يستقبل و
ويكبر ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعلى
ويحتم طوافه بالاستيلاء او ما يقوم مقامه لانه عوم فعل كذا وكذا والاستيلاء
الركن الثاني من غير تقبيل ويقول عند ذلك اللهم اني استسلك العضو
والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة في الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار وبسحب الكثر من ذلك كلما تر به حسن اي سجد فلا يست
في ظاهر الرواية وعوم سنة فيقبول مثل البحر الاسود والدلائل
من السنة تشهد لمحمد وفي السراجية انه لا يقبل في اصح الاقاويل ولا يستلم
الركن الثاني في ثم يصلي في وقت بياح فيه النطق ركعتين عند المصاحف
اي مقام ابراهيم عوم وهو ما ظهر فيه اثر قدميه وهو حجارة يقوم عليها عند
نزوله وركوبه عند اتيان ما جود ولده وقيل مقام ابراهيم احرم طهر
او حيث اي في اتي موضع يسره من المسجد الحرام هذا بيان الافضية والا
فان صلى في غير المسجد جاز ولو بعد الرجوع الى اهل عالم يرد طواف اسبوع
وهي اي الركعتان واجبتان عندنا بعد كل اسبوع كما في اكثر المعبر
وفي النظم وانتف منها سنة كما قال الشافعي في قوله وهذا طواف
القدم وهو اي طواف القدم سنة لغير المقيم بكنة واذا فرغ من الطواف
والصلاة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي وتغني
بما رزقني وبارك لي فيما اعطيتني واخلف على كل غائب لا يخيره ثم اي
بعد الصلاة يعود الى البحر الاسود ويستلم البحر كما مر ويخرج على السكينة

بعد ما

بعد ما شرب من زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني استسلك رزقا وسعا
وعلى نافع وشفا ومن كل داء عاف بكمته ما زم زم ويخرج من اي باب شاء
لكن الاولى من باب الصفا والخروج عوم الى الصفا ويقدم رجلا اليسرى في
ويقول بسم الله وعلى منة رسول الله افتح لي ابواب رحمتك واودعني فيها
واعذني من الشيطان الرجيم فيصعد عليه يث هذا البيت ويستقبل البيت
القول اليه ويكث فيه قدر ما يقراء سورة من المفصل لكن اذا لم يكث يجزيه
ويكبر ويقل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا
نعبه الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون يقول ثلاث مرات
ويصلي على النبي عوم بافضل الصلوة واكمل التحيات رافعا يديه للدعاء
ويده عورته لوجهه الاخر ويده والنيوية اذا كانت نافعة بآيات او لوقال ويجد الله
ويصلي ويكبر ويهمل المكان الذي كان في المحيط ثم يحط اي ينزل من الصفا قاصدا
محو المروة ويمشي على مهل اي على سكة وفيه اشعار بان لا يركب في هذا الطريق
ولا يجعل كما في الطواف فاذا بلغ بطن الوادي بين الميادين وهما علامتان للسبي
منحوتتان عن جدران المسجد متصلتان به الاحقرين على التقيب فان احدهما
احمر كما في النهاية او اصفر في المصنفات يسرى سبحانه يدا بعد ما يقرا خسر
وعشرون آية من البقرة حتى يجاوزها وفيه رمز الى انه شئ على السكينة
في جانبي الميادين كما في القهستان ويقول في منية اللهم استعني في سنك
وسنة نبك محمد عوم وتوفني على منة واعذني من مضلات الفتن برحمتك
يا ارحم الراحمين ويغفل على المروة اذا وصل اليها كغفل على الصفا لا يتقبل
والذكر وغيرهما وهذا شوط واحد فيسبى بينهما اي بين الصفا والمروة سبعة
اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة يعني ان السبي من الصفا الى المروة و
شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السبي من الصفا ومنه و

وهو السبع على المروة على الصحيح فتوبة بالمرودة لا يفتد بالشروط الأولى في الصحيح
وقال أبو جعفر الطوسي يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل مرة بالقفا ويختم
بالمرودة وتوكل ويختم بالمرودة صريح في أن الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعل شروط
أخرى لا يجعل جوا شرط في قيل في رواية الطوسي السلي من الصف إلى المروة ثم
منها إلى الصف شروط واحد فيكون أربعة عشر شوط فيقع المتم على الصف ليس
لكذلك في الأصل وغيره ثم يقيم بركة أن قدم قبل أيام الحج محرما أي من غير
تحلل لأنه محرم بالحج فلا يحل منه حتى يأتى بأفاله واحترزه في نسخ من قول ابن
عباس أنه صلى وحلق ويطوف بالبيت فقل ما زاد لأنه عبادة وهو أفضل من الصلوة
لغيره مرة ويصلي بعد كل أسبوع ولا يسبي بين الصف والمروة عقيب الطواف
لأنه لا يجب الأمرة والتفضل بالسعي غير مشروع ولا يرمل لأنه لا يكون إلا مع السعي
فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الإمام أي خطبة أو نائبه خطبة بلا حجة
بعد صلوة الظهر يقيم الناس فيها المناسك وهي أفعال الحج من الخروج إلى منى والحج
عرفات والصلوة فيها والوقوف فيها والأفاضة والمناسك جمع المناسك يفتح البين
وكسر ما في الأصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان وفي المغرب أنه
بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة وكذا يخطب الإمام خطبتين بينهما جلسة مفقولة
التي من زوال عرفة إلى زوال يوم النحر وهي الوقوف بعرفة والمزودة
وروي البخاري والنحو وغير ذلك في اليوم التاسع من ذي الحجة قبل الظهر يقرأ بالمسح
والسجود فاتهما منصرفه بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية وإن ثبت لأن تنوين
الجمع تنوين المضاف لا التمكن فصار اسما لموضع واحد يقال له عرفة وقيل أنها
من الاسماء المركبة فإن عرفة لا تعرف من الاسماء إلا خباس كفي القريستان
ويخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر على الباقي المناسك الذي هو رمي الجمر
والنزول بالمحصب وغيره ولو قال ثم يكمن الواد فيها المكان أوله في اليوم الحادي
عشر بمسنى يفصل بين خطبتين يوم وقال زفر يخطب في ثلثة أيام متواليات

أولها يوم التروية وآخرها يوم النحر واجب بان يوم التروية ويوم النحر يوم النحر
فاذا صلى فجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وأتم سعيها لانت
التحليل يوم راي ليل كان قائل يقول إن الله تعالى بامرئ يذبح ابنك هذا فلان
الصبح روي أي تفكر في ذلك من الله أم لا نفس يوم التروية ثم عرف في اليوم التاسع
أنه من الله فسعى عرفة ثم رآه في الليل العاشرة فهم بخروجه فسعى يوم النحر
من مكة إلى منى وفي المصنف والمزني يستحب أن يتوجه إلى منى بعد الزوال وهو
أحد قول الثنعي والصحيح هو الأول فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا
وما ألت عليه من المناسك فمن عيب بجوامع الخبرات وبما مننت على إبراهيم
خديك ومحمد جيبك وبما مننت على أوليائك وأهل طاعتك فاني عبدك
وذا صيتي بيدك جئت طالبا لرضائك وبسبحك أن ينزل مسجدك يحف بغير
بها أي بمنى إلى صلوة فجر يوم عرفة ويكث إلى طلوع الشمس وهذا سنة ثم توجه
إلى عرفات فيقيم بها وهي على ستة أميال من منى تقريبا ويقول عند التوجه
اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجهتك أجعل اردت فاجعل ذنبي مغفورا
وتجني به وراحمي ولا تجنبي وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي بذلك
فأنك على كل شئ قدير وبلي وكبر واذا قرب عرفات ووقع بصره على
جبل الرحمة وعينه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت
ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤالي ووجهي إلى الخير
أيما توجهت سبحان الله والمحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر فاذا زالت
من يوم عرفة قبل صلوة الظهر خطب الإمام خطبتين بينهما جلسة فافز
ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاه وقد ساء ولا يخالفه قول
الزيدي لو خطب قبل الزوال جازا ذبرا وبجواز الصحة مع الكراهة كما جمعة
وعلم فيها المناسك وصلى بعد الخطبة أي عقبها بالناس الظهر والعصر
معاها وأن أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية قيل يراه أبو يوسف

قبل الصلوة في رواية وفي أخرى بعد الخطبة واما ما بين في وقت الظهر
فان حديث جابر ان النبي عزم صلى الظهر ثم اقام فصلي العصر ولم يصل بينهما
شيئا فان فعل شي الا اذان للعصر في ظاهر الرواية وعلم انه لا يعادلات
الوقت قد جمعها وفي البحر لا يصل سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان
لا ينفل بينهما فلو فعل كره واعاده الا اذان للعصر لكن في المحيط وغيره
لو تنفل سوى سنة الظهر شي الا اذان للعصر في رواية ثالثة عن محمد بن
هذا ايضا في حديث جابر واكثر الطلاق المشيخ تامل وشرط الجمع اي يجوز الجمع
بين الصلوتين صلواتهما مع الامام اي الخليفة اي نائبه فلو صلى الظهر
وحده او بجعة بدو الامام الاكبر او كان غير محرم فيها ثم احرم وصلى العصر
بجعة في وقت الظهر لا يجوز خلافها اي لا يشترط عندهما الجعة لا
بينهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط احرام الجمع في العصر وحدهما في
التيين وشرط كونه محرما للجمع الزوال في رواية وقبل الصلوة في أخرى
فيهما اي في الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة
ثم اي بعد اداء العصر يقف الموقف الاعظم راكبا مع الامام وهو افضل
بوضوء او غسل وهو اي الفصل السنة قرب جبل الرحمة اربعة فراسخ
من مكة وانما سمي جبل الرحمة لانه منزل الرحمة على الحج فخصوا اذا وقع
يوم عرفة يوم جمعة قال سعد بن ابي وقعة في غايه السجدة ان رسول الله
عزم قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين
حجة من غير حجة ذكره في تحريم الصبح بعبادة الموطاء وافضل المواقف
موقف رسول الله عزم عند الضحوات الكبار المعروف في طرف الجبلات
الصغار التي كانت الرواية الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة و
وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة بضم العين المعلقة وفتح الهمزة
وعرفات عراب الموقف فالاستثنى ومنقطع وجه النهاية ان النبي عزم

قد رآي الشيطان فيها وامر ان لا يعط في ذلك المكان احترامه ويستقبل
الامام القبلة رافعا يديه بسط اي رفع بسط حاد اكبر امره ان يلبس مصليا على النبي
عزم داعيا لما يحب لاجبة بحمد وهو يرفع اليكم حضور قلب لانه عزم اجتهاد في الدعاء
في هذا الموقف لانه لا يستحب له الا في الدعاء والمنظام وقيل يستحب له في ذلك
ايضا في المزلة ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك الذي
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل لغيري
نورا وفي سعي نور او اجعلني ممن تنال الملك اللهم اشرح لي صدري ويسر لي
امري اللهم انك سمع كل شيء وترى كل شيء ولا يخفى عليك شيء
انا البائس الفقير المستغيث السجين المعزور اسئلك مستورا كين وابتسما اليك استعاضا
الذنوب وادعوك دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رغبة وفاضت عيناه وزعم
انفذه ولا تجعلني بدعا لك ربه شفيقا وكن لي رؤفا رجيا يا خير مسئول ويا اكرم
مأمول اللهم اني اسئلك ان تغفر لي ما قدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب
وما لم اعلم وتغفر لي بعد هذه الامة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك
وتغلق عني ابواب معصيتك وتحفظني من بين يدي وخلفي ومن يميني وشمال
وفوقتي وتحتي وتبني ثياب التقوى والعافية ابداما بقبلي وترحمي اذا ر
توفيتني وتجعلني من يسب المال من حله وينفقه في سبيلك بافاطر السموات
والارض ضجت لك الاصوات بصوت اللغات بك لوانك كما جات و
وحاجتي ان تغفر لي وترحمي في دار البلاء واداسني الاله والافريون
اللهم فرجنا ويا بك احسا والمك قصدا وما عندك طلبنا ولا حالك
نغرض ولرحمتك رجونا ومن عذابك استغفنا ولبيك احرام جحنا بين
صديق حرج الالدين ويعلم ما في صائر الصائمين اللهم انا اضواءك
والكل ضيف قري فاجعل قرانا منك اكنة ونعيمها والكوسائل عطية والكل راج
لنائب والكل منوكل اليك عفو وقد وذننا اليك احرام ووفقت

بهذه المشقة والعظام وث هذا من الشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تحجب
 رجاءنا واعف عنا واعف عن خطايانا ونجنا من النار التي نزلت من النار
 صلى على محمد النبي الذي البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر وعلى آل الطيبين
 الطاهرين وسلم تسليما كثيرا ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة و
 وقتنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا اجمال في ذكر الله تعالى وليس له دعا
 معين والفضل الارشاد الى كيفية الاحتضار وكل دعا يعلم بدعائه وكل حاجة
 في صدره يدعوا الله وبالله اياها ويجتهد على ان تقطر من عينيه قطرات من
 الدموع ويدعو لا يوبى ولا خيانة ولا هزل ولا عار فله في الدعاء مع قوة الرجاء
 للجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي جمع عظيم وموقف جليل يجمع
 فيها خبايا رجايا الله الصالحين اللهم احسنه نافي زمرتهم واجعلنا من محبتهم
 ويقف الناس وراء الامام بقربه وهو اى القرب افضل مستقبدين الى القبول
 سامعين لقوله لتعلم بما يعلمه وفي المحيط والى كثر ما تابة للآيات المستقبدة
 الا في الحج فاتها في حكم الآيات الماضية وليدة عرفة تابة ليوم التروية وليدة النحر
 تابة ليوم عرفة ثم يغيبون معه اى مع الامام فلا يتقدمون عليه الا عند
 الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز واحد ودعوه ولا يتأخرون عنه لكن يجوز
 التأخير القليل للزحام والافضل ان يمشي على هيئة اذا وجد فرجة يسير
 من غير ان يوذى احدا ويكبر ويهتل ويثني ساعة فاعة ويقول اذا دنا
 وقت العزوب اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف وارزقني ابدا
 ما ابقيتني واجعلني اليوم مغفيا مني مرحوما مستجاب الدعوة معذور الزنوب
 واجعلني من الكرم وفدك واعطني افضل ما اعطيت احدا منهم في الرحمة
 والرضوان والنجاة والفرقان والرزق والواسع الكمال وبارك في جميع
 اموري فتبارك الله رب العالمين بعد العزوب الى مولفة بعظم الميم وكونه
 الراد وفتح الدال وكسر اللام على غنة اميال من مسجد عرفات وينزل بقرب

جبل قروح بعظم الغاف وفتح الزا المجرى وبابها المعلقة اسم جبل بالمزدلفة من قروح
 بمعنى مرتفع ولا ينزل على الطريق كسائر الجبال بجماعة ويستحب ان يقف وراء
 الامام كالوقوف بعرفة ويقول عند دخوله مزدلفة اللهم هذا جمع اسئلك
 ان ترزقني فيه جوامع الخير كذا فاذ لا يعطيه غيرك اللهم رب المشرك احرام
 ورب زمزم والمقام ورب البيت الاحرام والبدن الاحرام ورب الكل واحكام ويزن
 العظام اسئلك ان تبلغ روح محمد عوم وان تصلي ديني وتخرج صدري وتطهر قلبي
 وترزقني الخير الذي كنت اسئلك وان يغيبني جوامع الشر كذا انك وتلك
 والقادر عليه ويكثر من الاستغفار ويصلي المغرب والعشا في اول وقت العشا
 والمغرب وان يقدم المغرب على العشا فلو اعادة العشا وعالم بطبع العشر
 وان لا يتطوع بينهما ولو سنة متوكة على الصبح فانه مكره ولو تطوع اعادة
 الاقامة في اشغل بينهما بغير آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام واجبة
 والامام لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط
 الجماعة لا الامام عنده هما باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر وهو قول
 الجماعة الثلثة باقامتين واختاره الطحاوي وعنده هم باذانين ايضا واذا فرغ
 يقول اللهم صل على محمد وآل محمد وارضهم وارضهم وارضهم وارضهم وارضهم
 انك صوم فاق الله تعالى وعد ذلك لمن طبع في هذه الليلة ومن صلى المغرب
 في الطريق او عرفات فعليه اعادة ما لم يطعم الفجر عنه الطريقين فاذا طلع لا تجب
 الاعادة خلافا لابي يوسف فان عنده لا تجب الاعادة اصلا لكنه مسمى و
 يعيت بمزدلفة وينبغي احيا هذه الليلة بالعبادة وآت من الصلوة والادعية
 الصالحة والادراك الفاتحة ونجتم الكل بالفاتحة فاذا طلع الفجر صلى الفجر ملتب
 بفلس فمكتبين هو ظلمة الليل المحظوظ بهنوا الضج ليحصل امتداد الوقوف وقوف
 بالمشرك احرام وصنع كفي عرفة من استقبال القبلة ورفع اليد بطلا وحده
 رقالة وكبيره وتهليله والصلوة على نبيه والدعاء الحاجته بحمد ويستحب

ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب الله لك خيف فري فاعل
فراي في هذا المقام ان تتقبل توبتي وتجاوز عزم خطيئتي وتجمع على الهدى
امري وتجعل اليقين في الدنيا هي اللهم ارحمني واجعلني من النار ووسع
علي الرزق اكلال اللهم لا تجعل اخي العهد بهذه الموقف وارزقني ابداما جيتني
فاتي لا اريد الا رحمتك ولا ابتغي الا رضاك واحشرني في زمرة المحبين
والمطيعين لا مركك والعالمين بفرائضك جاد بها كتبك وجاء عليا ربك
وصلي الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله تعالى عن الصبيبة
اجمعيين واحمد لله رب العالمين ومزودة كلها موقف الا للاستغفار المنقطع
واودي كسر بضم الميم وكسر السين موضع علي باب الرزفة سمي بذلك
لانه لا يتوقف فيه بل يمشي فيه سرعا فكان القبة نصف والنخلة الاقارب كي
في القوس تان فاذا اسفر تقراي خرج قبل طلوع الشمس الى منى وفي قصر القديري
والسراحيبة ان ياتيه اذا طلعت الشمس واقله الكافي بان المراد اذا افرقت من الطلوع
فيستدفع به تغيب الهداية لعدم في لغة السنة وبسبب ان يقول اللهم
اليك انضيت ومن عذابك اشغفت واليك توجهت ومنك رهبت
اللهم تقبل شكري واعظم اجري وارحم نفسي واسجب دعائي واقبل توبتي ويصلي
على النبي ودم ما امكن فاذا بلغ بطن حشر اسرع ان ماشيا وحرك دأبت
ان راكبا قدر مئة حجر فيبدا اى الامام بالناس فيها اى في منى برمي بحجرة
لا بوضع وذا لا يجوز فينبغي ان يكون بين الراي وبين موضع السقوط خمسة
اذرع لان ما دون ذلك يكون طراحا ولو طرها اجزاء لانه رمى الى فدية
الا انه مسمى في لغة السنة ولو رماه فوق قريبا من بحجرة اجزاء لانه
ما قرب من الشيء له حكمه ولو وقعت بعيدا لانه لم يرمى بحجرة بل بقعة
اخوي والقرب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهرة حد البعيد قدر ثلثة اذرع وما
دونه قريب العقبة بفتحتين ثالث الحركات على حد منى من جهة مكة وليس

من منى ويغسل بحجرة الكبرى وبحجرة الاخيرة كي في القوس تان من بطن الدابة
اى من اسفل اعلاه وتجعل الكعبة غريب رة ومن عزيمته رافعا يد به هذا
منكبه ولو رماه من فوق العقبة اجزاء سبع حصيات اى برمي سبع
حصيات متفرقة لانه رمى بمئة لم يجز الا اعم واحدة فلو رمى باكثر منها جاز
الا بالاقل كحصى الخذف بفتح الحاء وسكون الذال العجيين صفرا كحصى قبل
مقدار النواة وقيل مقدار خمسة وقيل مقدار الاغلة ولو رمى باصغر
او اكبر اجزاء الا انه لا يرمى بالكعبة خشية ان يتأذى به غيره وينبغي
ان يكون الرمي مفسولا ما خوذ من غير بحجرة الرمية لانه مردود ولو رمى
او بمشقة جاز مع الكراهة ويكره ان يندقط حجرا واحدا فيكون سبعين
حجرا صغيرا كى بفعل كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان
من جنس الارض اذا لم يكن منها في الاستهانة فيجوز بالمد ونحوه
لا بالشجر واللعل واليابسوت ونحوها لان الاستهانة لا تقع بمثلها
وفي بعض الكتب جواز نحو الباقوت لكن الاول اولى لان الرمي به نثار
واغرا لا امانه وكيفية الرمي ان يضع الحصى على ظهر يدها به اليمنى
ويستعين بالسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته ويضعها
على مفصل ابهامه وقيل برمي الرمية المعروفة لكن المختار عند من جاز
بخاري انه يرمى كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمي وله اوقات
اربعة الاول بجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من
يوم النحر حتى لو اخره لزم دم عند الامام خلافا لهما والثاني في الاجابة
وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الى باحة وهو من الزوال
الى الغروب والرابع الكراهة وهي من طلوع الشمس من يوم النحر
وبعد غروبها في المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف
الاخير من ليلة النحر يكبر مع كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغا

لأن سلطان وحرية الله جعل جني مبروراً وسلي مذكوراً ودينه مفضلاً
ولو سجد مكان التكبير اجزا الحصول المذكور هذا بيان لافضل فلو لم يذكر
اصلاً اجزاه ويقطع التنبه بأولها أي مع أول حصاة يرميها على الصحيح
لأروى أن النبي عم لم يزل يبيت حتى رمى جمره العقبة ولا فرق
بين المفرد والمتنع والقارن ولا يقف عنه إلا لأن النبي عم لم يقف
عنه بجمره العقبة ثم يذبح أن أحب لأن الكلام في المفرد فليس عليه دم
إلا تلو ما ثم يخلق رأسه بعد الذبح وهو أي يخلق أفضل من التقصير
كما أن خلق الكل أفضل من خلق الربيع أو يقصر التقصير أن يأخذ من
رؤس شعره قدر أمثلة ويجب أمر الموسى على رأس الأفرع على المختار
أن أمكن والأب أن كان برأسه فروج لا يكن أمره عليه سقط كما
في التبيين والمراد إزالة الشعر ولو بالنار والنورة ولم بعد من
لم يخلق الخلق والموسى فان مضى أيام الفريديوم ويستحب له قلم
الأظفار ونقص شاربه والدعاء قبل خلق وبعد مع التكبير ولا يأخذ
كحية شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء وقد حل له كل شيء من مخطورات
الأحوام بعد أحد هذين غير أن أي لم يزل له جاعته ودواجه كالقبلة
والمسبوبة لا بالنظر في فريها فلا يجب به شيء وإن أنزل وقال
إن نفي ذلك في قول لا يجل له الطب والصبي أيضا والجمعة عليها
باروت عابثة رضية إذا خلق الحاج حل له كل شيء إلا الفواقات
طبيب رسول الدعوم لأحواله ولا حلال قبل أن يطوف بالبيت وأما
في الثانية الصحيح أن الطبيب لا يجل له لأنه من دواعي الجماع فضعف
تدبر ثم يذبح من يومه وهو يوم النحر أن استطاع أو الفداء أي غد يوم النحر
أو بعده أي بعد الفداء ولا يؤخر عنه كما في المحيط إلى مكة فيطوف للزيادة
سبعة أشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه بلا رمل بالتحريك

ولا سعي بين الصفا والمروة إن كان قد قدمهما في طواف القدوم ولا
أي وإن لم يقدمهما في طواف القدوم رمل فيه أي في طواف الزيارة وفي
بعده والأفضل تأخير السعي إلى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل بصير
تبعا للعرض دون السنة كما في البحر وقد حل له التلبس ولو في الحقيقة
بالحلق السابق لأن الحلق وإن كان بمنزلة السلام إلا أن عمله
يتأخر في حقن إلى الطواف فإذا طاف على الحلق عمل كالطلاق الرجعي
آخره إلى انقضاء العدة ووقته أي طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر
وهو اليوم الأول وهو أي طواف الزيارة فيه أي في أول يوم النحر
لأن يوم النحر لأن ذلك واجب يجب الدم بالتأخير عنه كما في الأصل
أفضل ما ورد كحديث أفضلها أولها وكره تأخيرها أي طواف الزيارة
عزاً أيام النحر لترك الواجب ثم يعود من مكة إلى منى بعد ما صلى ركعتي الطواف
ويبقى للمصطفى يخرج به كما في الهداية فيسمى الحج الثالث في اليوم الثاني
من أيام النحر بعد الزوال وهو المشهور من الرواية عزه الإمام إلى القوة
استحباً إلى أخيه الليل جوازاً يبدأ في الرمي بالنبي أي بالجمرات الخمس
بلى المسجد أي مسجد خيف بفتح الخاء الملقب وسكون الياء وهو المكان
المرتفع فيرميها بسبع حصيات بكبر مع كل حصاة ويقف عند ما حادها
ممثل مكبراً مصلياً على النبي عم رافعا يديه خذاً منكباً ويدعو كما جنة ويستحب
الاستغفار لنفسه ولأبويه وأخواته وأقاربه وللمؤمنين والمؤمنات
ثم بالنبي فيها أي على الجمرات الأولى وهي الجمرات الوسطى وبينها وبين الأولى
ثلاثمائة أذرع كما في القرطبي كذا ذلك أي سبع حصيات مكبراً مع
كل حصاة ويقف عند ما يدعو ثم يبدأ بالجمرات العقبة أي يرميها
من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى أربع مائة وسبعة وثلاثون ذراعاً
كما في القرطبي كذا ذلك أي سبع حصيات مكبراً مع كل حصاة ويدعو ثلاثاً

لا يقف عند ما اى عند جرة العقبة لانه ليس بعده رمى ثم يقف في اليوم
الثالث كذلك اى بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني ثم
ان شاقراى رجيع من مكي الى مكة وله اى الحاج ذلك اى النفر قبل
طلوع فجر اليوم الرابع وعند الثالث مكي ليس ان ينفر بعد الغروب من
اليوم الثالث لا بعده اى ليس له النفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتى
يرمى لانه وجب عليه رمى اى من طلوع الفجر وعند الثالث مكي من نصف الليل
وان شاقراى اقام بمكي فمضى الى مكة في اليوم الاولين وهو احب اى مكث
فيه مستحب لان النبي عم مكث فيه حتى رمى اى الثالث وان رمى فيه اى
في اليوم الرابع قبل الزوال جاز عند الامام اقتداء بابن عباس رضي الله
عنهما في خلافهما فانه لا يجوز عند هذا وعند الثالث مكي لا بعد الزوال
اعتبارا بابل الايام وجاز لقراى الرمي راكبا لمحصل فعل الرمي وغير
راكب افضل في غير جرة العقبة فان ركبها راكبا افضل باعتبار ان ذهاب
الى مكة في هذه السعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا يذوق كوة
مع تحصيل فضيلة الانساع له وعم وببيت لبالي الرمي بمكي فبكره ان لا يبيت
بمكي لبالي مكي ولو بات في غيره من غير عذر لا يثبت عندنا وعند الثالث مكي
في قوله واجب وكره تقديم نفل النفل بفتحين المتاع الممول على الدابة
والجمع انقال الى مكة قبل نغره لانه موجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره
وفيه اشارة الى انه يكره ترك امتعة بمكة والذهاب الى عوات بالطريق
الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا يعد شغل القلب
في المستثنين فاذا انفر الى مكة نزل بالحصب هو بضم الميم ونجى الى و
والصا والمحتنين مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة و
ومكي ويستحب الا بطح ولو ساعة لان النبي عم نزل به ساعة يسيرة و
ودعا فيه بنحو ما تقدم من الاوجبة والنزول سنة عندنا وعند الثالث مكي

ليس

ليس سنة فاذا اراد الطعن اى السفر والرجيل عنها اى مكة طاف للصدر
وبس طواف الوداع وطواف اخر عمره وطواف الواجب سبعة اشواط
بلا رمل ولا سعى ثم يصلي ركعتين فان شاقراى بكة بعد طواف الصدر فيغير
عليه طواف آخر وعمر ابيه يوسف والحسن لانه اعادة وعمر الامام استحب له
ان يطوف طوافا آخر ليكون بين طواف ونغره حائل ومن نقر ولم يطف
للصدر فانه يرجع ويطوف بغير احوام جدا عالم يتجاوز الميقات فاما جازا
لم يجب الرجوع ويكره دم فان رجيع بكرة ويستدأ بطوافها لانه يقيد
عليه بالاحوام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم وقالوا
الاولى ان لا يرجع ويريق ومال لانه انفع للفقراء وابسر عليه لما فيه
من دفع ضرر التزام الاحوام ومنفعة الطريق كما في الفتح وهو اى
طواف الصدر واجب لقوله عم من حج البيت فليكن آخر عمره الطواف
ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى النطق
بجزائه عمر الصدر وقال الثالث مكي انه غير واجب الا على المقيم بمكة هذه
مسند كنه لا تها ذكرت في بيان الواجبات لكن المص ذكره اتباعا
لاكثر المتن متبع ثم يستقي بنفسه ان قدر من بنو مزرم ويشرب ماء
مستقبل القبلة ويتضع منه ويتنفس فيه ثلث مرات ويرفع بصره
كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويمسح به وجهه وراسه وجده ونفث
عليه ان تيسر ويقول في كل مرة اللهم اني استأثرتك علما نافعا وزقا
واسعا وشفا من كل داء وقد شره جماعة من العلماء بمطالع جليل قالوا
ببركة كنه في التبيين ثم ياتي الباب اى باب الكعبة ويقبل القبلة بقلبي
للكعبة ويضع صدره ويطئه وحده الايمن على المنزلة بضم الميم ونجى
الزاد هو ما بين الباب والجزال اسود مسافة اربعة اذرع وثبتت
اى يتعلق بالاستار اى استار الكعبة مسافة كما متعلق بطرف ثوب

لمولى جليل الاستغانة في أمر ليس له سبيل ويدعو حال كونه مجتهداً
 موضع الاجابة ويبيى او يتباكى تحت الحلى فراق البيت قائلاً لا اله الا الله
 وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له
 ثابون حامدون ساجدون لربنا صدق الله وعده ويرجع المسجود
 العزيمى اى رجوعا الى خلف ناظرا الى بيت الله حتى يخرج من المسجد
 هذا بيان للمسحبة وقدم شرب ما زمرم على غيره وهو المختار لا ينجس
 بعض الكتب تأخيره عن التزام المنزوم وتقبيل العتبة لكن مخالف للروا
 ويسحب ان يقول فيه هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين
 فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخل كان آمنا الحمد لله الذي
 هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم كى هدنا الله
 فتقبل منا ولا تجعل اخا العزيم من بينك احرام وارزقنى العود اليه
 حتى نرضى عنى برحمتك يا ارحم الراحمين وهنا قد تم افعال الحج مع التفسير
 والتقرير اللهم يستر لنا الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الاخرة
 والاولى فصل في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف واحوال النساء
واحوال البدن وتقبيلهما ان لم يدخل الحرم بمكة سواء كان محرما
من الميقات او احل وتوجه الى عرفة ووقف بها على ما بيناه من احكام
الوقوف سقط عنه طواف الفضة وحقيقة السقوط لا يكون الا في الارض
لكن عتبر به بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان بعدها ووقف بعرفة
لانه ما شرع الا في ابتداء الافعال ولا شئ عليه لتركه لانه لا يجب ترك
السنة الجارية ومن وقف او اجتاز اى سلك وتر بعرفة ساعة
اى زمانا يسيرا لا الساعة النجومية ما بين زوال الشمس من يوم
عرفة وبين طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادر ك الحج لانه عزم وقف
بعد الزوال وقال من ادر ك عرفة ببيل فقد ادر ك الحج فكما

فعل بيان الاول وقت وقوله بيانا لا خوة ولو كان الوقوف نائما وسعى
 عليه او لم يعلم انها عرفة لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان
 اصبح لا يخلو عن قبيل وقوف وفيه اشارة الى ان العينة ليست بشرط لكن
 الا ان يكون ذلك الركن كما يستقبل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة
 فيحتاج فيه الى اصل العينة وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف
 فانه لو طاف باربا او طابا لهما رب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف
 به لا يجزئ لانه عبادة مقصودة ولهذا تبطل به فلا بد من اشتراط اصل
 العينة وان كان غير محتاج الى تعيين حتى ان الحرم لو طاف يوم النحر ونوى
 به المنذر بجزيرة عن طواف الزيارة لا يوجب واما الوقوف فليس بعبادة
 مقصودة فوجود العينة في اصل العبادة وهو الاحرام بقى عن اشتراط
 في الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطون عند فعل
 الامن كل وجه ومن فانه ذلك اى الوقوف بعرفة على وجه المشروع
 فقد فانه الحج فيطوف ويسعى للعمرة ويحلق اى يخرج عن احرام الحج وفيه
 اشعار ببقاء احرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند الجاهل
 فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى
 بعد الفوت وجب رفضها عند الامام لان الجمع بين الاحرامين بغير
 ولم تضع الثانية عند محمد لانه لا يتصور ادا جنتين معا ومضى عند
 ابيه يوسف لانه محرم بعمرة اضاف احرامه حجة والصحيح قول الامام
 كما في القهرستاني نقل عن المحيط ويقضى من عام قابل اى ان وفيه
 اشعار بان لا يقضى العمرة لانه قد اداها في عام ذلك ولادوم عليه لان
 النبي عزم لم يتيه وقال ان فنى وملك عليه هدى ولو امر رفيقه ان
 يحرم عنه عند انما تفعل اى الرفيق صح الاحرام عنه اجماعا حتى اذا افاق
 وائى بافعال الحج جاز وكذا يصح عند الامام ان فعل رفيقه بلا امر لانه

امره دلالة لان عقد الرقيق يقتضى استعانة بالرفقاء فيما عجز عن
 مباشرته بنفسه والثابت دلالة كمال ثابت لقفا حلق فالهاتان الاحكام
 شرط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امر به وانما قيد برقيقه
 لانه لو احرم غيره لم يصح ما كان قالوا وما عنده فنية اختلج المشايخ
 وفيه اشارة الى ان الرقيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا
 ان يطيف والاصح انه نائب عنه الا ان الاول ان يطيف به ليكون
 اقرب الى ادائه لو كان مقيما في النهاية وعندنا في ذلك لا
 لا يصح الا بالاذن وعدمه والمرأة في جميع اى في جميع احكام الحج كالرجل
 لعموم الاوامر ما لم يعلم دليل مخصوص الا انها تكشف وجهها كالرجل
 وانما ذكر مع ان المرأة لا تحالف الرجل في كشف الرجل لان المتبادر الى
 الفهم انها لا تكشف لما انه محل الفتنة كي قبل لانه عوم لم يشرع للمرأة
 كشف الوجه للاحوام خصوصاً عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب
 والقفادين ولا يتوهم من عبادة اختصاصها لما تقدم ان الرجل
 يكشف وجهه ورأسه لا رأسها لان رأسها عورة ولو سدت برأس
 اى ارسلت وفي بعض النسخ ارسلت وهو لغة فليس بخطا كما قال
 المطردي على وجهها شيئا وجافته اى باغت ذلك الشيء عرو وجهها
 جاز ذلك السدل وفي شرح الطحاوى ان الاول كشف وجهها لكانت
 في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف
 وجهها الا جانب من غير عذر ولا تجزى بالتبعية لما ان صوتها مؤد
 الى الفتنة على الصحيح او عورة كي في البحر ولو قال ولا ترفع الصوت
 لكان اوله لان المنهى في حق من رفع الصوت لا الجهر فقط والآخر
 في الطواف ولا تسعى بين الميادين ولا تصعد في الصفا والمروة
 الا ان تجد خلوة التفت وفيه اشارة الى انها لا تقطع لانه سنة

الرجل ولا تخلف لان حلق رأسها كلف العينة في الرجل بل تقتصر على كالحلق
 فيه وتبليس المحيط تحزرا من الكشف ولا تبس المصباح الا اذا كان غسيرا
 ولا تغرب البحر الاسود اذا كان عند رجال تحزرا عن سيرة الرجال بخلاف
 ما اذا لم يكن لعدم المنع والخشي المشكل كالمراة احتياط الا انه لا يجوز بالوة
 لاحتمال ان يكون رجلا ولا برجل لاحتمال ان يكون امرأة كي في الشنق
 ولو جازت عند الاحوام اعتدت وهذا الاغتسال للاحوام لا للصوة بكونه
 مضيفا للظنفة وانت جميع المناسك الا الطواف قال عم الطواف
 بالبيت صلوة فيعتبر فيه النظرة عرو الخيض كي يعتبر فيها الا ان احتياط
 فيها فرضا وفيه وجوب بان يفوت الجواز بدونها في الاصحح ولو غنيت
 يوم الحز قبل الطواف لم تنفرض حتى تظفر وتطوف وان عاضت بعد الوقوف
 طواف الزيادة سقط عنها طواف الصدر ولا شئ عليها لتركه اى ترك
 طواف الصدر ولم يامر بهن باقامة شئ مفاد كي يسقط عن اقام مكة
 لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يكمل النفر الاول سقط عنه
 طواف الصدر بالاتفاق ولو بعد النفر الاول بكون الفاء الرجوع
 عند ابي يوسف لان طواف الصدر انما يجب على الصادق وهو مستوطن
 الا ان يكون غيره عزم على الإقامة بعد ما افتتح الصلوة فلا يسقط و
 وعند محمد لا يسقط بالاتفاق بعده اى بعد نفر الاول لانه ادر كونه
 فتأكد ادائه عليه وفي الهداية ويروي هذا عن الامام ويرويه البعض
 عن محمد ومن قلده بدنه تطوع او نذر او جواز صيد بان قتل صيدا او جئت
 قيمته فاشترى بها بدنه في سنة اخوى وقلدها وادبها الى مكة او نحوه
 من بدنه المتعة او القران والتفديد ان يربط على عنق بدنه قطعة نفل
 او كاشجرة او نحوه والمقصود الاعلام ونوجه معها اى مع البدنة الى
 مكة حال كونها يريد الحج فقد احرم اى صار محرما وان لم يبت لقوله عزم

من قبل بدنة فخر احوام لان سوق الهدي في معنى التلبية في اظفار الاجابة
لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل
وقال ابن مني لا تصح بلائيه فان بحث بها اي بالبدنة ثم توجه فلا اي
ان لم يسق البدنة بعد التلبية بل بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا
طهرها يصير محرما هذا على ما اختاره خرالاسم من عدم اعتبار سوق
في كونه محرما في الاصلح الا في بدنة المسقة حيث يصير محرما حين توجه اليه
نوى الاحرام قبل ان يلحقها ولو جعلها اي التي عليها اكل او شربا سيما
بيان او قد شاة لا يكون محرما لان تقيده بالابست ولا يفرق الا
عند ابن مني والبدن بمقتضى جمع بدنة من البقر والابل وقال ابن
من الابل فقط وقال مالك مثله الا ان يحرم الابل فمن البقر **باب**
القران والتمتع لما فرغ من بيان احكام المفرد بالحج شرع في بيان احكام
المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة
اي جمع بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما في الفرنسية اعلم
ان الحرامين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات في الشهر الحج ويذكر
الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه وينوي بقلبه كبيتا
ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم من الميقات او قبله في الشهر الحج او قبلها ويذكر
العمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر بلسانه وينوي بقلبه و
وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات او قبله في الشهر
الحج او قبلها ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اولم يذكر
بلسانه وينوي بها بقلبه ويتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في الشهر الحج او قبلها
ثم يحج من عام ذلك قبل ان يتم باهل الما صحبها **القران المفضل**
من الافراد والتمتع فحذفه بقية قوله سلفا والتمتع افضل من الافراد
وهذا ظاهر الرواية وروى ابن شبيب عن الامام ان الافراد افضل

من التمتع وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما
سواء عند ابي يوسف وقال ابن مني الافراد افضل ثم التمتع ثم القران
وهو قول مالك على اختياره اشرب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد
ثم القران كفي التبيين والمراد بالافراد بهما افراد كل واحد من العمرة
والحج بسفر على حدة اي كونها متقاربتين افضل من كونها منفردتين
واما كون القارن افضل من الحج وحده فهي لا خلاف فيه لان في القران
الحج وزبارة وهو اي القران شرعا ان يهل بالعمرة والحج معا اي في
زمان واحد او مجتمعين من الميقات او قبله في الشهر الحج او قبلها ووقع
في بعض المتن ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الرملي واشترط
الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة ابد او بعد
ما خرج من ابد قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار فارنا وقال بعض
الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من دويرة ابد
او بعد ما خرج واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات
بل الغرض ببيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن لا يكون
الا افاقيا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للعمدة وهو المتبادر في هذا
المقام فيصرف اليه فيكون عبارة المص احسن ولقد دبره لعدم المحذور به
ويقول القارن بعد الصلوة اي بعد الشفع الذي يصل عليه الاحرام
اللهم اني اريد الحج والعمرة ليسرهما لي وبقبلهما مني وانما قدم ذكر الحج على العمرة
مع ان تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الاهل لموافقة القول
الفصل تبرها بقوله تعالى وانما الحج والعمرة فاذا دخل مكة ابتداء بالعمرة
فطاف للعمرة سبعة اشواط برمل للثنية الاول ويصل بعد الطواف
ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ويهول بين الميادين الاخضرين
ولا يتحفل ولو تحفل بان حلق او تقصر كان جنابة على احرام الحج واحرام

العمرة لان كل الفار من العمرة انما هو يوم النحر ثم طواف للبحر طواف
 القدوم وسلي كما ثبت تقديم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى
 فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للفار والتمتع فلو طاف
 اولاً للحجة وسلي لها ثم طاف للعمرة وسلي طوافه الاول وسلي يكون
 للعمرة ونية لغو ولا يلزم دم لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب
 الدم عندنا وعند الامام طواف النجفة سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدم اوله
 فلو طاف لها اي للعمرة والحج طوافين متواليين من غير ان يسبق بينهما
 وسلي سبعين لها جاز واسا بتأخير سلي العمرة وتقديم طواف النجفة
 عليه ثم حج كما مر بيانه في المفرد فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر اي يوما
 من ايام النحر حج دم الفار ثلثة او بدنة او سبع بدنة وهذا الدم
 واجب شكر الاداء والتكبير وفيه اشارة الى ان هذا الذبح بعد الرمي
 لان الذبح قبل لا يجوز لوجوب الترتيب لانه دم عبادة لا جنانية فيأكل
 منه والمتبادر ان بقية الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف
 لها في رمضان مثلاً لم يذبح وان كان قارناً في المحيط وفي اكانية
 والاشترائك في البقر افضل من الشاة والجوز افضل من البقر لكن
 بقية بما اذا كان حصاة من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما في المنظومة
 الوجيهة فان عرجة اي عمر الهمدي صام الفار عشرة ايام بدلا
 للعمرة ثلثة ايام قبل يوم النحر والا فضل كون اخرها يوم عرفة لان
 الصوم بدل عمر الهمدي فيستحب تأخيرها الى اخر وقت رجاء ان يقدر
 على الاصل وعند ان نفي ذلك اخرها يوم التروية وسبعة ايام
 اذا فرغ اي صام سبعة ايام بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم
 مشتق في ايام التشريق ولو بركة وعند ان نفي واحد صام سبعة
 اذا رجع الى اهل ولا يجوز بكلة الا انه ينوي المقام فيها فانه لم يعم

الثقة قبل يوم النحر وجا يوم النحر تعين الدم عليه بالوجوب ولا يجوز
 ان يصوم الثقة ولا السبعة بعدها وعند ان نفي في القول الجديد
 يصوم الثقة بعدها وان وقف الفار بعرفة قبل طوافه للعمرة سواء
 دخل مكة او لا فقد رخصها اي للعمرة بالوقوف وانما قلنا سواء دخل
 مكة او لا لانه لو دخل وطاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض
 الفار وارفعص العمرة وعليه دم للرفض وعلى هذا عبارة المص اولى
 من عبارة الكنتروان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الى اخره تدبر والمراد
 بوقوفه قبل العمرة ووقوفه قبل الطواف اصله فانه لو طاف طوافا
 قدوما ولو قصد به طواف الحج فانه يقصر الى العمرة ولم يكن رافضا
 لها فقيه دم لرفضها ويقضيها اي للعمرة لردومها عليه بالسروع
 وسقط عليه دم الفار وفي الاصلح لا دم الفار ولم يقل وسقط
 دم الفار لانه لم يجب فان وجوبه بالجمع ولم يوجد السقوط فخرج
 الثبوت والتمتع عطف على الفار في اول الباب افضل من الافراد
 وقد قررناه آنفا وهو اي التمتع شرعا ان ياتى بالعمرة في اشهر الحج
 اي يحرم بعمرة قبل اشهر الحج ويطوف لها في اشهر الحج اربعة اشواط
 او اكثر لان العمرة في التمتع ان يوجد طواف العمرة او اكثر في اشهر
 الحج كما سيأتي ثم حج من عاتة ذلك في سفر واحد يحرم بها اي بالعمرة
 من الميقات او قبله والا لانه تركه لان كونه من الميقات ليس بشرط
 كما جئناه آنفا ويطوف لها اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج وسلي
 بين الصفا والمروة ويحل منها اي من العمرة ان شأبا حلق او بالنقص
 وان شأبا بقي محرما بالحج ويحل من الاحرامين يوم النحر ان لم يسبق اليه
 وان ساق لا يحل حتى يوم النحر ويقع التمتع باول الطواف اي اذا
 استلم الحجر اقل اتمه للعمرة وقال مالك يقطعها كما وقع بعصر على البيت

ثم يحرم باج من الحرم لانه في معنى الكي يوم التروية وقبل اى الاحرام قبل
يوم التروية افضل فانه من المراجعة الى العبادة ويخرج في تلك السنة
ويفضل جميع ما يفضل الحاج المفرد الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده
ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه باج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف
الزيارة ولا يسعى بعده ويذبح بعد الرمي في بعض ايام التوشك المنع
كما افاضت فان تجزعه الذبح فحكمه اى صام كما افاضت وجاز صوم الايام
الثلاثة قبل طوافها اى العمرة ولو صام في شوال بعد الاحرام بها اى
بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الاحرام باج لا قبل اى لا يجوز صوم
الثلاثة قبل الاحرام والا فضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو ان يصوم
ثلاثة من اربعة اخرها يوم عرفة فان شاء التمتع سوق الهدى وهو اى سوق
الهدى افضل من الارسل قبل احرام اى بالعمرة وساقه اى ثم ساق
الهدى لان الاحرام بالتبعية والنية افضل ثم سوق وهو اى سوق الهدى
اولى من تودعه الا ان ينقاد فتح يقوده للنعذر وان كان الهدى بدنة
قدما بمزاودة او فعل وهو اى التقليد اولى من التجسس لانه مذكور
في القوان وهو قوله تعالى والهدى والعلائد ولانه لا يعلم والتجسس
للزينة والاشعار جائز اى ليس بسنة ولا مكره عندهما وعند الشافعي
سنة وهو اى الاشعار شق سنامها اى البدنة من الابل وهو
الاشبه الى الصواب يعني في الرواية بفعل عزم هذا التفسير لهذا
المحصول وتفسيره لغة الادماء ومن اليمين وبه اخذ الشافعي
ويكره الاشعار عند الامام لانه تعذيب للمحيوان وهو منتهى عنه وقال
الطحاوي ما كرهه ابو حنيفة اصل الاشعار وانما كرهه اشعار زمانه
بمبالغة في وفي الفتح هو الاول واختاره في الفاية ثم يعتمر كما تقدم
ذكره ولا يجزى من احرام العمرة لان سوق الهدى بمنه من التحلل

خلافا

خلافا لثا فني وما لك ويوم التمتع بالج كراهي من الاحرام يوم التروية
وقيد افضل فاذا حلق يوم التحلل من احرامه اى من احرام الحج والعمرة
وهو نصح بهما احرام العمرة بعد الوتوف بعرفة الى الحلق خلافا لما في
في النهاية من قوله شيخ الاسلام وهو ان احرام العمرة انتهى بالوقوف
ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنتز وهذا بعيد لان القارن
اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة ويهدى الحلق
قبل الطواف مشانان كما في الفتح ولا تمتع ولا قران لاهل مكة يقولون
ذلك لمن يكن اهل عاصي المسج احرام خلافا لثا فني والمراد منه غير الفطر
لان في الفعل لان الشئ يقتضي المشروعة فان فعل القرآن صح واسا
ويجب عليه دم اكبر كى في التحفة وغيره وفي البهجة الكتب منونا وشروعا
ان لا يصح فكان المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدمع بحمل ما في التحفة وبطلان
على التمتع اللغوي الذي مع اساة وما في المتن على نفي الصفة الشرعية
المشابه عليها فيحصل الاتفاق على وجود التمتع من الكي وان كان غير متبا
تدبر ومن هو داخل المبقات لانه بمنزلة الكي فان عاد التمتع الى اهل مكة
بعد العمرة اى بعد اداء افعالها ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لانه
التم باهل بين النكبتن اما صحيحا خلافا لثا فني وقيد بالتمتع او القارن
لا يبطل قرانه بالعود وفي الجوهرة اذا رجع الى غيره كان متمتعا عند الامام
وعنده جهالا وعلى هذا القول الى بلده لكان اولى لانه يكون منفقا عليه
وان كان قد ساقه لا اى لا يبطل تمتعه عند الشيخين اذ لا يجوز التحلل
فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرام باج كان متمتعا خلافا لمحمد
ومن طاف للعمرة قبل اشراج اقل من اربعة اشواط واتم بعد دخولها
اى اشراج وجب كان متمتعا لان الاحرام شرط فيصير نعتيه على اشراج
اج وانما اعتبر اداء الالفعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل وان كان

طاف اربعة اشواط واكثر قبل الشراء فلا لانه ادى الاكثر قبل الشراء
 ولو اعتمر كوني في الشراء وتحل واقام بكة ولو قال وسكن بداخل
 البيوت كان اولى لان المقبرة في هذه الصورة عدم التجاوز
 عن البيوت الاقامة بكة واحرم كل في الاصلاح ورجع في عام ذلك حتى تمت
 منفرة بنكين في سفر واحد في الشراء وكذا يصح تمتع لو اقام ببصرة
 لان سفره باقي حيث لم يعد الى وطنه وقيل لا يصح عنه جاء لا يشترط
المسافر ثم رجع وانتهى بالعمرة واج كان هذا السفر لا يشترط السفر
 الاول بالامام فاجتمع سكان في سفر واحد فيكون متمتعاً بالان
 نيكه ميفاقان قال ابو جعفر الطوسي وصاحب المصنف والمنظومة
 اخذا بقول الطوسي وحقق الخلاف ولكن انكر الخلاف ابو بكر الرازي
 وصوب قوله فخر الاسلام وبهذا اختار المص والمراود بالكوني الاقامة
 الذي بشرع له المتمتع والفرائد كما ان بالبصرة مكانا لا ينفع
 والفرائد سواء كان البصرة او غيرها ولو اقام في عمرته بالبحر
 مثل اقام ببصرة وقضاها قبل ان يرجع الى اهلها ورجع في عامه ذلك
 لا يصح تمتع عند الامام لان حكم السفر قائم لا ينقطع مالم يعد الى وطنه
 فكانه لم يخرج من مكة الا ان يعود الى اهلها بعد ما مضى في الفاسد
 وبعد ما حل عليه منه ثم ياتي بها اى بالعمرة واج لان هذا السفر
 لا يشترط السفر الاول بالامام فاجتمع السكان في سفر واحد وعند هذا
 وهو مذاهب الشافعي ومالك يصح تمتع وان لم يعد الى اهلها وان بقي
 بعد الف داي اف وعمرته بكة وقضى عمرته ورجع من غير عود لا يصح
 تمتع اتفاقا لان عمرته مكينة والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة
 ولا تمتع لاهل مكة وما افسد المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه يعني الكوني
 اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النكسين افسده مضى فيه

لانه لا بكة الخروج عمرته الاحرام الا بافعال الحج وسقط عنه دم
 المتمتع لانه لم يرتفع باداء النكسين الصحيبين في سفر واحد ولم يحل
 بحجب عليه ومان دم المنقة ودم التحلل قبل الذبح باب كفاية كفاية
 احكام الحرمين شرع فيما يعتمرهم وانما جمعها باعتبار انواعها لان
 الواجب بها قد يكون وما او دين او قصد قادم او غير ذلك
 كجناية اسم غير محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء انما تطلق على ما يكون
 في النفس والطرف واما الفضل في المال فغصب او سرقة او نحوها
 ان طبيب اى استعمل طبيا ولو سهوا خيرا فالتفتي المحرم البالغ لا
 الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه دم ما يجب على البالغ
 عضو كالملا كالرأس والفتحة والساق واما شبه ذلك او ندره و
 في اعضاء منفردة ولو طبب كل البدن في مجلس واحد كفاه دم و
 وفي مجلس وجب لكل دم عند الشجنتين سواء كفر للاولى او لا و
 وعند محمد عليه كفارة واحدة مالم يكفر للاولى لزمه دم اى شاة واقا
 فبما بها لان سبع البدنة لا يكفي بخلاف دم النكر كما في البحر وكذا
 اى لزمه دم عند الامام لو اذعن اى استعمل الدهن بزيت او حل
 لا على وجه التداوي سواء كان مطبوعا مطبوعا او غير مطبوع اذا بلغ
 عضو كالملا وعند هذا صدقة في غير المطيب واما في المطيب كدهن النخيل
 وغيره بحجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي يجب عليه الدم في الشعر
 وفي البدن لا شئ عليه وانما قال بزيت لانه لو اذعن بسمن او شحم
 او البية لا شئ عليه بالاتفاق ولو غصب رأسه او لحمية بختا وهذا اذا
 كان ما يباع واما اذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطبيب ودم
 للتغذية وعند الشافعي لا شئ به او ستره اى الرأس من جنس
 ما يغطي به سواء ستره بنفسه او بغيره وهو نائم بوما كالملا اولية

في سفر واحد
 لم يرتفع باداء النكسين
 في سفر واحد

كاطلة فعليه دم وان لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعند يوسف
 اكثر من نصف يوم وليد وفي المحيط لو غطي ربيع رأسه يوما او اكثر
 فعليه دم وفي الاقل صدقة لانه مخلوق للاحرام وللبيع حكم الكل وعين
 محبة اكثره وكذا الزم دم لو لبس مخيطا على وجهه لمقا يوما كاملا او ليلة
 كاملة لان الارفاق الكامل يحصل في اليوم حاصل في الليل وان
 ما دونها في دونه ولو لبس المخيط وادوم عليه اياما او كان ينزع
 ليلا ويعاوده نهارا او عكس يلزم دم واحد عالم يعزم على الترك
 عند النزع فان عزم ثم لبس ثعبان او كرا او كرا لا اول اول وفي النتن
 خلاف محمد وكذا لو لبس مخيط يوما كاملا فارق دما ثم دام على لب
 يوما آخر فعليه جزاء آخر بخلاف لان الدوام فيه حكم الابداء ولو جمع
 بين اللباس من تبص ومائة وخف بسب واحد فعليه جزاء واحد
 والا فعدوا جزاء او خلق اقصر او تنوزر ربيع رأسه على رواية الجامع
 الصغير وانما رواية الاصل فاعب رالث او ربيع لمبة او اكثره
 ولو لم يركب الزم الدم لتكامل الجناية بتكامل الارفاق لان بعض الناس
 يعتقدون ان قل فعليه صدقة وعمر محمد انه اذا سقط من احد جها
 عند النوضي عشرة سنوات لزم دم وعند الشافعي لزم دم بكل ثلث شاة
 فصاعدا من بدنه وعند مالك خلق ما يخييط الاذي او خلق رقبة كلها
 او ابطيه او احد بهما لان كل واحد منهما مقصود بالخلق لدفع الاذي
 ونيل الراحة او عانته لما قل وكذا الزم دم عند الامام لو خلق محاجة
 الحجام جمع جم بالفتح اسم موضع من الجامة وبالكسر قارورة الحجام
 وعند جها لزم صدقة ولم يتعرض المصالح ان رب وفي الفتح ان
 اخذ من شارب او اخذه كذا فعليه طعام لادم هو الصحيح وان قصر
 اظافر يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم واحد وكذا الزم دم لو قصر

اظافر يديه واحدة او رجل واحدة اقامة للزنج مقام الكل كما في الحلق
 كما في اكثر الكتب لكن فيه كلام لان اليد عضو مستقل فلا وجه لمجملها
 نه بر وان قص اظافر يديه ورجليه في اربعة مجلس فعليه اربعة دما
 عند الشافعي لانها جنابات متعددة حقيقة لكنهما متحدة معنى فنقد
 اتحاد المجلس جعلت لكل جنابة واحدة وعند محمد يلزم دم واحد الا اذا
 نخل بينهما كفارة فاذ لزم كفارة اخرى فلو قص اظافره وذبح
 ثم قص اظافره اخرى لزم ذبح آخر كما في المحيط وان طيب
 اقل من عضو او ستر رأسه او لبس المحيط اقل من يوم فعليه صدقة
 لتفاد الجناية وفي بعض المعتمرات فقل عز المتقي انه اذا طيب
 ربيع العضو فعليه دم وكذا يلزم الصدقة لو خلق اقل من ربيع رأسه
 او اقل من ربيع لمبة او خلق بعض رقبة او بعض عانة او خلق
 بعض احدى ابطيه او خلق رأس غيره بامر او بغيره فعلى الكافي
 صدقة وعلى الملقوف دم خلا لثا فقي بغير امره على الملقوف ولو قصر اظافر
 غيره فهو كما خلق عند الامام وعند محمد لا شاة عليه او قص اقل من خمسة
 اظفار تجب بكل ظفر صدقة خلا فالزفر لان الثلثة حكم الكل او قص
 خمسة متفرقة عند الشافعي لتقصان الجناية وعند محمد في الخمسة المنفردة
 دم كما لو خلق ربيع الرأس من مواضع متعددة وان طيب عضو كاملا
 او لبس مخيط او خلق رأس لعذر جيران شاة ذبح شاة وان شاة
 تصدق بثلاثة اشوع على سنة مسكين لكل نصف صاع ولو اخذ الطعام
 اجزائه فيه التغذية والتغذية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة البعير
 وعند محمد لا يجوز به لان الصدقة تنبئ عن التمسك وان شاة مساننة
 ايام بلا اشتراط التسابع ولو ارتدى ابي الفقي على منكبيه كالزاد ولم
 يلبس او اشبع بالقميص الاستباح ان يدخل ثوبه تحت يديه اليمنى

وبقية من منكب البسر او انزاري شدة على وسط البسر او على فلباس
 به لعدم اللبس المعتاد وكذا لا بأس لو دخل منكب في القبا او لو دخل
 يديه في كبة خلافا لفر **فصل** وان طاف للقدم او الصدر جنباً الى
 شتى يجب عليه الغسل فيشمل الكا نض وغيره فقيه دم فيجب الاعادة
 ما دام بكته فان اعاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه ان
 يعيد طواف النية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كما في الشنن وكذا
 يلزم الدم لو طاف للركن وهو طواف الزبارة محمدنا وقال الشافعي
 وما لك لا يعيد بذلك الطواف وفيه اشعار بان يجب الطهارة لا الطواف
 ويشترط وهو الصحيح كما في المحيط وغيره او ترك طواف الصدر
 او اربعة استواط منه لانه ترك الواجب او الاكثر ولا اكثر حكم الكل
 او ترك دون اربعة من الركن لان النقصان يسرفا في النقصان
 بسبب الحديث فيجبر بالدم او افاض بحيث خرج من واحد ودون من عرفة
 قبل الامام اي قبل غروب الشمس واذا ضل الامام اما اذا غابت الشمس
 وابطا الامام بالرفع يجوز للناس الوقع قبل الامام لان وقت الدفع
 قد دخل فاذا خلا الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما
 في مختصر الكرخي فان عاد قبل الغروب لاني ظاهر الرواية كما في الجوهرة
 وقال الشافعي لا شئ عليه في الكا ليدن او ترك التسعي بين الصفا والمروة
 لانه من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم وحجة تام خلا لث نفي
 فان عنده فرض فان سعي جنباً فالتسعي صحيح لانه عبادة تؤدى في
 غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا لا شئ او ترك الوقوف
 بمزدلفة لانه من الواجبات هذا اذا كان قادرا اذا كان له
 ضعف او علة او امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه او ترك رمي الجب
 كلها وعند الشافعي يلزمه ماء وعند مالك بدنه او ترك رمي يوم

واحد لانه سك تام او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر لانه طفيف هذا
 اليوم او ترك اكثره اي اكثر رمي جمرة العقبة لان الاكثر حكم الكل وان
 ترك اقل تصدق بكل حصاة نصف صاع ويؤثر بالاعادة في الوقت فاما
 اعاد على الترتيب بسقط الدم وفي التبيين ثم يتاخر رمي كل يوم الى اليوم
 الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافا لهما وان اقره الى الليل و
 رمي قبل طلوع الفجر من يوم الثاني فلا شئ عليه بالاجماع ولو طاف للقدم
 وبهنية وبالشروع صار واجبا او للصدر محمدنا فقيه صدقة خطا لهما من
 طواف الركن هذا هو الاصح وعمر الامام عليه شاة وقال الشافعي لا يعيد
 وكذا لا يلزم الصدقة لكل مشوط منه نصف صاع لو ترك دون اربعة اشاة
 من الصدر او ترك رمي احدى الجب الثالث لان الكل في هذا اليوم سكة
 واحد فكان المزدوك اقل الى ان يكون المزدوك اكثر من النصف بان
 رمي ثمانى حصاة وترك ثلث عشرة حصاة فيجب الدم لترك الاكثر ولو ترك
 طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدان رجوع الى اهل حتى يطوفها
 اي يقع اربعة منه بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وان طاف
 اي طواف الركن جنباً بالاعادة فقيه بدنه لان الجنبية اغلظ من الكدث
 فيجب جبر نقصانها بالبدنه اظمارا للنفات والافضل ان يعيدها
 دام بكته وفيه قصور لان الاصح ان يامر بالاعادة في الكدث استحبها
 وفي الجنبية ايجابا للفحش النقصان كما في اكثر المعتمرات وسقط الدم
 ان اعاد في ايام النحر وان بعد ما وقد طاف محمدنا فقيه روايتان للامام
 والصحيح عدم الذبح واما اذا اعاده وقد طاف جنباً اعاده في ايام النحر لا شئ
 عليه وان اعاده بعد ما لزم دم عند الامام بالتأخير وسقط البدنه كما
 في الجوهرة ولو طاف للصدر طاهرا او لمحمدنا يلزمه دمان عند الامام
 في رواية وفي رواية دم وصدقة في آخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن

محدثا فعليه دم لعدم وجوب إعادة طواف الزيارة بالحديث بل إعادة
بالحديث مستحبة فلم ينتقل إلى الصدر لأنه واجب ولو طاف للصدر طاهرا
بعد طواف له أي للركن جنب فدان عند الامام لأنه وجب نقل طواف
الصدر إلى طواف الزيارة لوجوب إعادة الركن فيجب دم لشرك طواف
الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر على ما عرفت من مذهبه
وعنه يعمد دم فقط لشرك طواف الصدر ولا شيء بتأخير طواف الزيارة
على ما عرفت من مذهبهما أيضا كما اكتفى به في المسئلة بفتح ألفها وانه
طواف عمرته وسعى محدثا يعيد بها أي طواف للنقصان وسعى لبتعية
له ما دام بركة ولا شيء عليه فان رجع إلى أهل دمه لم يعد بها فعليه دم
لشرك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بأداء الركن
إذا نقصان يسير ولا شيء لو أعاد الطواف فقط هو الصحيح اقتراز
على قال بعض المشايخ عليه دم وان جامع الحوم في أحد السبيلين على
الصحيح الروايتين عم الامام كقولهما لكمال الجناية قبل الوقوف بعرفة
ولو تأسببا أو لم يركب حجة وبمضي فيه كما يمضي من لم يفد حجة وبقيته
من عدم قابلية سواء كانت حجة الاسلام أو لأنه أدى إلى فعال مع
وصف الف والمحقق عليه إذا ما بوصف الصفة وعليه دم وأدناه
شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها وقال الشافعي تجب بدنة
ان عاهد أو لبس عليه ان يهترق عز زوجته في القضاء لان الحج
بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للانفراق لكنه مستحب اذا خاف الوقوع
وعنه ما لك بقارقتها اذا اخرجها من بيتهما كما في عامة الكتب وفي
المستطومة كما يقيد بمصرهما إلى ان يعرفا وعنه زفر اذا اوجما و
ومحمد الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعهما فيه وان جامع بعد
الوقوف قبل الحلق لا يفد الحج خلافا لشافعي وعليه بدنة روى وكب

عز ابن عباس رضي وفي الطلاق اشارة الى شمول ما اذا جامع مرة
او مرارا ان تحلل المجلس وانما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني
في قول المشيخين وعند محمد بكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر
للاول ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم اي شاة
لقصور الجناية لوجود التحلل للاول بالحلق كما في عامة المتنون ومشي
عليه اصحاب الشروع وفي المبسوط والبدائع والاسيما عليه
البدنة وفي الفقه انه لا وجه وكذا يلزمه دم لو قبل او لم يسبق
وان لم ينزل هذه رواية الاصل لان الدواعي محرمة مطلقا بل
الحرام فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم وكذا يلزمه لو
جامع في عمرته قبل طواف الاكثر فسدت عمرته لوجود المنافي وقضاء
أي العمرة لانها لزممت بالاحرام كالحج وان جامع بعد طواف الاكثر
لزم الدم أي الشاة ولا تقف العمرة لوجود الاكثر وقال الشافعي
نفسه في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج ولا شيء ان انزل بنظر
ولو إلى فرج لانه ليس بجامع كما لو استمنى فانزل وعمر الامام دم وان
آخر الحلق او طواف الزيارة بلا عذر عن أيام النحر فعليه دم عند الامام
لانها موقفات بابام النحر فاذا اخرجها من أيام النحر ترك واجبا فلزمه دم
خلافا لهما فان عهدهما لادم الا انه مسمى وكذا عنده الشافعي وكذا الكفا
لواخر الرمي او قدم نسكا بالضم والسكون أي عبادة من عباداته
في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة على ذلك
هو قبله كما حلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح
وان حلق في غير احرام الحج او عمره فعليه دم عند الطرفين خلافا لابي يونس
وفي البدنية ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في العمرة ولم يذكر
في الحج ففضل هو بالاتفاق والاصح انه على الخلاف فلو عاد المعتمر إلى الحرم

بعد خروجه من الحرم ففقدت دم اجماعا لانه انما الواجب في مكانه فلا يذبح
 جابر ولو خلق الفار من قبل الذبح لزمه ومان عند الامام احمد الدين
 لمجموع التقديم والتأخير والآخر دم الفرائض وعندهما دم واحد وهو
 دم الفرائض ليس بخير لان الخلق قبل آوانه ولو وجب ذلك لزم في كل
 تقدم نكاح على نكاح ومان لانه لا ينفك عن الاربعين ولا قائل به في
 في الفسخ وغيره وبهذا يظهر ضعف ما قبل دم باكل ذبح قبل آوانه ودم
 لتأخير الذبح عن الخلق والدم حيث ذكر في الجنايات شاة تجزئ في النجاسة
 والصدقة اذا ذكرت يراو بها ما تجزئ في الفطرة **فصل** لما كانت النجاسة
 على الاحرام في الصيد ففاضل عما قبله في فصل على حدة ان قتل الحرم
 صيد البر ولو من غير الحرم وقيد بالية لان صيد الحرم على الحرم سواء
 كان مأكولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر الكتب المعتبرة وبه يظهر
 ضعف ما قبل من انه لا يحل له الا ما يؤكل حاشا والصيد الحيوان
 المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان برى يكون نواله في البر
 وبحري فلكه ذلك ولا يعتبر بالمعاش اذ قل الحرم لان الحلال
 اذا اكل عليه لا شيء عليه وفي الهار وني اذ اكل عليه محرم عليه نصف
 قيمته عليه اي على صيد من قتل فعليه الجزاء وعند الشافعي وما لك
 لا شيء على الاول وهو القياس والدلالة المعتبرة ان يكون الدال
 محرما عند اخذ المولود والصيد والمدلود وغير عالم بمكانه وان يصدق
 المدلود والدال في هذه الدلالة حتى لو كذب به ولم يتبع الصيد بدلالة
 ودل عليه اخر فصدة وقتل الصيد فالجزاء على الثاني وعلى هذا الوقت
 او كان سببا له بالدلالة عليه كما في الاصلاح لكان اشمل وهو
 اي الجزاء قيمة الصيد بتقويم عدلين لهما بصارة في قيمة نفس الصيد
 فل يعتبر كون البازي معلى وفي الكافي والواحد يكفي والمثنى احوط

في موضع قتل ان كان له قيمة فيه كبس او في اقرب موضع من ان لم يكن
 له قيمة اي في موضع قتل قيمة بان كان في القواء لا يباع فيه الصيد لانه
 من اجبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة باختلاف
 كما في المحيط ثم ان علمت قيمة بتقويمهما للفاعل والدال الجبار فيه ان
 شاة اشترى بها اي بالقيمة يديا ان بلغت قيمة ثمن الهدي فذبح
 بالحرم فيخرج عن العدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج عن العدة
 الا تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر وان شاة
 اشترى بها طعاما تصدق به اي بالطعام على كل فقير نصف صاع
 من بر او صاع تمر او شير لا اقل مما ذكر ولو دفع اكثر متبرعا بما زاد جازا
 واشتاء صام عز طعام كل فقير اي بدل كل نصف صاع او صاع ما خفف
 من القيمة يوما فان فضل اقل من طعام فقير وكذا اذا كان الواجب
 ابنداد دون طعام مسكين بان كان قيمة اقل من نصف صاع وعلى
 هذا لو بلغ قيمة اكثر من هدين ان شاة ذبحها او تصدق بهما او صام
 عندهما او ذبح احداهما واوى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما يجوز
 في الضحايا تصدق به او صام عنه اي في فضل يوم ما كان لان الصوم
 لا يقبل الجزاء وعند محمد وهو مذهب الشافعي وما لك الجزاء نظير الصيد
 في الجثة فيما لا نظير لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم نفق ان نظير شاة
 وفي الضبع سرطان شاة وفي الارنب غناق وهي الانثى من ولد الغر
 وفي البربوع جفرة وهي الانثى من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر
 وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له من الحيوان
 فكل قولها اي جزاؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور
 والجمانة واشبههما والعاذ والناسي سواء كانا قاتلين او ذابنين
 والعاذ والبند في ذلك اي في وجوب الجزاء سواء اعدم اختلاف

الموجب وان خرج الصيد او قطع عضوه او تنف شعره ظن ما نقص
من قيمة اعتبار الجواز بالكل كما في حقوق العباد وهذا اذا برى وبقي
فيه اثر الجراحة وان لم يبق فيه اثر فلا شيء عليه عند الطرفين وعند
ابي يوسف عليه صدقة لا يصلح الا لم وعلى هذا لو قطع سنة او ضرب
عينه فابيضت فثبت له سن او زال البياض ذكر في الغاية انه لا يقطع
الضمان ولو مات بعد ما جرحه ضمن كل لسان جرحه سبب طهر لموته
ولو غاب ولم يد راته مات اول ضمن نقصانه لان جميعه مشكوك فيه
وفي الاستحسان بركة جميع القيمة احتياط وان تنف ريشه اي
ريش الصيد جمع الريش وهي الجناح او قطع قوائمه ولا يشترط
قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن خير الامتناع وجب الجواز
تخرج عن خير الامتناع اي عز ان يكون مستغنيا اراد فقيه قيمة كاملة
لنقصه الامن بنقصه الامن الامتناع فيضمن جزائه وان حله اي
الصيد قيمة لبنه لان لبن جزاءه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض
ان نحية لا ضمان للبن وان كسر بعضها اي بيضا غير فاسد والا
فلا شيء بقيمة البيض بالفتح واحدة بيضة وان خرج من البيض فرج
ميت وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت بقيمة الفرج حي استحقنا
هذا اذا علم ان فيه فرجا حيا او لم يعلم اما اذا علم ان فيه فرجا ميتا
فلا شيء عليه كما في المحيط وغيره وعلى هذا لا يحفي في اطلاق المتن
من الملب هذه تدبر ولا شيء يقتل غراب بالكل الجيف واما لو قتل الزاغ
وهو الغراب الصغير الذي بالكل الحيت وجب عليه الضمان وكذا لو قتل
العصفور كما في المحيط وغيره وعلى هذا لو اتى معر فالكان اولى وحدا
على وزن عنبة وهي طائر يأخذ الفارة ودب وجبة ومثلها السرطان
يخلف الفب وغوب وفارة سوا كانت اهلية او بريه وعين الامام

انه يجب القيمة بقتل البربوع وكلب عقور بالفتح من العقور وهو الجرح والكلب
ما يفرط شتره وايزاؤه وعين الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغير
سواد وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل ما قرأى جرح مفترس غابا
كالسبع والنمر والذئب والغريد وبغوض اي بوق وقيل صفارة ونخل
مطلقا لكن لا يملك قتل ما لا يؤذي وبرخوث وزنبور وذباب وفراد
الغصم يقال له بالفارسية كنه وسلفيات بضم السين وفتح اللام وسكون
الهاء واحدة السلاح نوع من حيوان الماء وكذا الحكم في سائر الحشرات
كالخناس والبقاد والفقار لانها ليست بصيود ولا متولة من البرية
وان قتل فله من بدنه قيمة ناهية لانه لو قتل فله من الارض لا شيء
عليه او جادة لصدق بما شاء ولم يقدّر الصدقة في ظاهر الرواية وعين الامام
في فله كبيرة خبر وهو مروي عن محمد وعنه ابي يوسف يصدق بكف من الطعام
كما في الاخيار وفي الاثنين او ثلثة قبضة طعام وفي اكثر نصف صاع وتمر
خير من جادة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراد ودرهما فقال
عمر رضي الله عنهما في درهمك كثيرة تمر خير من جادة وفي الفتوى محرم وضع
نوبة في الشمس ليقول فله ثبات القل ففقيه الجواز ولو وضع ولم يقصد قتل
القل لا شيء عليه لو غل نوبة ثبات القل ولا يجاوز ثباته في قتل السبع
وان كان السبع اكبر منها وقال زفر عليه قيمة وان قتل لاجوا فيها لا يملك
ولان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لا يبتدئ بالملاذي حتى
لو ابتداء كان منها فلا يجب بقتله شيئا فلهذا قال وان صال فلا شيء بقتله
فلان لا يفرق اعتبارا بكل الصائل وفي المبسوط انه اذا امكن دفعه بغير
سلاح فقتله فله الجواز واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من
الفواسق والحشرات وان اضطر المحرم الى قتل الصيد للكل فقتله
ففيه الجواز لان الاذن مقيده بالكفارة عند الضرورة وفائدة دفع الحركة

ولحم ذبح شاة ولو ابوا لطلب لانت الام الاصل وبقرة وبغرة ووجاج ويط
 اهل احترار الذي يظهر فانه صيد نجس اجزاء ولحم صيد سمك لانه من صيد
 وعليه اي على اللحم الجزاء بذبح حمام مستروك بفتح الواو حمام في رجليه ريش
 كما سار ويل خل فالك او ذبح بطي مستانس لانها من الصيد وان
 استانس بالحنطة ولو ذبح الحرم صيد فهو ميتة لا تحل له وغيره الاكل
 لانه نسل حوام فل يكون زكوة كذبيحة الجوسي ولو اكل منه اي من الصيد
 فغلبت ميتة ما اكل مع الجزاء عند الامام وعندها والائمة الثالثة لا يفرض
 الذبح بالكل لانه ميتة ويجب الاستغفار بخلاف لحم اكل من فائدته
 عليه عندهم جميعا غير الاستغفار ويحل للحوم لحم صيد صاده حلال احترار
 صاده محرم وذبحه ان لم يدله عليه ولا امره بصيده ولا امانه وهو
 المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالذلة وقال مالك والشافعي ان
 اصطاده لا يجل الحرم لا يحل تناوله ومن دخل الحرم وهو حلال وانما فيه
 ليظهر فائدة فيه الدخول في الحرم فان وجب الارسال على الحرم لا يتوقف
 على دخول الحرم لانه بجودة الاحكام يجب عليه في الاصلاح وغيره وبهذا
 يظهر ضعف ما قيل حلال او محرما وفي بده صيد فعليه الارسال ليس المراد
 من ارساله نسيب لان نسيب الدابة حوام بل يطلق على وجه لا يضيغ
 ولا يخرج عن الحرم حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان
 يسترده وقال مالك والشافعي لا يجب عليه ارساله فان باعه اى
 الصيد اى بعد ما دخل في الحرم رد البيع سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرج
 لانه صار بالا دخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كانه البين
 وان كان باقية يد المشتري وان فات لزمه الجزاء بالمال لتفويت
 الاثن الذي استحقه الصيد وكذا اذا باع الحرم من الصيد محرما او حلالا
 ولو تباع حلالا في الحرم صيد في الحل جاز عند الامام لان البيع سكر

بتعرض

بتعرضت خلافا له ومن احوم وفيه اذني تفصده صيد لا يبرئه ارساله قبل اذا
 كان المصص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيغ وعنده الشافعي في قول
 مالك في رواية برسله ان اخذ حلال صيد ثم احوم فارسل من يده احد
 ضمن ارساله قيمة عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا وعندهما والشافعي
 في قول لا يفرض لانه محسن بامر بالمعروف وما على المحسن من سبيل بغير
 ما اخذه محرم فانه لا يفرض برسله بالتحاق الا في قول الشافعي ولهذا لو
 ارسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه كافي القريستان فان
 قتل ما اخذه الحرم محرم اخر ضمننا لوجود الحية منها الاخذ بالاخذ والشافعي
 بالقتل فخرم كل واحد جزاء كمال الا في قول الشافعي ورجع اخذه ما اخذ
 من الجزاء على فائده حلالا لزمه ان الرجوع على القاتل عند التكفير بالمال
 ولو كفر بالصوم لا كافي اكثر الكتب المعقبات وان كان ظاهرا في النهاية
 يرجع بالقيمة مطلقا وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمة وان حمله اي حمله
 صيد الحرم فقيمة لينة ومن قطع سواها كان الفاعل محرما او حلالا حسب الحرم
 احترارهم مثل الكاة فانها ليست بنبات ولذا اباح احوالها من الحرم كحجره
 وقد ريس من ترابه للترك او شجره غير منبت على صيغة اسم المفعول
 ولا ما بنبت الناس ضمن قيمة وقيل صاحب الفتح بقوله غير مملوك فقال
 وانما فترنا قوله غير مملوك تبعنا للوقاية بقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكره
 شرح الهداية من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجرانبت الانسان
 وشجر بنبت نفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت
 او لا فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء
 في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى
 فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ينبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل
 جنت في ملكه ام غيلان فمقطعا انما في فدية قيمتها لملكها وعليه قيمة اخرى

الحق الشريعة كفي في كثير من المعصيات وفيه كلام وهو انه نقر ان اراضي الحرم
 مساوية اعني او قافا في الاصل ثابتة في الاسلام فكيف يصح قولهم انبت
 في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام
 اما على قولهما فهي مملوكة وقولهما راية عز الامام كفي في الهداية الاما جف
 فانه حطب يحل الانتفاع به والتصدق منه في هذه الاربعة اى في ذبح
 الحلال حيد الحرم وحلبه وقطع خشبته وشجره ولا يجوز في الصوم لكن يجوز
 الطعام والهدى وحرم رمي خشبته عند الطرفين لانه كالقطع وعند
 لا باس به لضروره الزئرين وقطعه الا اذا حذر لم يترك وقد استشهد
 عم بالتاس بخباس رضة وكل ما على المفرد به دم بسبب جنائيه على احواله
 فعلى القارن به دمان الحج والعمرة لهتك حرمه احوالين فغيبه عن الشافعي
 هذا اذا كان قبل الوقوف بوفته واما بعده ففي غير الحج دم كافي النهاية
 وقيل بسبب جنائيه على احواله يعني بفضله من مظهراته لا مطلقا
 ليستقيم كليات فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا
 ترك القارن لا يبعد والدم عليه لانه ليس جنائيه على الاحرام الا ان يجاوز
 الميقات غير محرم بالحج والعمرة فيجب عليه دم لترك حتى الوقت وقال زفر بجب
 فيه دمان وان قتل حرمان حيد افعلى كل واحد منهما جزاء كما هو خلافا
 لما في قول وان قتل حلالا من حيد الحرم فليس بها جزاء واحد لان
 ذلك جزاء الفعول هو متعدد وهذا جزاء المخرد هو واحد وينبغي ان
 يقسم على عدد الرؤوس اذا قتل جماعة ولو قتل حلالا وحرم فعلى الحرم
 جميع القيمة والحلال نصفها ولو قتل حلالا ومفردا قارن فعلى الحلال
 ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان كما في القومسنة
 ويبطل بيع الحرم الصيد وشراؤه فلو قبض فعطبت في يده فغلبه دم وعلى
 البايع الجزاء لان بيعه حيا يبرهن للصيد لغوات الامن ويجه بعد ما قل

بيع مينة وفي بسوط شيخ الاسلام بغيره ببيع ومن اخرج طلبة الحرم حلالا او
 محرما فاولدت في تاسي النكبة والولد ضمنها لانه كان واجبا عليه ان يرد
 الى ماله وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد واذا اذسى جزاها ثم ولدت
 لا يضمن الولد وكذا اكل زبادة من سمن او شوكه شعوان كان قبل التكفير
 بضمن الزبادة والاصل وان كان بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد
 يحل ويكره كما في التبيين **باب مجازاة الميقات** ببل احوام من جاوز
 الميقات قاصدا حول مكة لانه لو لم يقصده بل اراد بينها وبين المواقيت
 كالسنان مثل الحاجة مست اليه فلا بد على بل احوام كمين
 انفا غير محرم على احوام ووقف بعرفه جازجه ولزمه دم لا تركا به
 المنهي عنه فان عاد اليه اى الى الميقات قبل الشروع في الاقامة
 حال كونه محميا بحجة او عمرة في الطريق ملبيا سقط الدم وعندهما
 وان نفى في قول يسقط الدم بعوده محميا وان لم يلب وقال
 زفر والائمة النشة لا يسقط لبي اولم يلب وان عاد الى الميقات
 ولا فرق بين عودته الى هذا الميقات او ميقات آخر في القصة و
 وان كان الاول اولى قبل ان يحرم فاحرم منه يسقط الدم
 بالانفاق وكذا يسقط الدم لو احوام بعمره داخل الميقات ثم
 انفسه باوقفا لانه يقتضيها كما لا با احوام من الميقات
 فينجز به ما نقص من الميقات بالحج وزرة عنه بغير احوام خلافا
 لزفر وان عاد الى الميقات بعد ما شرع في الطواف لا بعد ما
 شرع في تركه لا يسقط الدم لكن هل العود افضل ام تركه
 في المحيط ان خاف نوت الحج اذا عاد لم يقد ويمضي في احواله
 وان لم يخف نوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات
 واجب وترك الواجب ايهون من ترك الفرض كما في البحر

وان دخل كوفي البستان اي بستان بني عامر ولو عمه الداخل
والمدخول المكان اولى لكن قد وقع في عبادة محمد كذا فتنبه بتركها
فلو دخل مكة بلا احرام لان البستان غير واجب التعظيم فلا يدرم
الاحرام بقصد فاذا وصل الحق باهل فلا بد من بركة بلا احرام
وينبغي ان لا يجوز هذه الجملة للمأثور به باجج لانه مأثور بجملة انا فيه
واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكينة فكان مخالفا في البحر
ولما فرق بين ان ينوي الإقامة في البستان او لم ينو وعمره بالحيض
لا بد من الإقامة وميقاته اي الكوفي الداخل في البستان البستان
للحج والعمرة والمراد به جميع الكل الذي بينه وبين الحرم ومن دخل مكة
بلا احرام لمصلحة له لزوم حج او عمرة تعظيما للبقعة المباركة فلو عاد
الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك لا بعده سقط عنه
ما لم يدخل مكة من الحج والعمرة ايضا اي كسقط الدم والخصا
ان لا يسقط اعتبارا بالزمن بسبب التذرع وصارت كذا اذا
تحولت السنة وهو قول زفر ولنا الواجب عليه ان يكون محرما عند
دخول مكة تعظيما لهذه البقعة الا ان يكون احراما لدخوله على
التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمة فلا يتاكد
الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم مما عليه في عامه شمل كل احرام
واجب حج او عمرة او اداء او قضاء كما في المنع وان بعد عامه اي
ان كان العود والاحرام من الميقات بعده عامه ذلك لا يسقط
ما لم يأت له صار حجة في ذمته بالتقويت فلا يخص الا بالاحرام
مقصودا وان جاوز مكة او تمتع احرم بريد الحج غير محرم فهو كمن
جاوز الميقات لان احرام المكي من احرم والمنع بالعمرة صار
مكيا فاحرامه من احرم فيجب عليه ما دم لمجاوزة الميقات بلا احرام

ووقوفه اي وقوف المكي والمنع كطوافه اي طواف من جاوز
الميقات يعني اذا جاوز مكة او تمتع احرام ويوجب الى عرفات ان عاد
قبل الوقوف الى احرم فاحرم بسقط الدم وان عاد بعده ما وقف
فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه المسئلة على علم
حكم ما ذكرنا كما علم حكم كل احرام من احرم للعمرة وحل احرامه عنه
فلو اختصر المكان اولى **باب اضافة الاحرام الى الاحرام**
مكي طاف لعمرة سوطا ولو قال اقل من اربعة كان اولى اذا حكم
لا يختلف بالشوطين والثلثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا
وتبعه المصنف كما فاحرم باجج رفضه اي الحج وعليه دم قضاء حج والعمرة
معا اما الدم فلا جل الرضا واما الحج والعمرة فلما كان الحج الفاضل هذا
عند الامام وقالوا احب اليانا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضي
في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وهي اولى فكانت بالرفض
اولى وعند الائمة الثلثة لا يرفض وانما قال طاف سوطا لانه لو طاف
لها الاكثر ثم احرم باجج رفضه بلا خلاف على ما ذكر في الهداية وفي الموطأ
لا يرفض واحد منهما لان الاكثر حكم الكل فصارت كما لو فرغ منها وعليه دم
لما كان النقص باجج بينهما واذا لم يطف للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا
وقبيد بالمكي لان الافاقي اذا دخل بالعمرة او لا فطاف لهما بشوطين
ثم اهل باجج مضى فيهما ولا يرفض الحج فلو اتهمها اي الحج والعمرة صحت لانه
اوى افعالهما كالتضرعها غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق
الفعل كما في الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما ويؤدم جبه حتى لا يجوز
ان ياكل منه بخلاف الافاقي حيث لا الاكل لانه دم شكر ومن احرم
بجج فخرج منه ثم احرم باخر يوم النحر يخرج اخو في العام القابل
فان كان قد حلق في الاول قبل الاحرام للثاني لزمه الثاني حتى

يقتضي في العام القابل لصحة الشروع فيه ولا دم عليه ولا صدقة لان الاول
قد انتهى نهايته والا اي وان لم يكن حلق الاول لزم الحج الثاني وعليه
دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر عند الامام لانه ان قصر
فقد جنى على احرام الثاني وان كان نسكا في احرام الاول وان
لم يقصر فقد احرأ النسك بوقتته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختار
اتباع الجماعة الصغير او يصير الحكم جاري في المرأة لان التقصير عام في الرجل
والمرأة وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه لانهما يحضن الوجوب بما اذا
حلق والتاخير لا يوجب شيئا وذكر في الاسم ان محمدا في هذا مع الامام
وعند الشافعي لا يصح احرام باخر ومن فرغ من عمرته الا التقصير باخر
احرم وطاف وسعى ولم يقصر فاحرم باخرى لزمه دم جبر لانه اجمع
بين احرام العمرة وهو مكروه ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمره لزمه
لان اجمع بينهما مشروع لافاقي كالقرآن كذا اساء بها لغة السنة
بشاخير العمرة فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة او اكثرها فقد رفضها
اي العمرة اذ بناء افعالها على افعال غير مشروع وعند الائمة الثلاثة لا يصح
رافضا لعمرة لا اي لا يصح رافضا لو توجه اليها ولم يقف وهو الصحيح
من مذهب الامام فان احرم بها اي العمرة بعد طوافه للحج طواف النخبة
مذنب رفضها لتاكدها بطلوانه بخلاف ما اذا لم يطوف للحج ورفضها
بصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليها اي العمرة وحج
بانه يقدم افعال العمرة على الحج صح ولزمه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر
في الصحيح وهو احتياري فحرم الاسلام واحترزه به عما احتار به شمس الائمة
من انه دم شكر وان اهل الحجاج بعمره يوم النحر او ايام التشريق
لزمته اي لزمته العمرة الحجاج لان اجمع بين احواي الحج والعمرة صحيح
ولزمه رفضها اي لزم رفض العمرة الحجاج كقول بني افعالها على افعالها

مع كراهية العمرة في هذه الايام ولزمه قضاء ما تحصيله فانه مع صحة الشروع
فيها ولزمه دم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم اي دم كفارة لجمعه
بينها ومن غاب الحج بقواته او قوسه فاجرم بحج او عمرة لزمه الرفض
اي رفض ما احرم به ولزمه القضاء لصحة الشروع فيه ولزمه الدم لرفضه
بالقول قبل او انهما **باب الاحصار والوقوف** فان الحج الى حصار لغة
المنع عن كل شيء وشيئا من كل المنع عن الحج والوقوف معا بعد العمرة بعد الاحرام
بعد شري وجب في الذكر من انه منع الخوف والمرضى ليس به بدلالة
لا يختص بهذين تدبر وجب ان لا تجزى الا بالذبح او بافعال العمرة
ان احصر الحرام بعد مسلم او كافرا او مرضى زاد بالمرأية والركوب
او عدم محرم لمرأة بان ماتت بحرمها بعد الاحرام وبنها وبين مكسبه
ثلاثة ايام وما فوقها او ضياع نفقة وفي التخييس اذا ابرقت نفقة
وقدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز قال مالك
وانت فقي لا احصارا الا بالعدو لان اية الاحصار وهي قوله تعالى
فان احصرتم فما يستسبر من الزهدى نزلت في حق النبي عزم باصحابه
وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعبارة للعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فلان يبحث بشاة او قيمتها ليس بشيء
بما تزدج عنه في احرم فان لم يجد ما يزدج بقي محرم حتى يذبح او يطوف
ويكفي سبع بدنه وعمره اليه يوسف انه يقوم الزهدى فيطعمه المتكلمين
وان لم يجد الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي
في وقت معين لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه
حتى يقع التحلل بعده والتعيين يحتاج عند الامام لا عندهما ويحل
بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فانه يقول عليه ذلك ولكن لو لم يفعل لا مشي عليه وان كان المحصر

فانه لا يبعث بعين الحج وعمرته وعند الشافعي يبعث وما وفيه اشارة الى
 انه لا يتحلل الا بذبح احد هما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر
 للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عز احد الاحرامين ويجوز
 ذبحهما قبل يوم النحر اى وقت شافعي عند الامام لان التحلل وقال الشافعي
 تذبح في موضع احصائه وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كانت
 محصر بغير الصاد بالحج وان كان محصر بالعمرة يجوز ولا يتوقف الزمان
 اجماعا على المحصر بالحج فرضا ونفلا اذا تحلل فضا حج من قابل للزوم
 له بالشرع وعمرة لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة لكن اذا
 في عامه ذلك لا تجب عليه العمرة ولا يحتاج الى نية التبعين عند الامام
 فلو قضا ومن قابل فهو مخير ان شاء الله بكل واحد من الحج والعمرة على
 الافراد وان شافعي وعنده الشافعي عليه حج لا غير وعلى المعتمر
 المحصر قضا العمرة الاحصاء متحقق عندنا خلافا لما لك والشافعي
 وعلى القارن المحصر حجة وعمرة الاولى للقران والثانية لكونها
 كالتأنيث وعند الائمة الشافعية حجة وعمرة لا عمرة فان زال الاحصاء
 بعد بعث الدم فانه لا يتحلل اما ان يدرك الحج والهدي او لا يدركها
 او يدرك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام
 تفصيلها قوله وامكنه اى المحصر اذ ركه اى الهدي قبل ذبحه وامكنه
 اذ ركه الحج بالوقوف بعرفات لا يجوز له التحلل ولزمه المضي لزوال
 الحج قبل المقصود بالخلف وفيه اشارة الى ان من لا يقدر ان يدركها
 لا يجب عليه التوجه وان امكن اذ ركه اى الهدي فقط تحلل لانه عجز
 عن الاصل وان امكن اذ ركه الحج فقط جاز التحلل استحسانا وهو
 قول الامام والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم
 لا يتصور على قولهما في الحج كما قرأت دم الاحصار بالحج يتوقف يومه

فاذا ادرك الحج يدرك الهدي ضرورة وفي المحصر بالعمرة يتصور
 فيبقى ان يكون جوابها فيه كجوابه كما في الاصل ومن منع بمكة غير الحج
 اى الطواف والوقوف فهو محصر سواء كان مفردا او قارنا يتحلل
 بالهدي وفي رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
 واذا اسلم كما في المحيط وان قدر على احد هما ليس بمحصر لانه قد
 على الوقوف ثم حجه به فلا يثبت الاحصار وان قدر على الطواف
 ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدي كفايت الحج وعنده الشافعي
 محصر بالمنع عز احد هما ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليحج
 عز احدهما بافعال العمرة فيطوف ويسعى بالاحرام جديد لها وعليه حج
 من قابل اى في العام القابل ولا دم عليه وعنده الائمة الشافعية دم
 ولا فوات للعمرة بالاجماع وهي احرام وطواف وسعي فالا حرام شرطها
 والطواف والسعي ركناها ويجوز العمرة في كل السنة اى في كل يوم
 من ايامها لا تنها غير موقفة ولكن تكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر
 وايام التشريق وعز ابى يوسف انه لا يكره في عرفة قبل الزوال وعنده
 الشافعي لا تكره في وقت من الاوقات اصل ويقع النية فيها بغير
 الطواف **باب الحج عز البعير** ادخال اللاتم على غير غير واقع على وجه
 الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان
 لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم تجوز النيابة في العبادات المالية
 كالزكاة وصحة الفطر مطلقا اى في حال القدرة والعجز لان
 المقصود يحصل بفعل النائب فالعبرة بملك الموكل لانية الوكيل
 ولا تجوز في البدنية الموضوعة كالصلوة والصوم والاعتيكاف وقرأة
 القران والازكار بحال من الاحوال لاني حال العجز ولا في حال القدرة
 لان المنق وهو انقاب النفس لا يحصل بفعل النائب وفي المركب

الاولى وفي المركبة منهما اي من البدن والمال كالحج بغيره عند العجز
 لمحصل المشقة بتفويض المال لا يجوز عند القدرة لعدم اتقاب النفس
 نظر الى كونه بدنيا فقلنا بالشبهين بالقدرة الممكن ويستترط في صحة
 العجز عن الموت اي موت الحجج عنه او العجز الدائم الى الموت اذا كان
 العجز يرجي زواله غالبا كالمريض والكسب وغيرهما فالحج غير فان
 استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار ما ادى الى
 تطلو على الامر وعيد الحج وعزم اليه يوسف ان زال العجز بعد فراغ المال
 عن الحج يقع عزم الفرض وان زال قبله يجب عليه الاجحاج سواء استمر
 ذلك العجز او لا كما في البحر وغيره فعلى هذا عبارة المصنف وغيره وافيه
 بل الحق التفصيل تدبر وانما شرط العجز بلح الفرض لا النفل لان النفل
 يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل فالأمر
 بمجمل الأمر وقد صح عند اهل السنة كالصدقة والصوم والصدقة كما في الهدايا
 فمن عجز عن اداء الحج اي امر بان يحج عنه غير معصية وفيه اشارة الى انه اذا حج
 وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويقع عنه اي عزم الامر على الحج
 وهو ظاهر لكنه بشرط اهلية الامر لصحة الافعال كما في الكثر المعبرات
 وعزم الحج يقع عزم الأمور في قول اصحابنا وللأمر ثواب النفقة لان النيابة
 لا تجزئ في العبادات البدنية وينوي النائب عنه حتى لو نوى عزم نفسه
 وقع عنه ضمن النفقة فيقول بيبك بحجة عزم فلان عند الاحكام بعد الكفتين
 وبره النائب ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة فيه فتصوره والاولى
 ان يقول الى من احج ليشمل من عجز فالحج تدبر ويجوز اجحاج القدرة
 بالصد والمجهول الذي لم يحج ضرور صرامة وصارون وصار وضروري
 وصار وراكما في القاموس ولكنه يجب عنه رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه
 ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه وان يحج بعد عود اهل بيته الى

فقيرا فيحفظ والناس عنها فانهم والمرأة والعبد المأذون لوجود اتفاق
 الحج وغيرهم اولى ببيع حجة على اكل الوجوه ويكون ابعدهم اختلاف في شئ
 ويكره اجحاج الاشياء والعبد ومن لم يحج عزم نفسه ومن امره رجلان فاحرم
 حجة عنهما ضمن نفقتهما ان النفقة واجبة له لان كل واحد منهما امره
 ان يخلص له الحج وان يتوبه عنه الاحكام فان لم يفعل صار مخالف ولا
 يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الاخر وان ابرهم الاحكام
 بان نوى احدهما غير معين ثم عين احدهما قبل المضي صح عند الطرفين
 استحقاقا لان الاحكام شرع وسيله والمهرم يصلح وسيله بواسطة
 التعيين خلا قال لا يحج يوسف لانه قال انه يقع عنه ضمن لانه مأمو
 بالنفيعين والابهام بخالف وهو القياس كما اذا امر احدا بالحج واخر
 بالعمرة ففقر بينهما الا اذا نأى بالجمع وبعده اي بعد المضي لا يصح بعينه
 انفاقا ودم المنفعة والقران على الأمور لانه موافق لاداء النسيك
 والامور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج
 يقع عزم الأمر لانه وقوع شرعي وجوب دم الشكر سبب عزم الفعل
 الحقيقي الصادر عن الأمور فعلى هذا يلزم بهذه المسئلة صحة المردى
 عن محمد ان الحج يقع عزم الأمور كما في الهداية وكذا يجب على الأمر دم
 الجناية لانه هو الجائز والطاق دم الجناية فشمس دم الجناح ودم جواز
 الصيد ودم اكله ودم لبس المحيط والتطيب ودم المجاوزة بغير اجاز
 لكن لما كان في دم الجناية تفصيلا ذكره ودم الاحصار على الامر
 عند الطرفين له خوله في العهدة بامر فعلية تخليصه خلا قال لا يحج يوسف
 وان كان الحجج عنه ميتا نفق ماله يعني اذا اوصى وامات فان دم
 الاحصار واجب من ثلث المال وقيل في كبره عنه جهاد في مال الأمور
 عنه ولو قال ودم الاحصار على الامر من ماله ولو ميتا لمكان

اخبرنا اولي وان جامع المأمور قبل الوقوف ضمن النفقة لانه صار مخالفا
 بالالف وان مات المأمور وكذا الوصية بنفقة فاصح ما يجزى في الطريق
 بعد ما اتفق بعض النفقة بما يجزى امره الموصي او الوصي او الوارث
 قياسا عند الامام اذا اتحد مكانها فان اختلف مكانها كان احد هما
 اقرب من مكانه بما يجزى والمال واف فان لم يكن وافيما يجزى من حيث يمكن
 من ثلث ما بقي من مجموع ماله عند الامام فان كانت الشركة مثل ثلثة
 الف فلهم فذفع الف فسرقت بما يجزى عن ثلث الفين ستمائة وستة
 وستين وثلثين وعند بما يجزى من حيث مات المأمور لكن عند بما يجزى
بما يجزى بما بقي من الثلث الاول وعند بما يجزى بما بقي من المال المدفوع
 وبر ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة فان كان الشرك مثلا
 اربعة آلاف فذفع الف فسرقت بما يجزى عن ثلثمائة وثلثة وثلثين
 وثلث وان كانت ثلثة آلاف فذفع الف فسرقت بطول الوصية
 عنده ومن اهل بحجة عمر ابو يه او غيره مما تم عين احدهما جاز لانه
 غير مأمور بما يجزى عندها ومن حج عز غيره بغير امره لا يكون حاجبا
 بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونية عنهما لغو وللانسان ان يجعل
 ثواب عمل لغيره في جميع العبادات هذا وقع في معرض العلة لما قبل
باب الهدي هو اسم ما يهدي من النعم الى الحرم من ابل او بقرا وعظم
 وهو متفق عليه والله يشاء ولما يجب تعريفه وقد بيناه انفا ويجزى
 فيه بما يجزى في الاضحية لانه قربة تعلقت بآفة الدم كالاضحية ويجزى
بما يجزى في كل موضع والا ولى ان يقول في الكل اى من الجنايات
 وغيره الا ما طاف للزيارة ما كونه جنبا او جامع بعد وقوف عرفه
 قبل اكله فلا تجزى فيها الا البهنة وليس مراده التميم فان من نذر
 بهنة او جزورا لا يجزى الشاة ولا كل استجابا من هدى التطوع

اذا بلغ محله والنفقة والقران الا عند الشافعي من دم النفقة والقران لا ياكل
 من غير ما لانهما ماء كخارات خلا فاما كل شخص ذبح هدى النفقة والقران
 بايام النحر ودين غيرهما اى يجوز ذبح بقية الهدي اى اى وقت شاء اكلها
 لث فنى وقص الكل باحكم قال الزبيدي واعلم ان الدماء على اربعة اوج
 ما يختص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدر
 ودم الاحصار عنه والتطوع في رواية الاصل وما كان عنك وهو دم
 الاضحية وما لا يختص بهما وهو دم النذر عند الطرفين وعند ابي يوسف
 متعين بالمكان ويجوز ان يصدق به اى الهدي على غير الحرم وغيره
 من الفقهاء المستحقين وقال الشافعي يختص به ويصدق به بما يجزى
 وهو ما يطرح على ظهر الدية وخطاه بالكسر وهو جمل يجعل في عتق العبيد ولا
 اجزا بما يجزى الذاج منه اى من الهدي لكن لو صدق عليه شيئا سوى
 اوجه جاز اذا كان ممن يستحقه ولا يركبه اى الهدي الا عند الضرورة
 وعند الاثمة الثلثة يجوز ان يركبها بغيره الا ان يتركها فمما يجزى
 فان نقص بركوبه شيئا من النقصان ولا يجلبه اى الهدي اذا
 كان له لبن لانه جاز منه فان حلبه وانفق به او دفعه الى الفنى ضمنه
 لوجود التعدي منه كى فعل ذلك بوجوه او صوفه تصدق به اى بالابى
 وينفق ضربه بالماء البار ولا ينفع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت
 الذبح واما اذا بعد منه فيحلب دفعا للضرورة ويصدق به مثله او قيمته
 الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ذل الهدي ذبح مع الولد وان شأ
 تصدق به فان عطب بالكسر اى هلك الهدي الواجب او تعيب عيبا
 فاشا يمنع جواز الاضحية اقام غيره مقامه لانه واجب في ذمته والمعيب
 لا يصلح لذلك وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بكلا وان عطب
 اى قرب الى العطب فاشا فسرناه لان النحر حقيقة العطب لا يتصور

المنطوق خروجه وصيغ نفعه اي قل ودته بدمه وضرب به اي بنحو صفة اي
سنامه ولا ياكل منه هو ولا غني لعدم تمام القرية وقائدة هذا الفطر
اذا يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء لان التصديق على الفقراء
افضل من ان يتركه كما للسياح وليس عليه غيره لانه تطوع وتصدق
بهذه المنطوق والمتعة والقران لانها دما انك لا يفعله غير ما كده
الجنائيات والكفارات والاحصار لان سيرها الجنانية والستر البق
لكن لو قدم الاحصار لا يفتر كما في المبسوط وفي المحيط بقرعة النذر
مسألة مشورة حوت عادة المصنفين ان يذكر وفي اخر الكتاب ما شذو
وندر من مسائل في الابواب السابقة في فصل على حدة كمثيرة للفائدة ويتركو
عنه مسائل مشورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل
في الابواب شهيد وان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر بطلت هذه
الشهادة واجب صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على النفي وعلى
امر لا بدخل تحت الحكم لان عوضهم نفق حجة واجب لا بدخل تحت الحكم لان
الحج عبادة لا يجبر عليها ولان فيهم بدوي عام لا تعذر الاحترار عنه والتذكير
ان لا يصح ولو شهدوا انه اي اليوم الذي وقفوا فيه يوم النروية صححت
هذه الشهادة لا مكان التذكير فلو شهدوا يوم النروية ان هذا اليوم
يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس او اكثرهم قبلت شهادتهم
فيما سوا استحسانا للمكان من الوقوف وان لم يقفوا عشية فانهم الحج وان امكن
ان يقف معهم ليل لانها راكدة استحسانا وان لم يمكن ان يقف ليل
مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم وبأمرهم ان يقضوا من الغد استحسانا وفي
لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الا الشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة
محددين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وفي الكافي ينبغي للقاضي
لا تقبل هذه الشهادة لان فيه تهيبا للفتنة ومن ترك البكرة الاولى

في اليوم الثاني ورى الوسطى والثالثة فان شاد ما لم يخط لان الترتيب
في جوار الثالث ليس بشرط ولا واجب وانما جوسنة خلا في الثالث فني والاولى ان
يرى الكل رعاية للترتيب المسنون ومن نذر ان يحج فاستجاب يمشي من بيته
حتى يطوف للزيارة على الصحيح لانه الزم الحج على صفة الكمال لان المشي شق
على البدن فبذلك لا يفياء وفي المبسوط انه يحترق وعز الامام ان مشيه مكره
وقبل من حيث يحرم لانه اقول افعاله فان ركب لركب دم وان ركب في
الاقبل فصدق حلال المشي امة محركة بالاذن الى بالاذن المولى في اي
المشي ان يحلها ولا ولي تخليها بعض شرا وقلم ظفر قبل الجمع ومن لم يها
ان يعلم انه اختلف في المجاورة في الحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف
ومحمد استجابها الا ان يقف على طرفة الوقوع في المحظورات وذهب الامام
الا عظم وما لك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا الزمان فان اكثر
الناس لا يعرفون قدرها واعلم ان حرم حاصلة بركة المشي في عرفة
وليس المدينة المشرفة المحرم في حق الصيود والاشجار وغيرها الحج نطوعا
افضل من الصدقة التالفة في الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النظر
الى امور بالحج لا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله
جائز الفتي افضل من حج الفقير مكة افضل من المدينة عند علي شاول في
الاجماع على ان موضع قبره عم اشرف بفاع الارض وبخلاف فيما سواه
ومن احسن المندوبات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر
بني عام وسيدنا محمد عم وقد حوض عم على زيارته وبالغ في التذنب
اليها بمنش قوله عم من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله عم من جاءني
زائرا لايهم حاجته الا زيارتي كان حقا على ان يكون شفيعا له يوم القيمة
وقوله عم لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني فقد جفائي وقوله
من صلى على قبري سعتني وصلى على بغيته وقوله عم من حج وزار قبري بعد

موتني كمن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متعمدا كان في جوار
يوم القيمة فان كان الحج فرضا فالاحسن ان يبدأ به اذا لم يقع في طريق
الحج المدينة المنورة ثم شئ بالزيارة فاذا انوا ما فليست معها زيارة مسجد
الرسول ع ثم فاذا توجه اليها بكثرة الصلوة والسلام عليه اشرف التحيات
واكمل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها
او توشا ولكن الغسل افضل ولبس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل
في الادب والاحلال فعلا واذا دخلها قال رب ادخلي مدخلي صدق
الآية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك فارزقني زيارة قبر رسولك
الجنبي ع ثم ما رزقت اولياك واهل طاعتك واغفر لي وارحمي يا خير
مستول وليكن متواضعا متقيا بحال الادب فاذا دخل المسجد الشريف
يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل
من الباب المعروف بباب جبرائيل فاصد الروضة الشريفة وهي ما بين
المبر والقبور الشريف قال النبي ع بين قبري ومبري روضة من رياض
جنتي فيصلي عن مبره ع ثم ركعتين يقف بحيث يكون عمود المبر بجذاه
يتكئ لائمين ويسجد لله شكرا على هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يحب ثم يمشي
فيوجه الى القبر الشريف فيقف عند راسه مستقبلا القبلة ويدنو منه ثلثة
اقدام او اربعة ولا يدنو اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة
الشريفة فهو احب واعظم للموت ويقف كما يقف في الصلوة ويقول
السلام عليك ايها النبي ع ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول
السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم اني
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد انك قد بلغت
الرسالة واديت الامانة ونفخت الامة وكشفت النعمة فخرناك الله
عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جزى نبينا عمة اللهم اعط سبنا

عبدك

عبدك ورسولك محمد الوسيط والفضيل والدرجة الرفيعة العالية
وابعثة المقام المحمود الذي وعدته وانزل المنزل المبارك عندك
سبحانك انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته واعظم
الحاجات سؤالا حسن ائتمنه وطلب المغفرة ويقول السلام عليك
يا رسول الله اسالك الشفاعة الكبرى وانتوسل بك الى الله تعالى
ان اموت مسلما على ملةك وسنتك وان احشرني من زمرة عباد الله الصالحين
ثم يتأخر عر يمينه ان كان مستقبلا قدر زراع فسلم على ابي بكر الصديق رضي
ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله والثانية في الفارابي الصديق
رضيه عنك وجزاك الله خيرا ثم يتأخر كذا فسلم على عمر رضي ويقول
السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق وانت الذي اعز الله بك
السلام فجزاك الله عمة محمد خيرا ثم يرجع الى قبالة وجه النبي ع ثم يمشي
الله ويشئ عليه ويصلي على نبيه بافضل ما يمكن ويدعو لنفسه ويستشفع
له والوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يقف ما شاء مما يسره من اعمال البر ويشتد
ان يخرج الى البقيع ويؤذي القبر الذي يترك بها قبر عثمان ويحاسب ربه في قبره
سائرا صاحب البر واللال الاخبار رضي وسائر اموات المسلمين مع ويقول
السلام عليكم وارحمهم مؤمنين انتم سابعون وانا انشا الله بكم لا حقون
ويقفل ما يحظر بهال مع الدعوات والتجارات والصدقات ويكون على هذه
الحالة ما دام ساكنا فيها فاذا غم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد
بصلوة وقد اجر النبي ع ان صلوة في مسجد خير من الف صلوة
فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده بما احب وان ياتى القبر الشريف
ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وقال
ويسأل الله تعالى ان يدخل دار النعيم ويوصل الى اهل سالما فانا
بخير عاقبة وحسن عافية وينبغي ان يتصدق بما يمكن على الفقراء

من الجيران ثم لينصرف باكيا حزينا على فراق الحضرة النبوة ومن السن
ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آمنون آمنون تأتون عابدون
ساجدون لربنا حامدون صدق الله العظيم وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده واذا دخل بده فيقول اللهم رب السموات السبع وما اقلهن
ورب الارضين السبع وما اقلهن ورب الشياطين وما اضلهم
ورب الرياح وما دزين ساكن اهل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها
وساكنك الجنة وخير ما قرب اليها من قول وعمل وفؤاد بك من شر
هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها قرارا وزقني رزقا حسنا
طيبا حللا مباركا وينبغي لمن يتوجه الى الحج الشريف ان يتوب الى الله
مما اكتسب وفعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضى
خصوصته ويقضى ديونه الا ما كان مؤجلا ويرة الودائع الى اهلها ويترك
نفقة عياله الى حين عودته ويستحب نفقة طيبة قدر ما يكفيه ويكون على
رفق مع رفقاء من العبيد والاحرار وعلى سكينه ووقار في جميع الاحوال
والاطوار ويفضل ما لا يتاخم منه الخلق ولا يتأذى ويتوكل الله الملك المتق
في جميع الاقوال والاعمال انه هو الله الرحيم فاذا توجه الى السفر واذا خرج
من منزله يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسأل الله العفو والعافية
والتيسر بما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق بما يطيب قلبه من الطيب
الاصول من مله الحلال ويقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة وقنا عذاب النار
واحسننا في زهرة الصالحين الابرار ربنا تفضل منا انك انت السميع العليم
وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر من حضر
ويقول استودع الله دينكم ودنياكم وخواصكم اعيالكم ويقول لا اله الا الله لا اله الا الله
في حفظ وكفنة ذوقك الله التقوى وجنتك الجنات والتردي وغفر
ذنوبك ووجهك للخير انما كنت وتوجهت واذا اراد الخروج من باب

منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لا اله الا الله
ولا قوة الا بالله استغفر الله والى الله المرجع ثم يقرأ انا انزلناه ونختمها واذا
ركب وابته يقول سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا مقرنين له الذي
له الذي هدانا لهذا الا كنا له لاهل ولا مال والولد اللهم اهلنا
السفر وكاتبه النظر وسوا المنقلب في الابل والحال والولد اللهم اهلنا
الارض ويسر لنا فيها بطاعتك اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبل مني
والجلب منك العون والعناية وينبغي ان يكون سفره في يوم الخميس
او يوم الاثنين او يوم السبت وقبل النظر ويقول في نزوله في هذا اليوم
وعنده رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا احتضر رجل يقول
بسم الله توكلت على الله احوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما حاق
وذرا وبرا وسلام على نبي في العالمين اعطنا خيرا في هذا المنزل وكفنا
شره وشر ما فيه واذا رحل قال الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا
اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا اسالمين بلغنا غيره آمنين ويكون الا
لذلك في كل منزل اللهم تسير لي زيارة القبر الشريف بحرمته سبيدها
محمد وعم امين الحمد لله على كل حال **كتاب النكاح** اخر ما تقدم لانه بالنسبة
اليه كالسبيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه اما معنى العبادة
فيه ثلاث الاشتغال به افضل من التحلي عنه لمحض العبادة ولما فيه من حفظ
النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مهابات الرسول عوم بقوله تذكروا
تلكم وانا في ابايكم الامة يوم القيمة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوضيح
الباطن بالتحلي في معاشره ابنا النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم
العاجز عن القيام بها والنفقة على القارب والمستضعفين والاعفاف الحرام
ونفسه ودفع عنه وعنهم قال عوم ثلث حق على الله عونهم المجاهد في سبيل
والكاتب الذي يريد الاداء والنكاح الذي يريد العفاف اما اذا لم يتزوج

المرأة الا لعزها او مالها او حسنها فهو ممنوع شرعا لقوله عم من تزوج
امرأة لعزها لم يزد الله تعالى الا ذل ومن تزوجها لم يزد الله تعالى
الا نقرا ومن تزوجها لحسنها لم يزد الله تعالى الا دناءة ومن تزوج امرأة
لم يزد الا ان يفض بصره ويحصن فرجه ويصلي رحمه بارك الله له فيها وبارك
لها فيه رواه الطبراني في الاوسط والاماني المعاملات فلما فيه من المال الذي هو
عوض البضع والايجاب والقبول والشهادة ودخوله تحت القضاء وهذا يختلف
في منبوه لغة فليس هو مشترك بين الوطى والعقد اشتراطا لفظيا وقيل
حقيقة في العقد مجاز في الوطى ونسب الاصوليون الى الشافعي وقيل حقيقة
في الوطى ومجاز في العقد وعليه اكثر المتأخرين وقيل حقيقة في الظن وبه صرح متأخرونا
والاصناف بين كل ما هم لان الوطى من افراد الظن والموضوع للاعم حقيقة
في كل من افراده كائنان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي بسبب شريعية
تعلق بقا العالم به المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل ولا شرط خاص به
فهو صريح اثنين وشروط التي لا تحق الا ببلية بالعقل والبلوغ وينبغي ان يبرأ
في الولي لاني الزوج والزوجة ولا في متوالي العقد فان تزوج الصغير الصغرى
جائز وتكسب الصبي الذي يقض العقد ويقصده وجائز عندنا في البيع فحقيقة
هنا اولى كافي الفتح وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكمي كاللفظ القائم
مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على وجه الماذون فيه شرعا
ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة والجمع بين الاختين وسيأتي اثبات ذلك
وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد نصا حقيقة عوفية ولذا اخذ في تعريفه فقال هو
عقد يبرء على ملك المتعة اي استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد كالحاصل
بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المترتبة دون معنى
المصدر الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربع فاعلة الفاعلية
المتفادان والمادة الايجاب والقول والصورية الارتباط الذي يعتبر

الشرع

الشرع وجوده والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح قصد الاحتراز عما يفيد اكمل
ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشر او بخرية للشري فانه موضوع شرعا
لكل الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصد المشتري واقل لم يكن ملك المتعة
مقصودا املك الرقبة في الشراء ونحوه لتحقق عنه في شراء محو نسب او رضاعا
والامة الجوسية بحسب عقد التوقان وهو منقوف القوي والمراد بالواجب اللازم
فيشمل الغرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا
وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يجترع عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر
والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب جماعة
من مشايخنا الى انه فرض كفاية والآخرون الى انه واجب على الكفاية قال
الشافعي وهو مباح لانه من جملة المعاملات وبكره عند خوف الجوراي عند
عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعية اتقاهي التحصين النضر وتحميل
الثواب بالولد والذي يخاف الجور بانهم ويركب المحرمات فتقدم المصالح لرجحان
هذه المفاسد وخفية الحركة الا ان النصوص لم تنهض بها نقلنا بالكرامة
ويستمر موكدا حالة الائمة ال وهو الاصح قال صلى الله عليه وسلم النكاح سنتي
فمن عصى سنتي فليس مني وقال تزوجوا لودود والودود فاني مكافئكم
الامم وذهب داود واتباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على اداء
على الوطى والاتفاق متمسكا بظاهر قوله تعالى فاكفوا ما طاب لكم من النساء
وقوله عوم لعكاف ابن عماله انك امرأة قال لا قال تزوج فانك
من احوال الشياطين وفي رواية من ربهان النصاري وفي اخوه
شماركم واكم واراذل امواكم واكم ويحك يا عكاف وابجة عليهم السلام
ذكره عم حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرض
او وجبا لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد وكونه في يوم
الجمعة واختلافوا في كراهية الزفاف والخمار لا يكره اذا لم يشتمل على

مفقودة دينية وينفقه أي يحصل ويتحقق النكاح في الوجود بإيجاب في مجلس
 والإيجاب شرعا لفظ صدر عن أحد المتعاقدين أو لرجل أو امرأة سمي به
 لأنه يثبت الإيجاب على الآخر نعم أولا والباء للملازمة لا قبول هو لفظ صدر عن الآخر
 ثانيا وفيه إشارة إلى أنه لا ينفقه الكتابة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا
 لامرأة زوجتي نفسك فكتبت تحت زوجتي نفسك لا ينفقه والى أنه
 لا ينفقه بالتعاطي والى أن القبول بعد ذكر ما اتصل بالإيجاب من ذكر المهر
 حتى لو قيل قبل لا يصح كفي الفتح كلاهما يكونان بلفظ الماضي لأن غرض
 المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختيار لفظ الماضي الدال على الثبوت
 والبرقوع وانما المطلق ليس للفظين حكما وهو الصادر من منوال الطرفين
 شرعا وليس لفظ ليس بعينه من الفاظ كسليات أو أحدهما يكون بلفظ
 الماضي كزوجتي فقال زوجت قال صاحب الدرر وينفقه بإيجاب وقبول
 وضع الماضي كزوجت وتزوجت وينفقه أيضا بلفظين بلفظين
 وضع أحدهما الماضي والآخر للاستقبال كزوجتي وتزوجت وانما عطف
 قوله بما وضع على إيجاب وقبول إشارة إلى أن ما وضع الاستقبال
 ليس بالإيجاب ولا القبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينفقه
 بالإيجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينفقه
 بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل وانما لفظ
 ينفقه بلفظين تبيينها على أن اللفظين الذين أحدهما ماض والآخر
 مستقبل ليس بإيجاب وقبول بل قوله زوجتي توكليل وقوله زوجت
 إيجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع
 وصاحب الوقاية والكنز كما تراهما زعم أن قول صاحب الهداية
 ثانيا وينفقه بلفظين غير محتاج إليه بناء على زعم أن ما وضع
 الماضي والمستقبل إيجاب وقبول فقصده الاختصار فقال الأول

ينفقه بإيجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت أو ماض ومستقبل كزوجتي
 فقال زوجت وقال الثاني ينفقه بإيجاب وقبول بلفظين وضع الماضي أو
 أحدهما انتهى عبارة الدرر لكن فيه كلام لأن صاحب الهداية جعل الصحة
 باعترافه توكليل والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام العقد قائما بالحيث
 وصرح في الحاشية والكنز صرح وغيرهما أن لفظ الماضي النكاح إيجاب وكذا في الدرر
 وغيره فيكون تمام العقد على هذا قائما بالحيث والتأمل وقال صاحب الفتح
 هذا أحسن لأن الإيجاب ليس إلا اللفظ المقيد بقصد تحقيق المعنى أولا
 وهو صادق على الأمر فيمكن إيجابا وفي البحر قد علمت اختلاف المشايخ في أن
 الأمر إيجاب أو توكليل في أكثر على أحد القولين فلي هذا اندفع ما في الدرر
 لأنه غفل عن القول الآخر مع أن الرجح كونه إيجابا للضرورة إلى توجيه آخر
 كتوجيه صاحب الفرائد مع أنه بعيد غاية البعد تتبع وأن وصلته لم يعلم أي
 العادة أن معناه هذا إذا لم يكن أحد اللفظين مستقبل أو امرأ أو اب
 الإيجاب أفح لا بد من نية العقد وذلك لا يكون بدون العلم ثم إن فيه
 اختلاف المشايخ قال بعضهم ينفقه وان يعلم معناه لآلات النكاح لا يشترط
 فيه القصد بدليل صحة مع الزلل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كما في الأصح
 وقيل لا ينفقه ولو قال دادي أو بزي رقتي فقال دادي أو بزي رقتي بلام متصل
 بهما مع العقد لكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه
 والميم أحوط وفيه إشارة إلى أنه ينفقه بمجرد قولها دادي بدون بزي رقتي إلا إذا
 أريد بقوله دادي التحقيق دون السوم وإيا إذا قل أحدهما دادي والآخر دادم
 أو دادي فيكون نكاحا لان دادي وتوكليل مثل زوجتي والى أنه ينفقه بدون قولها
 بزي رقتي وقال بعض المشايخ أنه لا بد منه والاولى أن يذكر لكون المسئلة
 متفقا عليها كبيع وشراء فانه ينفقه بقولها تزوجت وخدي بلام بعد فرقتي
 وخدي ولو قال عند الشهود جمع شاهد مع كفاية الشاهدين جريا على العادة

في النكاح ولو تركت كان أولى لان الكلام بهما فيما ينقصد به النكاح وما لا
ينقصد به لاني شرط مع ان الشهادة شرط الكل ما دون وشيوع وتجن زواج
ولفظ دون عند الاطلاق الزوجية كما ان شوي مختص بالزوج لا ينقصد على التمام
كما اذا قال هذه امرأتي وقالت هذا زوجي لا ينقصد لان الاقرار اظهرها لها هو
ثابت وليس بانشاء وصح في الذخيرة ان كان الاقرار بمحض الشهود وصح النكاح
وجعل انشاء والا في وفي الفسخ اذا اقتر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينقصد الا اذا
قال الشهود رجعت هذا النكاحا فقال لا نعم وانما يقع النكاح بعد تحقق سائر الشروط
بلفظ نكاح والنكاح وتزوج لانها صريحان فيه وما وضع اى يصح بلفظ موضع
تتبعك العين في الحال احترز به عن الوصية فانها تتبكي العين بعد الموت
هذا عند عامة الفسح وكل من الطيوى انه ينقصد مطلقا وغيره الكرخي انه ينقصد
ان قيدت باكمال كما اذا قال او صيت يا بنتي لك الآن ولا يخفى انه على هذا
في لفظ المص كلام وهو ان ينقصد النكاح في هذه الصورة مع عدم ما وضع
تتبعك العين لان التتبعك في الحال فيها مجاز بعقوبة الآن الا ان بيني الكلام
على ثبوت الوضع في المجاز وبراد من الوضع هو انهم منه بعيد تامل وقال الشافعي
واحمد لا ينقصد في غير النكاح والتزويج كبيع وشراء على الصحيح وقيل لا ينقصد
بهما وجهه فان قيل كيف ينقصد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق
كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسك منك فلا يكون موجبا لصدقه قلنا
هو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته تزوجي اذا نوى به الطلاق تطلق
مع انه من الفاظ النكاح فعلم من هذا ان ذلك المعنى غير مانع كما قالوا
وفي المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهبت نفسي منك بمحضة الشهود
وقيل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا تمكين من الزنا وليس بهبة حقيقة
وصدقة وتبكي وعطية وملك وجعل وفي الامتداد ولفظ السم ان
المرأة مسما فيها خلاف ينقصد لانه ثبت به ملك الرقبة والسم في الحيوان

ينقصد حتى لو انقضى به القبض فانه يعيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما
يعيد المقتضى يعيد المجازي ووجه في الفسخ وقيل لا ينقصد لان السم في الحيوان
لا يصح واذا جعلت المرأة رأس مال السم فينقصد اجماعا وفي العرف قد لان
قيل لا ينقصد به لانه موضوع لاثبات ملك مالا يتبع من النقد والمعتود عليه
هنا يتبعين وقيل ينقصد به لانه يثبت ملك العين في الجملة وفي البحر ينفى زوجه
لدخول تحت الكنية التي في المختصر وكذا ينقصد في القرض ايضا لانه يعيد التتبعك
كالحفظ الهبة وفي القرينة هو الاصح وقيل لا ينقصد وهو الاصح كما في الكشف
والواجبة والاستقرار غير جائز في الحيوانات فلما يصير سبيها لم النكاح وفيه
كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند الامام وفي جوامع الفقه ان النكاح
ينقصد بالفاظ الموضوعات لتتبعك العين حالا ان ذكر المهر والا فبالنية انتهى
وفيه كلام لان النكاح لا بد فيه من الشهود والاطلاع لهم على النيات الا ان
يقال لا ينقصد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد اذ يدعي كفاية وجود النية في نفسه
الامر ولا يشترط علم الشهود وبها وهو خلاف الظل لا باجادة اى لا ينقصد
اذا قال ازوجك بنتي بكذا على الصحيح لان الاجارة ما صنعت لتتبعك البنفقة
البطوع وانما صنعت لتتبعك البنفقة بوقفا والنكاح لا ينقصد الا مؤثرا على غير الكرخي
انقضاءه بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فينقصد اتفاقا وابامة
واعارة اى لا ينقصد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينقصد بلفظ الفداء
والابراء والفسخ والاقالة والكنع والكتابة والمنع والاحلال والرضا
والاجارة والوديعة والشركة والمصلح لانها ليست موضوعات لتتبعك العين ولا
وباضافة تجزئ شايخ في الصحيح وفي القرينة خلافه وكذا لا ينقصد بالفاظ متحققة
كيجوز له مكان تزوجت كما يقع في بعض الديار من العوام على طريق الغلط اما
لوا تفرق قوم على النطق بهذا الغلط بحيث انهم يلعبون بها الدلالة على حق
الاستتيع وتصدع عن قصد واحتيا منهم فيه قول بانقضاء النكاح بها

حتى افق بعض المتأخرين به واما صدوره لا يخرج قصد الى وضع جديد فلا ينبغي
لان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طبع دلالة عليه ولا دلالة منه
فجوز الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا كما في التزوج
وعلى هذا ينفق بالغة الابحية لانها تصد رعا من تكلم بها غير قصد
صحيح بل على تحريف او تحريف فلا يكون حقيقة ولا مجازا او وصية اي
لا ينفق بلفظ وصية وقدر تفصيل وشرط لصحة النكاح سماع كل
من العاقلين سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشمل الاطلاق نكاح
الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما في القويستانية لكن
فيه ما فيه تدبر لفظ الآخر حقيقة او حكمي اذا كتب رجل واشهد
جماعة فاوصلوا الكتابة الى المرأة فقرأته عندهم نقبت عندهم ذلك
التزوج ينفق النكاح عند ابي يوسف لان الكتاب كما خطاب لخالها
وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكموا فيه اختلافا حتى
في صغيرين قال اب احمد هما زوجت بنتي هذه من ابنتك هذا وقيل
ثم ظهرت الجارية غلاما والفلان جارية جاز ذلك وقال القاضي لا يجوز
ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمعوا صوتها
من بيت لم يكن فيها غير ما جاز والا فلا وكذا لو كانت متغيبه جاز
وهو المختار والاحتياط ان تكشف وجهها او يذكر اسمها او جدها او
الى المحلة الا اذا كان الغائب معروفا عند الشهود وعلم الشهود انه
اراد تلك المرأة لا غير وقال الخشاف لو غابت جازت بذكر الاسم على
معرفتهما هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صغرها واخو في كبرها
تزوج بالاخير لانها صارت معروفة به وفي الظهيرية والاصح ان يجمع
بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبيرى اسمها عائشة وصغرى اسمها
فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد عائشة لا ينفق اذ لم يشهد

ابها

ابها وقيل ينفق على فاطمة ولو قال بنتي فاطمة اكبر قالوا يجب ان لا ينفق
على احد منهما كما في الفتح وشرط ايضا حضور شاهدين فلو تزوج امرأة
بشهادة الله ورسوله لا يجوز النكاح وعز قاسم الصغار هو كغيرهم
لان اعتقده ان الرسول عوم بعلم الغيب وهذا كفر وفي التارخانية
ان لا يكفر لان بعض الاشياء تعرض على روعه عوم فيوف بعض الغيب قال احمد
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارضى من رسوله عوم عوم بن يمين
عند الصنفين والمكاتبين والمذنبين او حرة وحرثين فالثالث في مكافئين على لفظ
المشني المذكور لان التحريم في حكم الحر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يكن
عنده الصيرة لان نكاح بمعهودة الشاهدين لا يصح عند الصنفين والمكاتبين ولا عند
مراهقين كما في اليبايع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذ اعتقدوا
ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحنابلة عليهم قوله عوم النكاح
الا بشهود ومسلمين ان كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفي
اشعار بان النكاح بين الذميين ينفق بلا شهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف
ومحمد يترسانهم احكامنا في المعاملات فيجب ان لا ينفق بلا شهود وعندهما تدبر
سامعين معا لفظهما اي لفظ المتعاقدين فلا يصح ان سمعوا شرفين بانه يسمع
احدهما او لا والاخر اخر المتجدد والمجوز في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعوم اليه
فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلس لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد
ما قيل ينفق بحضرة الناظرين وان صح فهو ضعيف والمختار عدم الانفاذ اذا
لم يسمعوا كلاهما كما لا ينفق بحضرة الصنفين على الصحيح كما في اكثر المعتمدين
حتى لو كان احد الشاهدين اسم نسمع الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجز وكذا
لا ينفق عند الآخرين الا اذا كانا سامعين وقال الامام السفي ينفق
لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط فهم المعنى
كما ذكر الباقون وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالبرية والزوج والمرأة بحسنان

العربية والشهود لا يجوزون فالعربية الاصح انه ينقذ وفي النكاح وعلى الفتوى
 لكن الظاهر يشترط فهم الشهود وان كان هو المذهب كما في الزخيرة وفي
 البينيين لو عقد بحضرة الهنديين ولم يفهما كلامهما لم يجر وفي الجوهرة هو الصحيح
 وجازة كونها فاسقين او محدولين في نقد ولو بل لثبته لا يثبتها تحمل
 لا اذ اخلوا فالثبوت في الاصل عندنا ان كل من ملك قبول النكاح نقض
 ينقذه النكاح بحضرة رضى حله فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون
 والعبد او المجنون ولثبوت في المجنون وجهان في وجه تقبل وفي وجه
 لا او ابني العاقدين هذا ظاهر الرواية وفي الكافية نقل عن المتقي انه
 لا يصح اذا بنى احد بها لوجود اهلية النكاح ولكن لا يظهر ثبوت العقد
 عند الحكم بشهادتهما عند دعوى القريب وانكار احد المتعاقدين
 لنفع القريب وان كان الانباز منها لا تقبل لهما وان كانا من اجزاء
 لا تقبل له وتقبل عليه ولو تركت المكان اولى لانها مسئلة الشهادة
 قد ذكرت في موضعها فلا يخفى عن تكرار وصح تزوج مسلم ذمية كتابية عند
 ذميين كتابيين عند الشيعين لان الشهادة شرطت في النكاح
 لاجل ملك المتعة لا لاجل المهر خلافا لمحمد وهو قول زفر لانها شهادة
 الكافر على المسلم ولا يظهر بشهادتهما اي الذميين اذا ادعت
 الذمية وحجة المسلم وبالعكس يظهر ومن امر رجل ان يتزوج صنف
 فتزوجها عند رجل او امرأتين ولو كان الامور امرأة شرط حضور
 رجل وامرأة اخرى صح ان الاب حاضر الا اذا كان حاضرا تنقل
 عبارة الوكيل الى الاب فصار كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل
 شاهدان وهو المعتمد كما في المنع وفي النهاية خلافه وهو ان كان جعل الاب
 شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفي البحر ولم ار من نية على
 ثمة هذا الاختلاف لكن في المنع تفصيل فليراجع والآية وان لم يكن

الاب حاضر الا يصح لانه لم يكن ان يجعل مباحث الاختلاف المجلس وكذا يصح
 العقد لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة صح لانه
 اذا حضرت صارت كانهما عاقدة والاب وذلك الرجل شاهدان والا فلا
 يصح وكذا المولى اذا زوج عنه امرأة بحضرة شاهدين عند حضور العبد
 بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل ليس بشاهد ولو اذن له بالتزوج
 وهو حاضر قبل ليس بشاهد لانه وكيل من جهة نكاح الزوج والصواب
 انه شاهدا لا اذن ليس بوكالة بل ملك حجر كما في الزخيرة ثم اذا وقع
 النكاح بين الزوجين في هذه المسائل فلا يثبتان بشهادة وتقبل شهادته
 اذا لم يذكر انه عقد بل قال هذه امرأة بعقد صحيح ونحوه ولو بين لاقبل
 شهادته على فعل نفسه وفي الفتاوى بعث اقواما للوطبة فزوجها الا
 بحضرتهم فالصحيح القصة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل طهين
 فيجعل المتكلم غاطبا فقط والباقي شهودا كما في المنع لكن في الخلاصة
 المختار عدم اجواز **باب المحرمات** ما كانت المحللة شرطا من شرائط النكاح
 احتاج ان يبين المحرمات في فصل على حدة ليمتد بهما فتمت المحللات
 لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ما عداه محرم واسباب
 حرمته تنوع على ستة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع والتقديم
 الامة على الحر وقبام حق الغير من نكاح او عدة والشرك وملك اليمين
 والمطلقات الثلاث وسبب ذلك في المتن مفضل بن جهم على الرجل امة
 وجدة وان علت فاسدة كانت او صحيحة وبنته وبنت ولد ذكرها
 او انثى وان سقطت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبتت جهة
 حرمته بالبنات بالنس لان الام هي الاصل في اللغة والبنات هي الفرع
 ومنه يقال مكة ام القرى وقال الله تعالى هي ام الكتاب الا ان الام تنصرف
 الى الاقرب المعروف فعلى هذا يتناول النص اجدات والبنات حقيقة فيكون

الاسم من قبيل المنكح او بالاجماع وان قصر صاحب الهداية في حصة بنات الاولاد
على الاجماع لان عيبه لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة النص
او بعموم المجاز واختلف الأصوليين في اضافة التحريم الى الاعيان فقبيل مجاز
من قبيل طلاق اسم المحتر على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل
خذف المضاف الى النكاح اتمه والمحرمه يجوز ان نفس المطلقان والف دلالة
على الفرق بينهما في باب النكاح كفي المعتبرات في في العادى انهم اختلفوا في نكاح
المجاهد ام انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال تدبر ويجوز اخذ لاب وام او
لا حد بها لقوله تعالى واخوانكم وبنتها لقوله تعالى وبنات الاخت وبنت اخيه
لاب وام او لا حد بها لقوله تعالى وبنات الاخ وان سئلنا عموم المجاز او
دلالة النص والاجماع كي بيتا وممة وخالة لاب وام او لا حد بها لقوله تعالى
وإخوانكم وخالاتكم وتدخل في العات والخالات اولاد الاعداد والجدات وان علوا
وكذا عمه جدته وخالتها وفي الكافية ان عمه العمة لا تحرم ان كانت
عمه اخت لاجبة من الام لانها اجنبية منه وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها كنهان العم
والعمة والخال والخالة وام امرأة حوا ما مطلقا اى لم يقيد بشرط الدخول
بالدخول تحريم بنظر العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسلكم وتدخل في الاتهامات
جدتها من قبيل ابيها واتهاما وان علون فمن قبيله بشرط الدخول فقد
غير العقد بل دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر
في آخرها بشرط ينصرف الى جميع ما تقدم وقد شرط الدخول في المعطوف في هذه
الآية وهي ربانكم لاننا نقول ما ذكر الله في المعطوف ليس بشرط لان الشرط
اسم المعدوم على خط الوجود بل وصغرها بصفة تتحقق في الحال وهي ان يكون
من نسك دخل بهن فيكون هذا تحريم شخص غير موصوف بصفة وعطف
الموصوف على غير الموصوف لا يقتضي ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا ظاهر
على ان الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ولم يكن لانه يؤدي الى التبعير

الشيخ

الشيخ ابو احمد محمود الجليلين وذا لا يجوز وتحقيق ذلك ان النسب المضاف الى
اتهامات محفوض بالاضافة والمجوز ومن بناه فوجع قوله الآية دخلتم بهن البيهات
لصار معمول بالاضافة وحرف لكن بطل في الكشاف ووجه المولى سعدى افندي
في حواشيه فبطاع وبنت امرأة دخل بها فان لم يدخل حتى حومت عليه حل له
تزوج الربيب لقوله تعالى وربانكم الآية في مجوزكم من نسك لكم الآية دخلتم
بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر
المجوز في الآية حرج يخرج العادة لا تتعلق الحكم وتدخل في الربيبه بناتها وبنات
ابنائها وان سئلنا وامرأة ابيه وان على اى امرأة اجداده لقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم دخل بها ولم يدخل وفي الشمني ولو اشترى جارية من
ميراث ابيه يسله ان يطلقها حتى يعلم ان الاب وطهرها ولو كان لرجل جارية
وقال قد ولتتها لا يحل لابنه وطهرها ولو كانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق
اباه وامرأة ابنة وان سئل دخل بها ولم يدخل لقوله تعالى وحلائل ابائكم
الذي من اصلايكم وذكر الاصلا لا حواج الابن المتبني فان حليلته لا تحرم
الا لاجل حليله الابن من الرضاع لانها حرام ويجوز الكل اى كل هذا المذكور
رضاعا اى الرضاع فيكون مفعولا وفيه اشكال لانه يحل اخت ولده وام
اخيه واخنة وجدته ولده رضاعا ويجوز نسبها في القومى فينبغي ان يستثنى
لكن بعض المحققين قالوا لا حاجة الى الاستثناء لان المعنى الذي حرم لاجله
في النسب لم يكن موجودا فيه فيحرم فرع المزية رضاعا وكذا فرع المسوسة و
والحاسة والمنظور الى فرجها الداخل بشهوة واصدق رضاعا ويجوز الجمع
بين الاختين ولو رضاعا لكانا اى من جهة النكاح ويجوز نسبته على الظرفية
لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولو في عدة من بابت لقيام النكاح
بقيام حقوقه ورجحى لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى
ولو اقتصر بالاولى لان اخبر هذا في البيونة واما لو ماتت المرأة فتزوج باخنها

بعد يوم جاز وكذا لو كان له أربع نسوة ماتت احدتهن فنزوح الخامسة بعد يوم
 جاز او ولدتا احدهما من غير الجمع بملك بين بدون الوطى بملك بين سواء كانتا
 مملوكتين او احدهما مملوكة للعموم آية الجمع فلا نزوح بنكاح صحيح نفريق لا قبله
 اخت امته التي وطئها صح النكاح لصدر ركن التصرف من الابل مضاعف الى
 الحمل لكن لا بطلان واحدة منها حتى تحرم بالتخفيف المرأة الاخرى فان كانت مملوكة
 فحرمها بالطلاق او التمتع او الرد مع انقضاء العدة وان المملوكة فحرمها بشرا
 كذا او بعضا او بالاغتياق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وعند الامامية
 يحل المملوكة قبل تحريم المرفوعة لان حرمته وطئها قد ثبت بجرم العقد فلا حاجة
 الى اشتراط التحريم ولو تزوج اختين في عقدين متتابعين او لو كانا في عقد
 واحدة او بعقدتين معا بطلان بغيرنا ولم يستحق واحدة منهما شيئا من المهر
 الا من وطئها فلها الاقل من المستحق ومهر المثل وعليها العدة ولم يعلم الاولي
 لانه لو علم فالعقد الاول جائز والثاني فاسد فترق اى فرق القاضي والظاهر
 انه طلاق حتى ينقض العقد وكذا في الفسخ بينه وبينها لانه لا وجه الى التعيين لعدم
 الاولية ولا للتصحيح في احدهما لانه لا يغيرها لعدم الفائدة اى حل القربان
 للزوج لعدم ثبوت مع الجمالة او للضرورة في حقها لان كل منهما يفي بمقتضى
 لاداء الزوج ولا مطلقة فتعين التفريق ولهما اى الاختين نصف المهر
 ان كان مهرهما متساويا وبين ويومستى في العقد ولو كانا مختلفين
 فيقتضى لكل واحد منهما ربع مهرهما وان لم يكن مستويا فالواجب
 بنته واحدة لهما بدلا عما نصف المهر هذا اذا كانت الفرقة قبل الدخول
 واذ بعدت لكل واحدة منهما اثبات الاول ولا بينة لهما انا اذا قالت
 لا يتدعى اى النكاحين اول النكاحين لهما ما لم يصطلي على اخذ نصف
 المهر لان الحق وجب بحمولته فلا بد من الدعوى والا صلتح
 بيقضي لهما واما اذا برهننت كل واحدة على السبق فليد نصف

المهر بينهما بالا اتفاق ومن ايج يوسف انه لا شيء عليه لتعذر القضاء
 لجهالة المقتضى له وعز محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لا شقة بعتقة
 نكاح احدهما والنكاح الصحيح انما يوجب كمال المهر اذا دخل لهما او ما
 قبل التفريق والكلام فيها قبل الدخول وكذا وجب نصف المهر بينهما اذا كان المهر
 انما يوجب في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء الاولوية بلا شبهة والا ولي
 ان يعقل بان كل واحدة منهما لا برهننت واستحققت نصف المهر لزم كمال المهر
 بينهما نصفين وجرم الجمع بين امرأتين لو فرضت احدهما ذكرا تحرم عليه الاخرى
 سواء كانت نسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها وحالتها وبننت
 اختها او بنت اختها ولا بين امرأتين كل منهما حرة للاخرى لقوله عام لا تنكح
 المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا ابنت اختها وهذا يصلح
 مختصا للعموم الكتاب وهو قوله تعالى واحصل لكم ما اولاء ذلكم لان هذه الآية
 مخصوصة باليت والعمة من الرضاع وبالمشقة كمن يجوز تخصيصها بخبر الواحد
 مع انه مشهور وفي البحر والمراد بالحركة المؤبدة واما الموقنة فلا تمنع وكذا
 لو تزوج امه سبقتها جاز لانها حرة موقنة بزوال ملك البهيم وقبل لا يجوز
 تزوج سبقة عليها نظر الى مطلق الحرمة بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها
 فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت
 رجل اجنبي اما لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان كان ابن الزوج فلم يجوز له
 ان يتزوج بها لانها موطونة ابيه لا متهى وقال الباقى في نقل عن البهيم لا خلاف
 فيه ان بنت الزوج لا يكون منها بل يوهب جوارا لجمع ان كانت منها انتهى
 لكن في الابهام بحث لان المص قد ذكر حرمه الجمع بين امرأة وبنتها انفا
 والمفهوم لا يعارض المنطوق بذكره ولم يذكره على صيغة اكصر كى في الناحية
 لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكرا جرم عليه
 التزوج بامرأة ابنة ولو فرضت امرأة الابن ذكرا الجاز لانه اجنبي عنها كى اذا

جمع بين ابنتي العتقين والعقيدتين او الخاليتين قالوا لا بأس بان يتزوج الرجل
 امرأة ويتزوج ابنه امها او بنتها والزنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو زنا بامرأة
 حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المصاهرة على اصوله وفروعه ولا يجرم
 اصولها وفروعها على ابن الوطى وابيه كما في المحبط السرخسي وعندنا ان نفي
 لا يوجبها لان المصاهرة نكح فلا تناول بحرام وعز ما لك روايات ولست
 قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان كل تحريم نكح بالوطى اكل
 نكح بالوطى اكرام لان استمتاع كالكلام وفيه رمض الى الله لو انما في دبرها
 لم يجرم عليه فرجها على الصحيح كما في اكثر المعبرات لكن هذا ليس باطلاقة بل انما
 من دبرها فانزل اما اذا لم ينزل فنثبت المصاهرة بالاجماع لان المتس
 بشهوة يوجبها اذ لم ينزل فالبيان في دبرها يوجبها بالطريق الاول مع عدم
 الانزال فعلى هذا ولو طهرها فافضل لم تحرم عليه اتمها لعدم ثبوت كونها في الرحم
 الا اذا حبست وعلم كونها منه وعز ابي يوسف كره له الام والبنت وقال محمد
 الشافعي اجبت وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افق شيخ الاسلام الا وزجدي
 وكذا يوجبها المتس ولو بجماع ووجه حارة المتس سواء كان عدا او سهوا
 او خطا او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليها معها فوصلت به الى البنت منها ففرضا
 بشهوة وهي ممن تشتري بطن اتمها اتمها حرمت عليه الام حرم مؤبدة وكذا
 ان تصورها من جانبها بان ايفظت هي كذلك ففرضت آية من غير ما
 وفي متن شعر روايات ويشترط كونها مشتهية حالا او ماضيا فنثبت
 بمتس الجوز بشهوة ولا يثبت بمتس صغيرة لا تشتري خلا لا ببي يوسف
 والمتس مثل النقيذ والتقبيل والمعاينة لكن ثبوت الحرمة بالمتس مشروط
 بان يصة قدام الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رايه انه بغير شهوة
 لم تحرم وفي التقبيل والمعاينة حرمه عالم يظهر عدم الشهوة كما اذا كانا
 في حالة الكسوة ويستوي ان يقبل الفم والذوق او اخذ او الراس وقيل

ان يقبل الفم يقبى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قيل غير لا يقبى بها الى
 اذا ثبت الشهوة بشهوة فلو متس بغير شهوة ثم اشتري عذوة لك المتس لا يجرم
 عليه وما ذكرني هذه الشهوة من ان الصحيح ان تنشر الآلة ونزادوا انشدا
 كما في الهداية وغيره وفي الخلاصة وبه يقضى فكان هو الذهب وكثير من المتس
 لم يشترط سوى ان يمس اليها بالقلب ويشترط ان يعانقا وفي الغاية وعليه
 الاختلاف وقاله الاختلاف يظهر في الشيخ والعقيدتين والذي ماتت بشهوة
 فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت كما في الزخيرة بهذا في حق الرجال واما
 في حق النساء فلا اشتباه بالقلب من احد المجاهدين وفي المضرات ان شهوة
 احدها كافية اذا كان الاخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالغين وكذا
 يوجبها نظره الى فرجها الداخل وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرات
 ولو في الزجاج او الخافى فيه بغير النظر الى عكس في الماء والماء وقيل الى الخافى
 وهو الطويل وقيل الى الفانة وهي منابت الشعر وقيل الى الشق وفي النظر
 وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة واما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة
 لم تثبت الحرمة على الصحيح وكذا يوجبها نظره الى ذكره بشهوة مطلق بالنظر
 وان نفي لا يوجبها لان المتس والنظر ليس في معنى الدخول ولهذا لم يعلق
 بهما في الصوم والاحرام وجوب الاغتسال فلا يباحقان به ولنا فيها
 داعيان الى الوطى فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا واما في صغيرة
 دون تسع سنين غير مشتهية وبه يقضى اما بنت تسع سنين فقد تكون
 مشتهية وقد لا تكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشتهية من غير تفصيل
 كما في الشافعي وعليه الفتوى كما في القوسية وبنت خمس غير مشتهية من
 غير تفصيل وبنت ثمان او سبع او ست ان كانت ضحية مشتهية والا فلا
 واعلم ان حرمه المصاهرة تثبت بالافراد وان كان بطريق الرجل في الرحم
 ولا يصة في تكذيب نكح ولو انزل مع المتس او النظر لا تثبت الحرمة لانه

تبيين بالانزال انه خبر وان الى الوطن الذي هو سبب الجزئية هو الصحيح احتراز
على قيس ثبت لانه بحجة المتس بشبهة ثبتت الحزمة والانزال لا يوجب دفعا بعد
الثبت والتمس ان لا يثبت بناء على ان الامر موقوف حال المتس الى ظهور ما ثبت
ان ظهوره لم ينزل حرمته والا لا في الفسخ وصح نكاح الكناينة حرة او امة
يسرانية او غيره ذمية او حرة الاله لو كبح في دار كح كره فقبيل انما كره
اذا قصد الوطني بها وقيل اذا قصد الوطني وقيل اذا قصد استيلا ولا لقوله
نكاحي والمخضات من الذين او نوا الكتاب وفي المستضي قال اهل التاويل
في قوله تعالى وطعام الذين او نوا الكتاب حل لكم اي ذبا بحرم حل لكم ولا في
الطعام عام فتناول الكل قالوا هذا يعني الكل اذا لم يعتقد المسيح آلهما اذا
اعتقد فلا انتهى وفي المبسوط ويجب ان لا ياكل ذبايح اهل الكتاب اذا
اعتقد وان المسيح اله وان عزيزه ولا يترد وجوا نسائهم وقيل عليه الفتوى
لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والنزوح والاولى ان لا يقبل
ولا ياكل في جنتهم لان النصارى في زماننا يعترفون بالابنية فيجوز لهم الله
تعالى وعدم الضرورة بتحقيق والاحتياط واجب لانت في حل فيجوزهم اختلاف
العلمي كما قترناه فالأخذ بحجاب الحزمة اولى عند عدم الضرورة وصح نكاح
الصائبة المؤمنة بنبي الصائبة من صباء اذا خرج من الدين ثم الوصف
بالتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقييد المقررة بكتاب صفة كاشفة
للعصاة واختلاف في تفسير ما فمن قال هم قوم من النصارى يعرفون
بكتاب ويعتقدون الكواكب كتنظيم المسم الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح
ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الالهات فلا خلاف في عدم صحة وما
نقل من اختلاف بين الامام وبينهما مبني على القولين ثم كل يعتقد ديناً سائداً
وكنت بمنزل كصحف ابراهيم وموسى وشيت عوم وزبور عوم وداود عوم
فهم من اهل الكتاب فيجوز مناعتهم والكل ذبا يحرم مالم يشركوا خلافاً لما في

لا يقع نكاح عبدة الكواكب ولا وطلها بملك بين لانهما مشركان وصح نكاح المحرم
والحرة باج او العرة خلافاً لثني وصح نكاح الامة المسنة والكناينة الحرة اذا
لم تكن تحت حرة لا طلق في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى و
واصل لكم ما ورأ ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم ولو كان مع طول الحرة
اي مع القدرة على مهرها ونفقتها ولثني فثني خلاف في الامة الكناينة بناء على
مفهوم الوصف في الامة المسنة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلام
المفهومين ليس بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير رجعة المفهوم عدم اباحة
نكاحها فيجوز ان يكون ذلك لكرهية لا لعدم صحته ونحو لا تنازع فيها كما
في الاصلاح وفي المبسوط والاولى ان لا يفعل وصح نكاح الحرة على الامة
لقوله عوم ونكح الحرة على الامة وصح نكاح اربع نسوة فقط للحرم من حواضر
واما او منها بشروط تاخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع والا فتصاير على الرابع في موضع الحاجة الى البيات
يدل على ان لا يجوز الزيادة عليه بهذا رد على اجازة نسائهم الحواضر ونحو
عشر وهذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيره وانما يجوز ان يفسر
ما شاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة والى جارية وانما
ان يشتري جارية فلا حرج رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا تركت امة تزوج
ليلا يدخل الغم زوجته التي كانت عنده كان ما وجوزاً وقال الشافعي
لا يزوج الامة الا واحدة وللعبه قنا او مدبرا او مكاتباً او ابن ام الولد
ثلاثان خلافاً لما لك فانه في حق النكاح بمنزلة الحرة عنده وفيه اشارة
الى انه لا يحل له التسرى ولا ان يسر له مولاه لانه لا يمكن شيئا الا طلق
وصح نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى له خولها تحت النفر
وقية اشعار بان لو نكح الزانية فانه جائز بالاجماع خلافاً لابي يوسف
قياساً على الحبلى من غيره ولا نوطاً الحبلى من الزنا اي يحرم الوطني

وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتى تنقح الحمل انما قاله قولهم من كان
يومن بالله واليوم الآخر فلا يقبل ما ه ذرع غيره يعني انما كان الحباله
خلا فالت فني وفي الفتاوى من النوازل انه يحمل الوطئ عند الحمل ويستحق
النفقة كما في النهاية وصح نكاح موطوءة سيد ما اى امه وطهرها سيد ما
لانها ليست بفراش لمولاه فانها لو جاء بولد لا ثبت نسب من غيره وعوة
فلا يلزم الجمع بين الفرائض فلهذا ان بطل ما قبل استبراء ما عند الشبهة
لكن على المولى ان يستبرئها صيانة طائه وقال محمد لا احب ان بطل ما حتى
يستبرئها واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اوله
او موطوءة زان بان راعى اى امرأة تزني فتزويجها جاز وللزوج ان
يبطل ما بغير استبراء على خلاف المذكور واما قوله تعالى الرانية لا يتكهنها
الا زان فمنسوج بقوله تعالى فاكفوها ما طاب لكم والمراد بالنكاح فيه الوطئ
يعنى الرانية لا يبطل ما الا زان في حالة الزنا وما في شرح الوهبانية من
انه لو زنت زوجته لا يغيرها زوجها حتى يختص لاحتمال علوقها فخصه
تأمل ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحد بهما محرمه صح نكاح الاخرى
وبطل نكاح المحرمه والمهر المستحق كله لهما اى للتي صح نكاحها عند الامام
لان ضم ما لا يحمل الى ما يحمل في النكاح كضم الجدار وفي التسهيل بشكل
مذهب الامام بمن جمع في البيع فنة ومدة برة حيث صح في فنة بمحضه لا يحمل
التمن ولا يجاب بان المدبرة دخل في العقد فاعتبر بانخصه بخلاف
المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم تعتبر لها الخصصة لانا نقول على هذا ينبغي
ان يصح البيع بجل التمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حرة لان الحرة لا يخل
اصلا فلا خصصة ولا جواز مع انه لا يصح عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع
يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح فيقول المحرمه فشرط فاسد غير
مفسد واما قبول الحرة فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون

بكل التمن تدبر وعندها ثالث فني يقسم على مهر مثلها مما اصاب النكاح نكاحها لزم
وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزبادات ولو دخل بالتي لا تحمل لم يلزم مهر مثلها
ولا حد عليها مع العلم بالحكمة عند الامام ولا يصح تزوج امته اى لا يترتب عليه مهر
على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد العتق ووقوع الطلاق وغيره لا يصح تزوجها
منزلا عما وطئها حرام لا احتمال كونها حرة او مقننة الغير او محلوفا عليها بعقدها و
وقد حثت الكافة وتهدى ان الامام الشافعي يفتي في ذلك كما في الفهرست في اوسية
لان لو صح لكان المهر المهر ما كان لها وبينها منافع وهذا باطل بالاجماع
او بجوسية او ثنية والاولى بالواو فيها ولا يصح تزوج بجوسية او ثنية بالاجماع
لان من يفتي ان النار والوشن انه يكون مشركا وقد قال انه يخلو ولا يخلو
المشركات حتى يؤمن وانص عام يدخل تحت جميع المشركات حتى المعلقة والزنا
دنة والباطنية والباطنية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك بناء لهم
جميعا وكذا لا يجوز المساكنة بين اهل السنة والاعتزال لانه لا يفرق عندهما لكن
الحق عدم تكفير اهل القيد وان وقع الزنا في المباحث بخلاف من خالف
القواطع المعروفة بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بقدم العالم وفي
العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالاجاب وفي الاختيار
كما في الفتح وكذا لا يجوز بين بنى ادم والنساء الماء والجن كما في السراجية
وعز الحسن البصري يجوز تزوج البنت بشهادة الرجلين كما في الغنية ولا يصح
تزوج خامسة في عدة اربعة ابانها وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزوج ثالثة
في عدة ثانية للعبد ولا يصح تزوج امته على حرة سواء كان حرا او عبدا لقوله
عدم لانكوا الامم على الحرة وهو باطل فحجة على مالك فانه يجوز به رضا الحرة
وعلى الشافعي فانه يجوز اذا كان الزوج عبدا وفي البحر والبر يجوز نكاح الامة
على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة معها اوفى عدة ثمانية ابان زوجة
الحرة لا يحمل له ان يتزوج في عدة ثمانية امته عند الامام لان النكاح باق في العدة

من وجه فالحيث المتبع كما لم يجر اختها في عدتها فلا لها بها اذا كانت مدة
 البين لان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وفيه بالبين لان الرجعي يمنع
 انفاء ولا يقع تزوج حاصل من سببي وعلا لمام انه يقع النكاح ولا يوطأ حتى
 تقع حملها او حامل ثبت نسب حملها بان كانت سببية او مهابا جوة ذات حمل
 من حرج او مستولدة فلي هذا لو اكتفى عليها لكان مستقبلا مفقدها
 ومؤخرها كما في البان في غيره لكن في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام ك
 بيتاه وقد صرح بها احتراز اعلمها تدبر ولو ثبت من سبب ما يعني ان ادعى السيد
 حملها منه ثم تزوجها من غيره وهي حامل فالنكاح باطل ولا يقع نكاح المنقة
 والموقت الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزوج مع التوقيت
 وفي المنقة لفظ التمتع بك كذا مدة كذا من المال او استمتع كما في اكثر الكتب
 وفي الفسخ ان معنى المنقة عقد على امرأة لا يرا دبرها مقاصد عقد النكاح
 من الفوار للولد ونزبه بل اما الى مدة معينة ينزى العقد بانتهائها او غير
 معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه ما جده المنقة
 والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المنقة وان عقد بلفظ التزوج وحضر
 الشهود وانتهى قبله بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جاز
 لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية
 وعمر الامام اذا وقتا وقتا لا يعين ان اليه كانه سنة او اكثر يكون صحيحا
 كما في النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال ان تزوجك منعة انعقد النكاح
 وفي قوله منعة كما في الكافية وفي البحر ولو تزوجها بنية ان يفقد منها مدة نواها
 فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المنقة قد كان
 مباحا بين ايام خيرة واما ما فتح مكة الا انه صار منسوخا باجماع الصحابة رضي
 حتى لو قضى بجوازه لم يجوز ولو ابا حبه صار كما في المصنفات لكن ليس
 فيه تغريب ولا حد ولا رجم كما في انتف فلي هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من

اباحته عند مالك ولا بأس بتزوج النكاح ربات وهو ان يتزوجها على ان يطلقها
 عند ما رادون التمس باب الا وليا والا كفوا والولي من الولاية وهي
 تنفيذ الامر على الغير والا كفوا جمع كفوا وهو الظاهر والمساوي انما صح
 نكاح حرة احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاهم
 كنوقف نكاح الصغرة والمجنونة والمعتقة على اذن الولي ولذا قال
 مكلف بكرها ان اوثب بلا ولي اي ولو كان النكاح بلا اذن وليه فهو
 عند الشيخين في ظاهر الرواية لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهل
 لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والا فيل هنا ان
 كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه ولكن من
 لا يجوز لا واطلقة تشمل الكفو وغيره وعند الامة الشقة لا يفقد بقاء
 الف واصلا اصلية كانت او كيسة الا عند مالك في رواية لونت سببية
 لا شريعة صح بلا ولي واختلف في انشاء النكاح واما اقراره بما به فجاز انفا
 كما في الحقايق وله اي لكل من الاوليا اذا لم يرض واحد منهم الا عتزا
 اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى
 لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب بشي من المهر قبل الدخول ولو بعده
 لها المستى وكذا بعد الكفوة الصحيحة وغيرها العدة ولها نفقة العدة
 ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات
 احدهما قبل القضاء وفي غير الكفو دفعا لضرر العار فان رضي واحد منهم
 ليس لمن يساويه في درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم يرضه اما
 اذا سكنت حتى ولدت فليس له الاعتراض كيدل بضيغ الولد كما في اكثر
 المعقبات وقبل له الاعتراض واكن ولدت اولادا وفي المحيط لو
 فارقه بعد رضي الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض
 لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح وروي الحسن عن الامام وهو رواية

بمحمد بن يوسف عدم جواز اى عدم جواز طهارتها اذا زوجت نفسها
 بلا ولي في غير الكفو وبه اخذ كثير من مث بخلافات كم من واقع لا يرفع
 عليه فتوى فاصبحان هذا اصح واحوط للفتوى في زماننا اذ ليس
 كل ولي بحسن المرافعة وكل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا
 اذ ورد امر السلطان بهذا وامر بان يفتى به وفي الفقه وغيره لوزوجت
 المطلقة ثلث نفسها بغير كفوف دخل بها لا تخل للاول قالوا ينبغي ان
 يحفظ هذه فان المحلل في الغالب يكون غير كفوف اما لو باشر الولي عقد
 المحلل فانها تخرج للاول هذا اذا كان لها ولي اما اذا لم تكن لها ولي
 فهو صحيح سطلق اتفاقا كما في البحر وعند محمد بن يوسف موقوف على اجازة
 الولي ولو من كفوف ومعنى كون موقوف ان لا يجوز وطئها قبل الاجازة ولا
 الطلاق ريتوارث احد هما من الاخر ويروي رجوعه الى قول الامام
 ولها: قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعزم محمد بن محمد في الفاية قال
 ربعا بن ابي رجاسا لمحمد بن محمد النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت
 فاذا لم يكن ولي قال ترفع امرها الى القاضي ليزوجها قلت فان كان
 في موضع لا حاكم فيه قال تفعل ما قال سفیان قلت وقال سفیان
 قال تولى امرها رجل ليزوجها انتهى ويفهم منه عدم رجوعه فلما قال
 عند محمد بن محمد ولا يجبر ولي بالغة على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو
 ثيبا لان الولاية الاجبارية ثابتة على الصغيرة دون البالغة ولو كبرا
 وعندنا ث في ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة ثم
 عندنا كل ولي فله ولاية الاجبارية وعندنا ث في ليس الا لابي والجد
 وان استأذن الولي البكر البالغة فكت اى البكر البالغة او فكت
 بان استأذن فلوضاحت مستزادة لم يكن اذنا على ما قال الحسن وكذا
 التيسر اذ في على الصحيح كما في النهاية او يكت بلا صوت فهو اى كل

واحد منها اذن ومع الصوت رد عليه الفتوى كما في اكثر الكتب ولا يفتى
 للحرارة والبرودة والعدوثة والملوحة للدمع وقيل ان كان باردا او
 وان حار ارد وقيل عذبا اذن وطهارة وعزم ابي يوسف فيه رواية
 في رواية يكون رضا لان البكا قد يكون عز حزن فلا يثبت واحدتها
 للمعارضة ويبقى مجرد السكوت وهو رضى وفي رواية لا يكون رضى
 وهو قول محمد لان البكا غالبا يكون عز حزن والبقول عليه في البكا
 والفتوى كظهور قرائن الاحوال الدلالة على الرضى او الرد كما في المطالب
 ولو اكتفى بلا صوت لكان احضر وكذا يكون السكوت والفتوى في البكا
 بلا صوت رضى واجازة لوزوجها الولي به ومن الاستينان فيلغها
 الخبر اى خبر النكاح بعد التزوج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفي
 البزازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضى ثم رضى بل يصح
 وعزم هذا قال المشايخ المستحسن تجهيد النكاح عند الزفاف لان البكر
 عسى تظهر الرد عند السماع ثم لا يفيد رضاها وقال محمد بن مقاتل يكتونها
 عند بلوغ الخبر ليس باجازة وفي البدايع وعزم ابي يوسف ان سكوتها
 بعد العقد رد وهو قول محمد ولو كان مبلغ الخبر فضوليا يفسر طافيه
 العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول
 الولي كما في الشنقي وفي البزازية قبولها الرهدية بعد التزوج يكون رضى
 وكذا اكل الطعام واخذ منه ان كانت تجهده قبل ذلك والا فهي رضى بشرطها
 اى في الاستينان وبلغ الخبر نسبة الزوج اى ذكره على وجه يقع به اليها المعارضة
 حتى لو قال اريد ان تزوجك من رجل فكت لا يكون رضى اما لو قال من فلان
 او فلان فكت فيكون رضى بواحد منهم ولو قال من جيرانى او بنى عمى يكون رضى
 ان كانوا يفتنون وان كانوا لا يفتنون لا ولوزوجها بحضرتها فكت اخلف
 فيه والاصح انه رضى ولوزوجها الولي من غير كفوف فكت لم يكن رضى في قول

محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة لا يشترط
تسمية المهر هو الصحيح لان شبهة ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستماع كما
في كثر المعصيات وقيل لا يقع بلا شبهة المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر
المثل بحكمة حاجته وهو قول المناخين من مثلهما كما في البحر وفي شرح الاواني
والصحيح انه لا المزوج ابا وجدا فلا يشترط والا فتشترط بكن في الفتح كلام
قد طالع ولو استأذنها اي البكر البالغة غير الولي الا قرب اجنيا او وليا بعيدا
كما يحسنه الاب فلا بد من القول لان سكوتها لغة المبالاة بل لا بد ان يرضى
به وذكره كذا في ان سكوتها رضى لانها تستحي منه اكثر من الاقرب والا قول
اصح وكذا لا بد من القول وما يقوم مقامه كالتكليف من الجماع والنفقة والمهر
وغیره لو استأذنت الولي وغيره الثيب الكبيرة لقوله يوم الثيب ثيبا وريالات
الماض في السكوت ان لا يكون رضى لكونه في نفسه وانما اقيم مقام الرضى
في حق البكر لفروقه الحياء والثابت بالضرورة لا يحدوه من موضع المفارقة
ولا ضرورة في الثيب لانه قل الحياء ما لم يرسى في سكوتها عند استئذنها
وعين بلوغها العقد ومن زالت بكارتها اي عذرتها وهي اكيدة التي على
الحمل وفي الظهيرة البكر اسم امرأة لم تجامع بنكاح وغيره بوشية او جاحدة او
حيضة او قيس من غشت بكارية اذا جاوزت وقت النزع وبعلم بتمزوج
غيره بقر حقيقة اي حكمت حكم الابكار ولذا تدخل في الوصية لا بكارتي فلان
لان مصيبتها اول مصيب لها ومنها الباكورة والبكرة للاول الثمار والاول
والثمار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية هي في حكم الثيب لزوال
عذرتها وكذا لو زالت بكارتها بغيره خفي عند الامام وفيه اشارة الى انها
لو زنت ثم اقيمت عليها احد اوصار الزنا عادة لها او جوعت بشبهة النكاح
فاسد حكمت حكم الثيب ولو على بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول بها لم يفرق
بينها بعنة او جب تزوج كالا بكار وان وجبت عليها العدة لانها بقر حقيقة

واحيا فيها موجود في البحر خلافها وهو قول الشافعي في كبره لانها ليست
بقر حقيقة لان ما يصيبها ليس باول مصيب لها ولذا لا تدخل في الوصية لا بكارتي
فلان ولا ان الثيب حقيقة البكارية قبيح فادراككم على مظهرها وهي استئذنها
انظرها رضى شرتها وقد عذب الشارح الى السحر بخلاف ما اذا تكررت زنا لم لانها
لا تستحي بعد ذلك عادة ولو قال لها الزوج اي للبكر البالغة عند الدخول في سكوت
عند الاستئذان او البعوض وانما قيدنا بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها
الولي ثم ادركت وادعت رقة النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله
وقالت ردودت ولا بينة له فالقول قولها لان القول للمكره من فارقته
بالاصل وهو عدم الكلام اما لو قالت بغير النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج
بل سكنت كان القول قوله لانه منكر للزوجة في المنع بمرزوحها ولها فقلت بعد
سنة انه قلت لا ارضى بالنكاح فالقول لها وتختلف عندها وعند الامام فتشترط
ان لم يفر الزوج البينة على سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النفي بل على جاح
وجوده في مجلس خاص يحاط بطرفه او هو نفي بحيث به علم الشاهد وان اقام
فبينة اوله لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينة باثبات الزوم وفي الخلاف
عزاد بالفاضي للخصاف ببيتها اوله فيحصل في هذه الصورة اختلاف المخرج
كما في الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجودي وعدم النطق
من لوازمه انتهى هذا مسلم ان كان السكوت عبارة عن العزم وليس كذلك
بل عبارة عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يعزم ولم يتكلم يتحقق مع انه ليس فيه العزم
تدبر لا يحلف عند الامام والمختار للفتوى قولهما ولهذا اقدمنا فالحكم بيقضي
عليها بالنكول وللولي خاصة وعند الشافعي ليس بغير الاب واجدا طارحا
وعند مالك ليس بغير الاب النكاح المجنونة اي تزويجها والصغيرة والصغيرة
ولو كانت الصغيرة ثيبا حل للشافعي وقد مر التفصيل فيه فان كان المزوج
بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز توكيل الاب بغيره

بنية الصغيرة باقل من مهرها في القنية ابا اوجه الزم العقد فليس لها
خيار الفسخ بعد القامة ولا لها بعد البلوغ وان كان المزوج غيرها اي غير
الاب والجد ولو اعاها او فاضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي فلهما الخيار
اذا ابلغا او عليا بالنكاح بعد البلوغ وان كان المزوج غيرها فكل واحد منهما
خيار الفسخ سواء كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد او عليا بعد البلوغ في نظر الروا
يتبين عند الامام وهو قول محمد خلافا لابي يوسف اعيان بالاب والجد و
وفي الشئني وينبغي ان لا يكون للمعتوه والمعتوه خيرا في تزويج الابن ان انا
كالاب فلهذا لم يقدم على الاب في التزويج وسكوت البكر حين البلوغ والعلم
بالنكاح رض لان سكوتها جعل رض في ثبوت اصل النكاح فلان يجعل في
ثبوت وصف الزوم اولى ولا يمتد خيرا ما اى البكر الى اخو المجلس اى مجلس البلوغ
او العلم فاللام للعهد فخيرها على الفور حتى لو سلمت على الشهود واسألت عمر اسم
الزوج والمهر بطل خيرا ما في اكثر الكتب لكن في الفسخ خلافه واطل ان مافي الفسخ
حتى فيطالع قالوا ينبغي ان يطلب مع رؤية الدم فان رآته ليسا يطلب بسانها
فتقول نسخت وتشهد بعد الصبح وتقول بلغت ساعة كذا واخترت نفسي و
محمد او قالت عند الشهود والقاضي نفخت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع
الكلف وفي الشئني وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشفقة تقول اطلب المحققين
ثم تبدأ في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واستشهدت ولم تقدم الى
القاضي مشددين فهو على خيرا ما وان وصية جهلت ان لها انكارا لانتها
تتفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فلم تقدر بالجرحل واما جعلها لا اصل
النكاح عذر لان الولي ينفرد به بخلاف المعتقة قبل الدخول او بعده فانه
يلزمها الرضى بالقول والفعل لان العامة لا تتفرغ لمعرفة الاحكام فتقد
باجرحل وخيار الفسخ والغيب لا يبطل بالسكوت اعتبارا لهذه الحالة بحالة
ابتداء النكاح وكذا لا يبطل لو فاما من المجلس مالم يرضيا صريحا كرضيت

او دلالة كاعطاء المهر وقبوله والتكليف وطلب النفقة ودون اكل طعام وحده
متهاله واخوة بلا متس وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ من صغير وصغيرة
فلما يبطل العقد مالم يقض له القاضي لان هذا العقد كان نافذا فلا يبطل بمجرد
الرد مالم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ مختلف فيه وسببه باطن وغنى وهو
نصو رشفة الولي فكان الرد ابطال الحق الآخر فلا ينفذه وفيه اشار الى انه
لا يقع الفسخ بغيره الزوج والارزق القضاء لانه طلاق لا يشترط في خيار العتق
فان المعتقة اذا اختارت الفرقه بخيار العتق يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء
القاضي لانه لم ينع ضرر وجلي وهو زيادة الملك عليها باستدانة النكاح ولهذا يجتنب
بالانثى ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل ان يصح
بلا حضوره فان مات احد هما قبل التفريق بالفسخ ورثة الآخر بها اولا لان
النكاح صحيح والملك ثابت فاذا مات احد هما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل
البلوغ او بعد للبلوغ لان التفريق بينهما لا يقع الا بقضاء القاضي فيسوانان
ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كما في التبيين وفي المحيط وان مات
احدهما قبل التفريق ورثة الآخر لقيام الزوجية وهذه الفرقه بغير طلاق ولا
مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فله المهر المسمى انتهى وقال
المولى يعقوب باشا وبينهما مخالفة ظاهرة والا قرب ما ذكره الزيني انتهى
وفيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحيط ولا مهر ان لم يدخل بها
ابتداء حكم فعلق له بالموت تدبر والولي في النكاح لا يتصرف في مالي الصغير
فانه لا يب ثم لا يمتد ثم لو صيرها ثم وثم والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف
هو العصبة بنفسه سببا وهو ذكر متصل بالموت بلا توسط انثى فخرج عم العصبة
العصبة بغيره او مع غيره او سببا وهو مولى العتاقة ذكر او انثى على ترتيب
الارث يعني اولادهم ابجرا وان سفل ولكن لا يتصور ان في المعتوه والمعتوه
ثم الاصل وان علما هذا عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزا الاصل

كالأخ إلا الأخ من الأم ثم جده وان سفلوا ثم أمه ثم جده وان سفلوا ثم جده
 الرابع فراجع بقوله القربة فيقدم الأعمام على العمة ثم لولاه العمة ثم
 عمة ولو قال على ترتيب الارث وانجب كان أولى لانه بترتيب الارث وحده
 لا يقدم الابن على الاب بل يقدم الاب بان يأخذ منه أولاً ثم يأخذ الابن
 ما بقي منه وأما إذا اجتمع من قريب يجب يقدم الابن على الاب لانه يجب حبس
 في الأصلح وابن الجدة مقدم على ابوها عند الشجين خلافاً لمحمد وعنه
 أبو يوسف الولاية لهما إيتما زوج صح وعنده الإجماع يقدم الابن ابن أخته
 والولاية لعبد ولو كان مكاناً إلا في تزويج أمه ولا صغير ولا جنون
 على أحد لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فكذلك على غيرهم ولا كافراً على ولده
 المسلم دون ولده الكافر لقوله تعالى وإن يجعل الله لكافرين على المؤمنين
 سبيلاً ولهذا نقبل الشهادته عليه ولا يتوارثان وكذلك الولاية لمسلم
 على كافر إلا أن يكون المسلم سبباً له كافر أو مسلماً فإما في التبيين
 فإن لم يكن أي لم يوجد عصبه نسبية أو سببية فلام مع ما عطف عليه خبر
 مقدم لقوله الولاية التزويج ثم لاخت لا بون ثم للاخت لا ب ثم لاخت لا ب ثم لاخت لا ب
 الاسلام ثم لاخت لا بون أو الاب أو له من الأم كما في المحيط وفي الغيبة
 أن أم الاب أو له من الأم ثم لولاه الأم ذكرها كان أو انثى ثم لذويها
 والرحم القربة ليس بدسهم ولا عصبه وفي الأصل وعاء الولد لا أمه
 أي يقدم الأقرب فالأقرب وفي الأصلح قال في الخلاصة نقلاً عن شرح الشيخ
 الأقرب من ذوى الارحام الأم ثم بنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت
 ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لا ب وأم ثم الاخت لا ب ثم لام ثم لا ولا بنت
 ثم العتات ثم الاحوال ثم الخالات ثم بنات الام وأجد الفاسد أولاً
 من الاخت عند الامام فبقي بما ذكر في ان في لان الام مقدم على الاخت
 ومن هنا تبين ان المراد من ذى الرحم غير المراد منه في الفرائض وان

ان من قال ثم الأم ثم الاخت لا ب وأم لم يصح انتهى لكن المعتمد على ما في
 اكثر المتنون ترتيب الارث على ما في الفرائض نظام الخلاصة مشعر بان
 فلا يلزم عدم الولاية ثم بترتيب جده لا ب وأم وهو استحسن لانه لو لا
 نظرية والنظر تخلف بالفرض الى من هو المختص بالقربة الباعثة على الشفقة
 خلافاً لقوله عم النكاح الى العصباء وأبو يوسف مع محمد في الاستدراك
 الأصلح وقول أبي يوسف مضرب ذكر الطحاوي قوله مع الامام وذكر الكرخي
 والعنود قوله مع محمد والأصح انه مع الامام وفي القروستان وعندهما وفي
 رواية عمر الامام لا ولاية لغير العصباء وعليه الفتوى كما في المضمرات
 لكن هو غيب لمخالفة المتنون الموضوعة لبيان الفتوى كما في البحر ثم لولاه
 الموات أي من عاينها أنا على انه جني فارتد عليه وان مات فارتد ولو
 امرأتين هذا عند الامام وقال انه ليس بولي كما في القروستان ثم لاخت لا ب
 السلطان في مشوره أي مكتوبه ذلك أي تزويج الصغار لا يصير به نائب
 عمر السلطان وقال النبي عم السلطان وله من لولاه وفيه إشارة
 الى ان ولاية السلطان قبل القاضي وليس ليس للوصي ان يتزوج مطلقاً
 وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز له لكن الأول هو الصحيح
 اما اذا كان الموصي عتياً رجلاً في حيوة فزوجها الموصي به جاز كما لو وكل
 في حيوة تزويجها كما في الفتح ولا بعد أي لولاه لا بعد التزويج خلافاً لمحمد
 وقال ان في تزويجها السلطان لا الا بعد اذا كان الأقرب فائماً غيبه
 حقيقة او حكية كما اذا عطل الولي الأقرب الصغير والصغيرة عن تزويجها
 فزوجها القاضي لكن تزويجه هنا نيابة عن القاضي باذن الشرع لا بغيره
 ولان القاضي نظام بالمنع وللقاضي كف ايدي الظلمة وفي الخلاصة
 واجمعوا ان الولي الأقرب اذا عطل تنقل الولاية الى الا بعد فلذا
 قلنا انه نائب باذن الشرع كما في قبض الكرخي والمراد من الغيبة الغيبة

المنقطعة بحيث لا ينتظر الكفو انما طالب جوابه اي جواب ال اقرب فلو
 انتظره انما طالب لم ينكح الا بعد وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في النهاية وفي النهاية
 هو اقرب الى الفقه وفي الجنبى والمبسوط والخيرة هو الاصح وعليه الفتوى كما
 في التحقيق لان الكفو لا يتفق كل الوقت وعمر هذا قال في الخاتمة حتى لو كانت
 مختفيا في بلد لا يوقف عليه لكونه غيبة منقطعة وقيل مسافة السفر اى ثلثة
 ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما في التبيين والوالي وقيل بحيث
 لا يصل القواصل اليه في السنة الآمرة وهو اختيار القدرى واختار اكثر
 المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقوال كما في التبيين وهو مروي عن
 الامامين وهناك اقوال آخر لكنها ضعيفة فهذا خبرها للنص ولا يبطل
 ترجيح الا بعد مع غيبة الاقرب بعبارة لان عقد صدر عنه ولا يات فانه خلافا
 لمؤخر ولو تزوجها وليان مت وبيان في الرتبة كالاخوين مثلا فالمعبرة لا يسن
 لوجود العقد من ولم يقرب بلا معارض وان كانا معا بطلا لغير الجمع وعدم
 الولاية وكذا لا يجوز ان لا احد منهما قبل الآخر ولا يدري السابق من اللاحق
 ويصح كون المرأة وكيل في النكاح كما يصح ان يكون اصبية **فصل في الكفاة**
 تغية الكفاة بالفتح والدة مصدر الكفو بمعنى النظر والمراد هنا المأخذه بين
 الزوجين في خصوص امور وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تغية
 باستقراض من دونها بخلاف الرجل لانه مستقر من فلان فنفقة ونفقة الفراش
 هذا عند الكل في الصحيح وفي النظرية الكفاة في النكاح والرجل غير مغيرة
 عند الامام خلافا لهما واعلم ان الكفاة حق الولي للاحق المرأة فلو تزوجت
 نفسها من رجل ولم تعلم انه عيب او هو فاذا هو عيب ما دون في النكاح
 فلا خيار لها كما في البحر ولو تزوجها الولي برضاها ولم يعلم بعدم الكفاة ونكح
 علم الاخير له هذا اذا لم يشترط بالكفاة ما اذا شرط او عقد على انه
 حر فاذا هو عيب ما دون فلا خيار حتى وقت النكاح لانه لو زال بعده

كفو

كفوته لها بان صارنا سقا مثل ان يفسخ النكاح وانما اعتبر الكفاة فيه كما
 في النظرية ولهذا اقدرنا الوقت ثم تغية في العوب نسبا اى من جهة النسب
 لان يقع المتناخرون قال سفيان الثوري لا تغية الكفاة فيه لقوله عم النكاح
 سواسية كما سئل المشط لا فضل لعمته على عمي انما الفضل بالفتوى تغية
 هو من ولد نكح كناية بعضهم اكفا بعض ولا يعتبر انفاضل فيها بينهم ولا
 زوج النبي عم بنته من عثمان رضى وهو حموى لا ماشى وزوج على رضى وهو
 ماشى بنته فاطمة وانه كفوهم لعم رضى وهو قرشي عدوى وغيرهم اى غير
 قرشي من العرب ليس كفوهم لانهم اشرف العرب نسبا وفي المصنفات
 ولا يكون العالم ولا الوجبة كالسلطان كفو للعلوية وهو الاصح لكن في المحيط
 وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ اشرف العلم فوق النسب ولهذا اتفق
 ان عائشة رضى افضل من فاطمة رضى كما في القصة تامة بل بعضهم اى
 بعض العرب اكفا وبعض كتب وبهم فلا يكون العلم كفوهم الا ان يكون
 عالم او وجبة كما في المصنفات وهو باطل في الاصل امرأة من همدان والثانية
 للقبيلة سواء في الاصل اسم رجل او اسم امرأة ليس كفو غيرهم من العرب
 وفي شرح جامع الصغير وغيره والعوب بعضهم اكفا وبعض الا بنو بائدة فاشتم
 لاشتم لا يكون كفو العامة العرب لانهم كانوا ياكلون بقية الطعام
 مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخون بها ويأخذون دسومتها
 كما قيل لكن في الفتح ولا يخفى من نظر فان النص لم يفصل مع ان النبي
 عم اعلم بقبائل العرب واخلقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل
 فيهم الاجواد وكون فضيلة منهم او بطن صغاليك فخلوا ذلك لا يبرأ
 في حق الكلام قال في البحر بعد نقله وحق الاطلاق تأمل وتغية الكفاة في
 العلم اى فيرب العرب اسلا ما اى من جهة اسلام اب وجدة اذ به تفاخروهم
 لا بالنسب لانهم ضيقوا نسبهم وحيوة اى من جهة الاصل لان الرق عيب

لانه انما الكفر فتنه المحرمة فسمي او حر قفرج لا يقبل ابوه كافر صفة جوت
على غير من هي له او رقيق غير كفوا لمن لها اب في الاسلام او احرية
لعدم المساوات وانفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب
لانهم لا يتخاضون به وانما يتخاضون بالنسب وفي الجنب معتق للشرع
لا يكافئها معتق الوضيع وفي التجسس لو كان ابوها معتقا وانتم
حر لا اصل لا يكافئها المعتق ثم قال معتق القبط لا يكون كفوا لمعتق
الهاشمي ومن له اب فيه اي في الاسلام او فيها اي في احرية غير كفوا
لمن لها ابوان فيه او فيها لان التعريف لا يحصل الا بذكر اجد خلافا
لابي يوسف يعني من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن يكون ابوه
وجه مسلمين او حرين اطلق للواحد بالثنين كما هو مذهب في تعريف
الشاهدين ومن له ابوان كفوا لمن لها ابان لان ما فوق البعثة لا ينفذ
غالبها والتعريف غير لازم فلا يشترط وتعتبر الكفاية ديانة اي صلاحا
وحسبا وتقوى كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيعين
هو الصحيح لانه من اعلا المفاخر كما في الهداية وقوله هو الصحيح اسي اقترا
قول الشيعين فانه روي عن الامام ابي محمد ورجله البخري وقال الصحيح
من مذهب الامام ان الكفاية من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احسن
عنه رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاية اذا كان الفاسق ذامرا
لما عرفت السلطان وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سدا ولا يخرج وهو
مسكر ان يكون كفوا او لا فلا وح الاول ان يكون قوله هو الصحيح
احسن اذ روي عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما
كما في الفتح خلافا لحد لان الفتوى من امور الاخرة فلا يعنوت النكاح بقوا
الا اذا كان مستحقا به يخرج الى الاسواق سكران ويلعب بالصبيان
كما في اكثر المعتمدات لكن في الفتح وفي حاشية المولى سعدى كلام فليطالع

وفي

وفي الجريط الفتوى على قول محمد لكن لا فناء بها في المتن اوله كما في البحر
فاسق كفوا البنت صالح هذا بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات
والا فيجوز ان يكون بنته فاسقة فتكون كفوا الفاسق كما في اكثر الكتب
والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن السكيت وهو ان الفاسق لا يكون
كفوا للصالحات وان وصيلة لم يعدن الفاسق في اختيار الفضلى وتعتبر
الكفاية مالا بان يملك من المهر ما تقارنوا به لا بدل البضع وبات
يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الزواج
وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مالكا لنفقة شهر وقيل نفقة ستة اشهر
وقيل نفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع
فهو كفوا وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان بجدة نفقتها ولا يجده نفقتها
نفقة يكون كفوا لها كما في الشئى فالعاجز عن المهر المعجل او النفقة غير كفوا
للفقيرة للغنية بالطريق الاول في ظاهر الرواية لان المهر عمن بغيرها
فلا بد من سعيه والنفقة تندفع بها حاجاتها فلا بد منها وعنه ابي يوسف انه
لو قدر على النفقة دون المهر يكون كفوا لان المهر يجري في البحر وبعد الابن
فاورابا راييه والابا يتحملون المهر عموما لا بناء عادة ولا يتحملون النفقة
الدائرة ولو قال غير كفوا لاحد لكان اشمل الا ان يقال لدفع من نوههم
انه يكون كفوا لها كما في شرح الوقاية وفي المضمرات ان كان عموما او عالما
غير قادر على سهر المثل يكون كفوا للفقيرة والغنية والقادر عليها اي
على المهر والنفقة كقولنا اموال عظام عند ابي يوسف وهو الصحيح كما في
اكثر المعتمدات لان المال غادر ورايج فلا محبة لكثرة مع ان الكثرة
في الاصل مذمومة قال عزم تلك المكثرون الا من قال بما له بكذا وكذا نفقة
خلافا لهما لان الناس مفقون بالغناء ويتعبدون بالفقر قالت عائشة
رضية رأت ذ الغنى مهيبا وذ الفقر مهيبا ويعتبر الكفاية حقة هي اسم

من الاخرى اى الاكثاب عندهما في اظهر الروايتين وعند ابي يوسف
انها لا تعتبر الا ان تغش كالحجامة والحاكك والدباغ وغيره الامام روايتا
وفي رواية لا تعتبر وهو الظاهر لان الحرفة ليست بلازمة والنول ممكن
من الدينية الى الشريفة في رواية لا تعتبر لان الناس يغفرون بشرية
الصناعة ويتغفرون بحسبها في تلك الاحكام او كذا من او دباغ او بيطا
او حداد او خفاف واختس كلهم خادمو الطيلة وان كان ذامال
لشرا لا من اكله دماء الناس واموالهم كما في المحيط غير كفو لعطار او برار
او صراف تفرغ على عبا الكفاة حرفة فاعطار والبرار كفون وياى
باعتبار الحرفة يفتى كما في اكثر المعبرات وفي القسطنطينية ان المرض لم يسبب
الكفاة فالمرضى كفو للصحيح والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروية كفو
للبلدية ولو تزوجت المرأة غير كفو فلولي ان يعرف وهذه المسئلة قد ذكرت
لكثر ذكرها هنا التمهيد المسئلة التي يلزمها وهي قوله وكذا لو نكحت عمر مملوكها
لا اى للولي ان يعرف بينهما ان لم يتم مهر مملوكها خلافا لهما اى قال لا اعترا
عليها لان المهر حقها ولذا لان لها ان تنهب فلان تنقص اوله وله ان
المرء عشرة وراهم حق الشرح فلا يجوز التقيص منه شيئا وان مهر مملوكها
حق الاوليا لانهم يعتبرون بذلك فيقدرون على حمايتها الى تمام
والاستيفاء حقها ان شئت قبضة وان شئت وهبة وقبضة اى الولي
المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضى دلالة فليس له الاعتراض بعده
وفي البحر تصديق الولي بانه كفو لا يسقط حق من انكر لانه يكرسب
الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له لا سكوت
لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا والى في مواضع مخصوصة
وان رضى احد الاوليا المتباينين في القرب فليس لغيره الاعتراض
الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف الباقي الاعتراض مطلقا

وقال اشرف الائمة لاحد الاولياء المتباينين في الدرجة ان ينقض بالخط
اذا سكنت الباقون **فصل** في تزويج الفضولة وغيره ووقف اى جعل
موقوفات تزويج فضولة من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا
اصلا ولا وكيل او فضولي من الجانبين على الاجازة اى اجازة
من له العقد بالقول او الفعل فان اجاز ينقض والا فلا وعندنا في
باطل وان اجاز وينول طرفي النكاح وهما الايجاب والقبول بكلام
او كل ما بين واحد خلافا لمزفرج بان كان وليا من الجانبين كمن تزوج
ابنة اخيه بابتن آخر او وكيل منهما كمن وكل رجل بالتزويج وكلمة امرأة
به ايضا او وليا واصلا كان ثم تزوج لنفسه بنت عمه الصغيرة او وليا
وكيل كان ثم تزوج بنت عمه الصغيرة من موكلة او وكيل واصلا
لمن تزوج من موكلة لنفسه ولا ينولها اى طرفي النكاح فضولة
ولو من جانب عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يجوز عنده للواحد
الفضولة ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا
قال زوجت فلانة من فلان فلم يقبل عمر الاخر فابل او قال الرجل
تزوجت فلانة او قالت تزوجت نفسي فلانا فلم يقبل عمر الاخر احد ثم
ويتوقف على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقد من الجانبين اذا كان
بامره فكذا اذا كان بغير امره اذا الواحد يصلح سفير عن الجانبين اذ لم
المتنا في لعود الحقوق الى من عقده ولهها ان هذا شرط فلم يتوقف
على ما وراة المجلس كبيع اذا التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف
المأمور قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فيعقد موقوفات
بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما في النهاية لكن في الفتح
كلام فليطالع ولو امره بان يزوجه امرأة فزوجها امه اى امه غيره
لانه لو تزوج امه لنفسه لا يجوز بالاتفاق لما كان النكاح لهذا الموكلة

امرأة فزوجه نفسها او وكلت رجلا فزوجهما من نفسه لا يجوز وكذا اذا
 تزوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه وهو وليها لا يجوز
 للثمة وفي النكاح لو تزوجه الوكيل اخته جاز لا يصح عندهما وعند الامم
 الثلثة وان كان الامر اميرا وهو الاستحسان لان المطلق يتقيد
 بالعرف وهو التزوج بالكفا وعند الامام يصح لان العرف مشترك
 او هو عرف على فلا يصح مقيدا وفي البزازية امره وكل ان يزوجه هو
 فزوجه بفساد او على العكس لا يصلح ولو عيها وفزوجه بصيرة يصح ولو
 اجته فزوجه حرة وكذا لو وكل ان يزوجهما من قبيلة فزوجهما من اخرى
 ولو امره ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعند الامم الا اذا كانت
 لا يجمع مثلها كالارتقاء وفيه اجماع وقبل الجواز في الصغيرة قول الكل
 ولو تزوجه عيها او مقطوع اليدين او الرجلين او المفلوجة او مجنونة
 جاز خلافا لهما ولو تزوجه عوراء او مقطوع اليدين او الرجلين جاز اجماعا
 ولو وكل ان يزوجهما غدا بعد الظهر فزوجه قبل الظهر او بعد الظهر
 وكذا لو وكل النكاح فاسد فتكح صحيحا ولو قال حب لفلان فقال حببت
 فلان لم يقبل الوكيل قبلت لا يصح لان الوكيل لا يلي التوكيل واذا قال
 قبلت انعقد للموكل وان لم يقبل لفلان لان الجواب يقتضي اعادة
 في السؤال فعلى هذا قال وليها او وكيلها تزوجت فلانة من فلان
 فقال وليه او وكيله قبلت يقع للموكل والموكل وان لم يصف اليها
 لان الجواب يقتضي اعادة في السؤال ولو تزوجه امرأتين في عقد
 واحد لا يلزم واحدة منهما فلا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ
 في احداهما غير عين لغيره لا ولا الى التيقن لعدم الاولوية فتقيد التفريق
 عند عدم الاجازة ولو قال لا ينقد لكان اوله لان له ان يجيز نكاحها
 او نكاح احديهما اتيها شأ غير انه لا ينقد بغير رضا فنقول صاحب

الهداية فتقيد التفريق مستقيم لان مقتضى عدم الرضا فعل وجه
 القول من قال انه غير مستقيم انه تزوجه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
 دون الثاني ولو عين امرأة فزوجهما مع اخرى لم تمت المقتنة ولو تزوج
 الاب او الجد الصغير او الصغيرة بغير نكاح في المهر بان تزوج البنت
 ونقص من مهرها او تزوج ابنة وراة على مهر امراته او من غير كفوا بان
 تزوج ابنة امه او تزوج بنته عبدا جاز عند الامم لوجود الشفقة خلافا
 لهما لقوات النظر اذ الولاية مقتضية به هذا اذ لم يعرف بسوء الاختيار اما
 لو كان الاب مودقا بسوء الاختيار لمحانة ونسفا كان العقد باطلا اتفاقا
 على الصحيح كما في الفسخ وليس ذلك اي تزويجها بالغير وغير الكفو لغير الاب
 واجد وفي التلويح ولو تزوجهما غير الاب والجد من غير كفوا او بغير نكاح
 لم يقع اصلا فعلى هذا قال في الاصلاح ومن دهم انه يصح لكن ثبت حق
 الفسخ نقد دهم انتهى لكن في الجواز ويصح تزويج غيرهما بغير نكاح
 كما قال بعضهم وفي الجوامع وبغير كفوا على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز
 وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه لرد صاحب
 الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح لم يقع اصلا نهى **باب المهر** هو حكم
 العقد فان المهر يجب بالعقد او بالتسمية فكان حكاك فيعقب وله ايها المهر
 والخلا والصدقات والعقر والعطية والفرينة واللاجرة والصدقة والعلايق
 ويصح النكاح بلا ذكره اجماعا لان النكاح عقد اذ واج وذلك يتم بالزوجين
 والمال ليس بمقصود اصلي فلا يشترط فيه ذكره وكذا مع نفيه اي يصح النكاح
 مع نفي المهر ويكون النفي لغوا خلافا لما لك واقله عشرة دراهم ونحو سبعة
 مثاقيل وان لم تكن مضرورية تبرا وانما يشترط المضرورية في نصاب السرقة
 لا قطع تعقيل لوجود الحق وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجهما على عشرة
 دين لم يفلان صححت التسمية لان الدين مال فلو شئت اخذته من الزوج

او ممن عليه الدين كافي البحر وقال مالك اربع دينار وثلثة دراهم وعند
الشافعي كل ما يجوز اخذ العوض عنه يصلح مهرا عندنا لقوله عم لامرأه اقل
من عشرة دراهم وهو وان كان ضيقا فقد تعدت طرقة والضعيف
اذا روي عن طريق بصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولان في الشرع
وجوب اطهار الشرف المحل فيقدر بحاله خطر وهو العشرة وما دل على دورها
يحمل على المعجل وفي الثانية لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت
نصار النقد غير ما كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار
فلو سئى دورها اي العشرة لزممت العشرة لحق الشرع كما يتقاه وعند
الثقة لا تجب العشرة وقال زفر التميمي فاسدة ولها مهر مثلها وان ساء ما
اي العشرة او اكثر منها لزم المستمي بالدخول لان بالدخول يتحقق تسليم
المبدل او يموت احد هما اي الزوج والزوجة فان الموت كالموطى في حكم
المهر والعدة لا غير لزم نصف اي المستمي بالطلاق قبل الدخول وقبل
الخلوة الصحيحة لقوله تعالى وان للفقمة من قبل ان تمسوهن الالة
وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب محذور
كالردة والاباء عن الاسلام وتقبيل ابنتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة
الصحيحة في المسئلة الاولى بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة
او حكما فعمل هذا ينبغي ان لا تذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد لو اذنب
عذرتها وفعلا لم يقربها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل على الوطى
فيتأكد به المهر وعندهما يتنصف بالنص لانه طلاق قبل الدخول ولو
دخلها اجنبى فزال عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة وجب نصف
المستمي على الزوج وعلى الاجنبى نصف صداق مثلها كافي في البحر وانما
عنه اي المهر او نفاه بان عقد على ان لا مهر لها لزم مهر المثل بالدخول
او الموت اذا لم يتراضيا على شيء ما يصلح مهر وان ذلك الشيء هو الواجب

لانه وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي في قول
لا يجب مهر المثل في الموت ولزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة متعة
اي تجب متعة اذا لم يستم لها مهر او نفاه وحصلت الفرقة من جهة الزوج اما
اذا حصلت من جهة المرأة كزناها وتقبيلها ابن الزوج وارضاها زوجة
الصغيرة وخيارها الفسخ بالبلوغ والاعتاق فلا معتبرة بحاله لا بما لها
في الصحيح لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الالة كافي في الهداية وغيره لا هذا اختار
عن قول الكوفي فان قال كذا في المتعة المستحبة اما في المتعة الواجبة يعقبر حالها
لانها خلف عز مهر المثل وفي مهر المثل المعقبر حالها فكذا في خلفه كافي المحيط
وفي المضمرات هذا الصحيح وقال الحنفية يعقبر حالها وفي البين وهذا القول
اشبه بالفقه كافي في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لستينا بين
الشريعة والوضعية في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعبد
الفتوى كافي البحر نقل عن الواجب وعند الثمة النفقة المتعة ما يقره احكام
لا تنقص المتعة عن ثمة دراهم ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعي تنقص
كي تزداد ولا تزداد على نصف مهر المثل لو كان غنيا ان كان قيمتها اكثر
من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل الا في قول الشافعي يزداد عليه وان
كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كافي في الفتح وهي اي
المتعة ورع بكسر الهمزة وسكون الراء قميص المرأة وفي المغرب ما تلبس المرأة
فوق القميص وحمار بكسر الهمزة المعجمة ما تختر به المرأة الرأس اي تغطي وملحفة
بكسر الميم ما يغطي به من قمرنها الى قدمها وهذا التقدير مأثور عن ابن عباس
رضيه قالوا هذا في ديارهم واما في ديارنا تلبس اكثر من ثلثة فزيد على
ذلك انما روي مكعب فان كانت من السفلة فمن الكبراس ومن الوسطى
فمن القز ومن مرتفعة اكال فمن الابرسيم في النصف اكثر افضل المتعة
حادم وكذا الحكم اي يجب مهر المثل او المتعة لو تزوجها بخر او خنزير لانه

ليس بمال في حق المسلم كفي الهداية و مال غير متقوم كفي البدائع فوجب
مهر المثل في المحيط لوستي لها عشرة دراهم و رطل من خمر فلها المستى
ولا يكمل مهر المثل أو تزوجها بهذا الدن من الحق فاذا هو خمر عند الامام
الا ان الاشارة ابلغ في التوفيق من النسبة فصاركه تزوجها على الخمر
خلال فالحال انهما اوجبا مثل وزنه خلا وسطا لانه المستى والعقد يعلق
بالمستى أو تزوجها بهذا العبد فاذا هو حرة يجب مهر المثل عند الامام فامر
خلا فالابو يوسف فانه قال يجب فيه مثل قيمة عبيد لانه اطعمها في ماله
وقد عجز عن تسليمه فوجب قيمته او مثل كفي اذا تزوجها على عبيد الغير ووافق
محمد الامام في هذه المسئلة و ابا يوسف في الخمر وتحقيقه في شرح الهداية
و غير ما يراجع أو تزوجها بنذوب او بدابة او بدار لم يبين جسدتها
من القطن والكتان او من الخيل او الخمر مثلا لم يصح ويجب مهر المثل
بالفا ما بلغ لان جهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد
المثلة وذلك باختلاف النوع بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس والحمير
وغيرهما والنسب الذي تحته القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة
ايضا والدار التي تحتها ما يختلف اختلافا فاحث بالبدان والحال والضيق
والسعة وكثرة المرافق وقلتها فيكون هذه الجهرالة الجنس من جهالة
مهر المثل اولى وان عينة بان قال عبيدة فرس حار بيت صحة النسبة
وان لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا باقية هذا في غيرهم
اما البيت في وقت فليس خاصا بما يبات فيه بل يقال لجميع المنزل والدار
فيبقى نسبية مهر المثل كالدرا وتجبر على قبول قيمته لو اتاها بها كفي الفتح
وفيه اشعار يجوز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان
جنس عند الفلاسفة او نوعا فيبقى ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما
اصح الفلاسفة عليه كافي الكشف أو تزوجها بتعليم القرآن لانه ليس

بمال او بخدمة الزوج انكر لها سنة لان الخدمة ليست بمال فافيه من
ثمن الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيعين والطلق الخدمة فبشخص رعي عنها
وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كفي في النكاحية وفي المبسوط رواية
وفي المعراج ان لا يصح رواية الاصل والضواب ان يستلها اجماعا
استدلالا بقصة موسى وعم وشعيب فان شريعة من قبلين شريعة لكان
اذا انقضت الله والرسول بل انكار كفي في الكافي ولو تزوجها على خدمة
حوا فالتصحيح فانها تستحق قيمة خدمته وعند محمد لها قيمة الخدمة لانها
مال كفي في العبد الا انه عجز عن تسليمه للخدمة فصار كالتزوج على عبيد الغير
وكذا يجب مهر المثل في النكاح الشغار بكسر الشين البعثة قيل ما خوذ من
شفور البعد اذا خلا من حافظ يمنعه وهو ههنا ان يزوجه اى يزوجه
الاخو بنته او اخته على ان يزوجه اخو بنته او اخته معاوضة بالعقبة
اى على ان يكون كل واحدة من العتدين عوضا عن الاخو ولا مهر سوى
ذلك وكان ذلك شافعا في الجاهلية ثم بطل حكمه في حق صحة العقد
ولكن النسبة فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الائمة الشنثة
لا يصح النكاح فيه ولو تزوجها على خدمة لها سنة وهو عبيد فلها الخدمة
لانه لا خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد
لزوجه ليست بمرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فلت ضنا على الحق
وهو قوله او خدمة الزوج انكر فنهنا صرح بها ولو اعنف امة على ان تزوجه
فقبلت ولم يسلم لها مهر اعتقها صداقها عند ابو يوسف روي انه عوم
اعنف صفية ثم تزوجه وجعل صداقها عتقها وعند جمالها مهر المثل
لبطلان نسبية ماليس بمال ولو ايت الامة المذكورة بعد عتقها عزم ان
تزوجها اى المولى نفق فعملها قيمتها لاهى فعلى الامة ان تسلي قيمة نفقها
لمولاها اجماعا وقال زفر لا سفاية عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال

فلا وجه لا يجاب ما لم تزد ولن اتمها شرطت للمولى منقطة بمقابلة فقها
فلما كانت عنه المنقطة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض
فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها
حرة والمفوضة وهي بكسر الواو ومن فوضت امرها الى وليها وزوجها
بلا مهر وبفترها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر ثم تراضي على مقدار ما
فرض لها بعد العقد او دخل بها او مات عنها زوجها كذا في اكثر المتون
والشروع وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في صحتها
ايضا كما صرح به في بعض الكتب انتهى ويمكن ان يجاب عنه يكون مطلع
النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لا بيان نصيب ورثتها من مهرها
تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد فام مقام فرضها والمنفعة ان يطلق
قبل الدخول ولا ينصف لان السبب مخصوص بالمفروض في العقد
بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم والمفروض بعد وليس في معنى
وعند ابي يوسف في قوله الاول كما صرح في اكثر المعربات فالاولى
ان يقول وعمر ابي يوسف كما لا يخفى لها نصف ما فرض لها بعد العقد
وهو قول الشافعي لانه صار مفوضا فينا وله النص وان زاد الزوج
في مهرها بعد العقد لزممت اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى
ولا جناح عليكم فيما تراضىتم به من بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة
خلافا لفرقة فانه يقول هي هبة مبتدأة وان قبضتها صححت والا
فلا وهو قول الشافعي وتسقط تلك الزيادة بالطلاق قبل الدخول
عند الطرفين لان كل ما لم يسم بالعقد يبطل الطلاق قبل الدخول
وعند ابي يوسف في قوله المرجوع اليه وهو قول الائمة الثلاثة
تنصف الزيادة ايضا لانها من جملة ما فرض وقد قال الله تعالى
فنصف ما فرضتم وان حطت عنه من المهر اى حطت المداة

من مهرها المقصود عليه بعضا او كلها الزوج صحح الحط لان المهر حقها
وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس فحقها
ولكن يرد حطها بركة واذا خلا الزوج بها بلا مانع من الوطى احت
اى منع حيا وشرا او طبعا فالمانع احتسى كمرض لا حد بها يمنع
الوطى سواء منه حقيقة او حكمى كذا اذا كان بضره الوطى وفي الخنص
وغيره هو الصحيح وقبل مرض الزوج مانع مطلقا واما مرضها فانما يمنع
اذا كان بضره او في التبيين وغيره هو الصحيح ورتق بفتحة معدر
قوك رتقا او هي التي لا يستطاع جماعها الا رتقا ذلك الموضع
فيها وكذا اذا كان احد الزوجين صغيرا كذا في الخانية وغيره فالحكمات
هو المعتمد وكذا اذا كان معها امه من جانب احداهما او امرأة كذلك
الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او معنى عليه او مجنون او اعمى او انا
كما في القريستانى لكن في التبيين ان الجوارى مطلقا لا تمنع صحة النكاح
وفي الخلاصة وآلها رات جارية لا تمنع كجارية وعليه الفتوى كما في
البحر وكذا اذا كان المكان غير مأمويا الا طلاع كالطريق الا عظم
او المسجد او الحرام وقال الشافعي يصح في الظلمة وفي الشئ ولو خلاها
ومعها اعمى او انا لم لا يكون خلوة لان الاصح يحبس وان لم يستيقظ
ويتشاور وفي الظهيرة ولو كان معها انا لم ان كان نهارا لا يصح
وان لم يلبس ثيجه والكلب تمنع ان كان عقوقا او للزوجة والا لا وفى
البينة الغير المستقف تصح وكذا على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفي
محل عليه قبة مفرورية لبلا او نهارا وهو يقدر على الوطى فهو خلوة
وفي بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا في الجبل والمفازة من غير
خيمة والمانع الشرعى مخصوص رمضان واحرام فرض او نفل لما
في افاد صوم رمضان من الكفارة والقضاء وفي افاد الاحرام

من الدم والمناخ الطبيعي نحو حيض ونفاس من الدم حقيق او حكمي -
 فيشمل الطهر المتحلل ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا فلا يراد منه ان
 البعض لزمه تمام المهر الا عندنا لا نفي في قوله انك يجب نصف شرط
 مالك في ايجاب الخلوة حكم الوطئ طول القيام معها وحد الطول بالعام
 وعم احمد الموانع لا تمنع صحة الخلوة ولو وصية كان الزوج حصيا
 هو بمنزوع البهنيين او غنيا هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او
 على جماع البكر او على جماع امرأة معينة حتى لو جادت بولد يثبت نسب
 مطلقا وكذا يجب المهر التام بالخلوة لو كان الزوج مجبويا اي مقلو
 الذكروا لا شقين فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع
 لا لا ايلاج وقد سلمت نفسها لذلك فتحقق كل البطل خلافا لهما
 لانه ايجز من المريض وصوم القضاء غير مانع لانه لا كفارة في
 افادته في الاصح قتيبة لان بعض الرواية الصحيحة لا يمنع صحة
 الخلوة وكذا لا يمنع صوم النذر والكفارة في رواية وقيل يمنع
 والمذهب ما ذكره لعدم وجوب الكفارة بالاف ودوام وقع في الكفر
 وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمنع الصوم يقول
 يمنع مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل يتخير
 صوم رمضان او ادا يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارة
 فيقول الكثرة ليس على قول من الاقوال كما لا يخفى وفرض الصلوة
 التي شرع احدهما مانع وفي الهداية والصلوة بمنزلة الصوم وفرضها
 ونفلها كنفله وفي الاختيار والسنن الواجب لا تمنع الا كعتق
 الفجر والاربع قبل الظهر سنة تأكلها بالوعيد على تركها والعدة
 تجب بالخلوة ولو مع المانع اي وان لم تكن صحيحة احتياطي استحسانا
 لتوهم الشغل والعدة حق الشرع ويولد لاجل السبب فلا تصدق

في ابطال غير الحق وفي الفسخ وذكر القدر في شرعه ان المانع ان كان شرعا
 تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمريض والعذر والعدة
 لا تعدم التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام البقعة بعدم
 الشغل وما قاله قال به الترتاشي وقاينحات ويؤيده ما ذكره الا ان الادب على
 هذا ينقص الصغير غير القادر والمرضى بالرتق ثبوت التمكن حقيقة في غيرهما وفي
 البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا علم ان اصحابنا اقاموا الخلوة الصحيحة تمام
 الوطئ في حق بعض الاحكام دون بعض فاقاموا مقامه في حق تلك المهر وثبوت
 النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة ووجه تلحاح اختها واربع سنوات
 ما دامت العدة قائمة ومراعات وقت الطلاق في حقها ووجه تلحاح الامة عليها
 في هذه العدة عن طلاق باين على قياس قول الامام ولم يقيموا مقام الوطئ
 في حق الاحصان ووجه البينات وتلحاح الاول والراجعة والميراث واماني
 حق وقوع طلاق آخر فبعض رواياتهم والا قرب ان يقع والمنفعة واجبة المطلقة
 قبل الدخول او الخلوة الصحيحة لم يسم لها مهر كما امرتها فانما مقام نصف المهر
 وسنجة لمطلقة بعد الدخول سواء سمي لها مهر او لا تقوى ايضا على ايجازها
 بالطلاق بعد الايسر والالفة ولا تجب لانها خلف عن المهر وهي مستوفية له
 وغير سنجة لمطلقة قبل اي قبل الدخول وقال الشافعي تجب سمي لها مهر هذا
 على اعتبار القدر ويؤاخذ ما في التحفة الا انه مخالف لما في المبسوط والكفر
 فانه صرح فيها بالاستحباب وذكر في مشكلات القدر وري انها اربعة واجبة
 كما تقدم اراد به المنفعة المطلقة لم تطل ولم يسم لها مهر وسنجة وهي التي تلحقها
 بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي تلحقها بعد الدخول وقد سمي
 لها مهر والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا سنجة وهي التي تلحقها
 قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قام في حقها مقام المنفعة
 كما في الاصلاح ولو سمي لها الفاقبضته ثم وهبته له اي للزوج ثم تلحقها

قبل القبض مستدركا الا ان جعل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد عما تأمل ولا
في شرح حيون المذهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف وغيره ان القبض
شرط في الهبة ففي صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انفس لكن هذا
ليس بواجب لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاستقاط لا يحتاج الى القبض
مع ان مراد المصنف عدم قبض المرأة العينة لا قبض الزوج الموهوب له حتى يرد
السؤال تدبر وان تزوجها بالف من الدراهم مثل على ان لا يخرجها من البلد
اي شرط عدم الاخراج من غير تدبر او تزوجها بالف على ان لا يتزوجها عليها
امرأة اخرى او على ان يهدي لها هدية فان وني بها شرط فلها الف لان
المستحق صريح المهر وقد تم رضاها به والاي وان لم يف بها شرط فمهر المثل اذا كان
مهر المثل اكثر من الف كما في العناية لانه سقى لها ما فيه نفع وقد فاته فوجب له المثل
لعدم رضاها بالاي ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي بزوجته في بلدة معينة
وعلى العينة ان اخرجها من تلك البلدة فان اقام بها فلها الف والاي
وان لم يتم مهر المثل عند الامام لكن في الثانية لا يزداد على العينة ان زاد عليها
لانها رضية به ولا ينقص من الف ان نقص منه لانه ان رضى به وقال زفر
الشرطان فاسد ان فلها مهر المثل بكل حال وعندهما الفان ان اخرجها لانها
مقدرة ان تبدل بين معلومين فوجبه تصحيحها على وجه التحير كما صح فيها اذا تزوجها
على الف كانت قبضة وعلى العينة ان كانت جميلة وله ان الشرط الاول
صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت النسبة التي معه والشرط الثاني غير صحيح
لان ابراهيم نشأت منه ولانه مناف لموجب ما صح وهو الشرط الاول لان
موجب مهر المثل عند عدم الابقاء ومنافى لموجب ما صح غير صحيح والنكاح لا يطل
بالشرط الفاسد ومهر المثل وهو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه
وبين المسئلة المشهورة ان الخطأ في هذه دخل على النسبة الثانية لان الزوج
لا يعرف بل يخرجها اولاً ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن

قبل

قبل القبض مستدركا الا ان جعل على اختلاف الروايتين لكنه بعيد عما تأمل ولا
في شرح حيون المذهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المصنف وغيره ان القبض
شرط في الهبة ففي صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انفس لكن هذا
ليس بواجب لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاستقاط لا يحتاج الى القبض
مع ان مراد المصنف عدم قبض المرأة العينة لا قبض الزوج الموهوب له حتى يرد
السؤال تدبر وان تزوجها بالف من الدراهم مثل على ان لا يخرجها من البلد
اي شرط عدم الاخراج من غير تدبر او تزوجها بالف على ان لا يتزوجها عليها
امرأة اخرى او على ان يهدي لها هدية فان وني بها شرط فلها الف لان
المستحق صريح المهر وقد تم رضاها به والاي وان لم يف بها شرط فمهر المثل اذا كان
مهر المثل اكثر من الف كما في العناية لانه سقى لها ما فيه نفع وقد فاته فوجب له المثل
لعدم رضاها بالاي ولو تزوجها على الف ان اقام بها اي بزوجته في بلدة معينة
وعلى العينة ان اخرجها من تلك البلدة فان اقام بها فلها الف والاي
وان لم يتم مهر المثل عند الامام لكن في الثانية لا يزداد على العينة ان زاد عليها
لانها رضية به ولا ينقص من الف ان نقص منه لانه ان رضى به وقال زفر
الشرطان فاسد ان فلها مهر المثل بكل حال وعندهما الفان ان اخرجها لانها
مقدرة ان تبدل بين معلومين فوجبه تصحيحها على وجه التحير كما صح فيها اذا تزوجها
على الف كانت قبضة وعلى العينة ان كانت جميلة وله ان الشرط الاول
صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت النسبة التي معه والشرط الثاني غير صحيح
لان ابراهيم نشأت منه ولانه مناف لموجب ما صح وهو الشرط الاول لان
موجب مهر المثل عند عدم الابقاء ومنافى لموجب ما صح غير صحيح والنكاح لا يطل
بالشرط الفاسد ومهر المثل وهو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه
وبين المسئلة المشهورة ان الخطأ في هذه دخل على النسبة الثانية لان الزوج
لا يعرف بل يخرجها اولاً ولا مخاطرة هناك لان المرأة على صفة واحدة لكن

الزوج لا يعرفها وجهه لا بموجب خطها كما في الغاية وغيره لكن هذا منقوض
بجلاء انه تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الغيب ان كانت له امرأة وعلى
الغيب ان لم يكن له امرأة لان الخطرة فيها ولا يعرف الحال مع انها على خيار
ايضا في صر خواب وفي الفسخ والاولى ان يجعل المسئلة القبيحة والجحيلة على خلاف
فقد نقص في نوا در بن سما جنة غر محمد على خلاف لكن قال في الجود وهو ضعيف
نأمل ولو تزوجها بهذا العبد وهذا العبد على الابهام واحد على اقل من الآخر
فلها الا على ان كان الا على مثل مهر مثلها لرضاها به او اقل من مهر مثلها لرضاها
بالخط الا ان ترضى المرأة بالادنى والادنى اي فلها الادنى ان كانت الادنى في
اي مثل مهر مثل لرضاها به او اكثر منه لرضاها بالزيادة الا ان يرضى الزوج الا على
وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لادنى المستى
كفي في الحاشي ومهر مثلها ان كان مهر مثلها بينهما بان زاد على الاقل ونقص
من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بقدر النسبة لكل وجه و
ولم ينفع النسبة هنا من وجه فلم يعدل وعندهما الادنى بكل حال اذ المستى
هو الاصل وينعذر به بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر بها لتعيق الاقل
هذا اذ لم يشترط اختيارها لها لتأخذ ايا شأت او اختياره له على ان يعطى ايا
شأت فان شرط صح انفا قال انتقاء المنازعة فلوزوجها على الف حانة او موزونة
الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها امالة والا فالمؤجل وعندهما المؤجلة
لانها اقل وان تزوجها على الف حانة او على الفين الى سنة ومهر مثلها ان
كان كالاكثر فاختار لها وان كان كالاقل فاختار له وان بينهما يجب مهر المثل
وعندهما اختياره لوجوب الاقل وان طلقها قبل الدخول فلها النصف لادنى
اجماعا كما في اكثر الكتب ليس على اطلاقه لانه شامل لما كان نصف الادنى
اقل من النصف وليس كذلك بل ان كان نصف الادنى اقل من النصف يكون لها
النصف كما في الحاشية وان تزوجها بهذه العبدين فاذا احدى جاز فلها العبد

فقط عند الامام ان سادى العبد اي قيمة عشرة من الدراهم وان لم يساو فكل
العشرة لان الاشارة معتبرة عند فصار كان تزوجك على هذا الحق وعلى هذا
العبد والباقي صلح مهر لكونه مالا فيجب المستى وان قل لان المستى يمنع وجوب
مهر المثل وعند ابي يوسف وان نفى في قول لها العبد مع قيمة المهر لو كان عيدا
لان طهرها سلامة العبد بن وجوز في تسليم فيجب قيمة وعند محمد لها العبد وتمام
مهر المثل ان هو اي العبد اقل منه اي من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانها
لو كان حزين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما وقيد بان يكون احدهما
حرا اذ لم استحق احداهما فلها الباقي وقيمة المستى ولو استحقا جميعا فلها قيمتها بأكمل
كما في الجرح خلاف ما اذا استحق نصف الدار المهرورة فان لها الخيار ان شأت
اخذت الباقي ونصف القيمة وان شأت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول
بهما فليس لها الا النصف الباقي كما في الفسخ وان تزوجها على مرس وقد حققناه
انفا او ثوب هرودي وبالغ في وصفه اولا بان يبين طوله وعرضه خبز الزوج بين
ونع الوسط او قيمة اي الوسط فيجوز المرأة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف
مطلقا اما اذا عتق ثم اتى بالقيمة لا تجبر وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بانه
قال تزوجتك على ثوبه كذا ليس له ان يعطى القيمة لان الاضافة كالاشارة
كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه ترتفع الخيار ويجوز الزوج على تسليم
الوسط وهو رواية عن الامام وقال في قول لها مهر مثلها وكذا اختير الزوج بين
تسليم وتسليم قيمة لوزوجها على مكيل او موزون غير الدراهم والدنانير بين
جنبه اي نوعه لا صفته بان تزوجها على حنطة وتسليم كذا لم يرد عليه وان بين
صفته ايضا اي كما بين جنبه وجب هو اي المستى لا قيمة فيجبر على تسليمه لان
موصوفه يجب في الدفعة ثبوتا صحيحا حالا او مؤجلا وقيل الثوب مثله اي مثل
المكيل ان يولع في وصفه وهو قول زفر كما بيناه انفا وان شرط في النكاح
البكارة بلا زيادة شيئا لها فوجد ما ثيبا لزمه كل المهر اي جميع مهر المثل بلا نسبة

او المستى بلا نقصان ولا جبره بالشرط لان المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون
 البكارة وكذا ان شرط انها شابة فوجودها مجوز وان اتفقا اي الزوجان
 على قدر من المهر في السرة بشهادة شهودين واعلان غيره اي غير المتفق عليه
 عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند الطرفين وعند ليوسف ما استراه يعني من
 تزوج المرأة بمهر في السرة ثم تزوجها ثانيا بكثر من رياء وسعة لها مهر السرة
 عنده لان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيقة
 وقال لها مهر العلية لان العقد الثاني وان لم يعتبر استينا فافا كان فيه زيادة
 المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلية بمنزل
 وان شهد لم يجب الزيادة اتفاقا وانما فيه ثانيا بالتزويج ثانيا لانها لو اظهر اكثر
 مما في السرة بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيمة ثانيا بالتزويج بان يكون بكثر لانه
 لو تزوجها علية على ان لا مهر لها فمهر السرة اتفاقا وهذا اذا اتفقا بجنس
 ما تواضعا ولو اتفقا بجنس فجب كما اتفقا في السرة على الف درهم وقفا قد
 في العلية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح كما في شرح الجمع وغيره ما نفى
 هذا بلزم ان يكون العقد مرتين عقد في السرة وعقد في العلية لكن عبارة
 المصنف تقتضي ان يكون عدم العقد في السرة بل اتفقا في المهر واستقر بهما على قدر
 لانه قال لو اتفقا ولم يفل لو اتفقا يتبع ولا يجب شيئا من المستى ومهر المثل
 والمتعة والعدة والنفقة بلا وطى في عقد فاسد كالنكاح للحرام المؤبدة او المؤقتة
 او باكر او من جهتها او بغير مشهود او لامة على الحرة او في العدة او غير ذلك وان
 وصية خلا بها اذا ثبت لها التمكن فصارت كحلوة كالحائض ولهذا قالوا بالصحة
 في الفاسدة كالفاسدة في الصحة وان وطى وجب مهر المثل لا يزداد على المستى
 اي ان زاد مهر مثلها على المستى لا يزداد عليه لانها استقطت حقها في الزيادة
 برضاها بما دونها وعند الائمة الثلثة زفر يزداد عليه بالغ ما بلغ وكذا لو كان
 مهر المثل قل من المستى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن

المهر مستى او مجزول لا يجب بالغ ما بلغ بالاجماع وفي العلية ان المستى اجماع
 في القبل حتى يصير مستوفيا المعقود عليه وهما كلام وهو انه ينبغي ان يكون
 وجوب العدة عليها كما ذكر في اكثر المتنون تدبر واعلم انه اذا وطى في العقد
 الفاسد مرارا فعليه مهر واحد وكذا لو وطى مكاتبه او جارية ابنة مرارا
 ما لو وطى الابن جارية ابية شبيهة يجب لكل وطى مهر ولو وطى احد الشريكين
 اجماعا رية المشتركة فعليه لكل وطى نصف مهر وعليها العدة بعد الوطى ان انحلت
 فلو فرقا بحكم ف والنكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدة ثم طلقها قبل
 الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف واتمام العدة الا
 وكذا الخلاف في النكاح حين الصحيحين ويعتبر ابدا او اي ابتداء العدة من
 حين التفريق لا من آخر الوطى وتقال زفر من آخر الوطى واختاره ابو القاسم
 الصفار وهو الصحيح لان العدة يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما
 في الهداية وفي الفسخ والتفريق في هذا اتا بتفريق القاضي او بمنزلة الزوج ولا يتحقق
 الطلاق في النكاح الفاسد بل هو من ركن فيه ولا يتحقق الماركة الا بالقول وبالركن
 عند بعضهم وعند البعض لا الا بالقول فيهما تعلم ان الماركة لا تكون من المرأة كما
 فيه الزلف في الزوج كمن في القبح وغيره ولكن منها نسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقبل
 بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر فلي هذا ان للمرأة نسمة بمهر الزوج
 اتفاقا ولا شك ان الفسخ من ركنه فبذلك التوجيه بان يفرض بينهما وهو بعيد تأمل
 ويثبت فيه اي في النكاح الفاسد النسب منه لو جات بولد سنة اشهر بان اعترف
 بالوطى لانه اذا خلا بها ثم جات بولد سنة اشهر فافكر الوطى لم يثبت النسب منه ودونه
 اي مدة النسب من حين الدخول عند محمد وبه يعني وعندهما من وقت النكاح و
 وقال الزيني وهو جليل لان النكاح الفاسد ليس يباع الى الوطى الحرة ولهذا لا يثبت
 به حرمه المصاهرة بخلاف العقد بدو الوطى او اللبس والتفصيل واعلم ان حكم الدخول
 في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فسقط الحدة ويثبت النسب ويجب الاقل

من المسمى ومن مهر المثل كما في اكثر الكتب وما في الاختيار من انه لا يجب العدة ولا
يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر ومهر مثلها يعتبر بقوم
ابيهما وقت العقد والاولى من قريب ابيهما لان القوم مختص بالرجال عند المحققين
كالأخوات والعمات وبناءت لان الاستسكان من جنس ابية وانما تعرف بالنظر الى جنب
ولهذا صحت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريشا ان ت وناستة اي في الست
وشبهه بشهادة رجلين او رجل واحد وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد
فالحقول لمع اليقين وهكذا في البوائى كما في اكثر الكتب وجمالا حسنا وقيل لا يعتبر
الجمال في الحب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جدي كما في الفتح وغيره وقال
وعصا هو قوة مميزة بين الاحوال المحسنة والقبيلة او قوة يحصل الادراك
للقلب باشرافها كاللصير بالشمس او هيئة محودة للانسان في مثل خوكاته وكذا
كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى مثل ما شرط في التنف من العلم والادب
والنقوى والعفة وكما لا يخلق فعل هذا لا حاجة الى قوله ودبناى وبانية و
وصلا حاكى في القوساتى وبلد وعلم او بكاره ونيابة بالفتح مصدر يشبه
من كل امهم كى في المغرب فلو قال وضه بالكان اصوب تدبر وانما شرط الاستسكان
في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لا يختلف الرغبات فيها فان
لم يوجد مثلها في تلك الاوصاف منهم اى من قوم ابيهما فمن الجانب يعتبر
مهر مثلها في تلك الاوصاف من الجانب من قبيلة اى مثل قبيلة ابيهما وعز
الامام انه لا يعتبر بالجانب وفى البحر نقل عن الفتح ويجب جلد على ما اذا كان لها
اقارب والامتنع القضا بمهر المثل وقد قد من ان في القضا بمهر المثل المهر
في النظر الى من بجانبها من القبائل فلو فرض لها شيئا من غير ذلك صح فانه لم يوجد
جميع ذلك من هذه الاوصاف لم يوجد منه اى من جميع لانه يتخذ اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر الموجد ومنها لانها مثلها كى في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بآمرها
او خالها لقول ابن مسعود ردها مهر مثل نفسها ومن اقارب الاب

وقال ابن ابي ليلى يعتبر باقرها وقوم امرها ان لم يكونا من قوم ابيهما فان كانت
بان يكون بنت عم ابيهما فيعتبر مهرها لانها من قوم ابيهما وهذا كله بيان مهر المثل
للمرة وانما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة وعمر الا وراعى ثلثيها وفتح نكاح ولا
بنفسه او رسول مهر هذا يتناول ولي الصغير بان يزوجه ابنة الصغيرة امرأة ثم ضمن
عنده مهر مطع ضمانه ويتناول ايضا ولي الصغيرة والكبيرة بان يزوجه ابنة الصغيرة
والكبيرة واهى بكرا ومجنونة وضمن من الزوج مهر مطع من اهل الانتماء وقد اختلف
الضمان الى ما قبله وهو المهر فيصح وهذا في صحة الولي وفي الموت فلا لانه يتبرع لوارثه
في مرض الموت وان لم يكن وارثا فالضمان في مرض الموت من الثلث ونطالب
المرأة من ثلثات منه اى من الولي الضامن ومن الزوج اعتبارا باسبان الكفالات
وبرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن بآمره هذا في الكبير وانما في الصغير فلا يعتبر
امره لكن في الرجعية ان شرط الرجوع في اصل الضمان فلو الرجوع كانه كالا ذن
من البالغ في الكفالة وفي الرجعية لا رجوع له الا اذا شهد عند الاداء انه يؤدى ليرجع
عليه فعمل ان الاستسكان يقوم مقام الامر في حقرم والآى وان لم يضمن بآمره
فلا يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة ولو تركها كانا اولا
تدبر والمرأة منع نفسها من الوطى والسفر اذا اراد الزوج ان يطلقها او يبفرها
والصواب ان يقول والاحراج مكان السفر لانه رتبا يؤهم انه ينظر لمحل اخذ
من بدنها وليس له ذلك قبل الايضا تدبر حتى يؤفها قد رابتن بغير مهر
كل او بعضا لان حقه قد تعين في المبدل فوجب ان يتعين حقه في المبدل
تسوية بينهما كى في اكثر الكتب ولها اى لتلك المرأة السفر واخراج من المنزل
اى من منزل زوجها للحاجة وزبارة اهلها بلا اذن الزوج ايضا اى كى جاز
منع نفسها من الوطى لان حق المجنس الاستسكان المستحق وليس له حق
الاستسكان قبل الايضا ولها النفقة اى الطعام او جومع الكسوة او جماع
السكنى على اختلاف في مفهوم النفقة لم تمنع المرأة نفسها من الوطى لذلك اى

لاستيفاء مهرها المعجل فلا تكون ناشئة لان المنع بحق وهذا اي المنع والقدره
على الخروج بلا اذن قبل الدخول والوطى حقيقة او حكم كالخوة الصحيحة وكذا بعد اى
بعد الدخول عند الامام لان المهر مضاف بجميع الوطنات الموجودة في الملك فاذا سلمت
بعض المقصود عليه لا يسطر حقها في حبس الباقي كما سلم البايع بعض المبيع خلوها
فيما لو كان الدخول برضاها دون الايضاح انه قول الامام او لا لان تسليم المقصود
عليه يحصل بالوطى الاول فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البايع في حبس المبيع
بعد تسليمه بغير رضاها لانها لو كانت مكرهه فلها الامتناع الطاق والمراد بالرضا
الرضا المختبر شرعا فلا حاجة الى قوله غير صبيته ومجنونة تامل وان لم يثبت قدر المعجل
ان لم يثبت مقدارها معينا او سكنت عن التعجيل والتأجيل مطلقا فقد راجع من
مشرع فاما اي لها المنع حتى يوفى بها قدر ما يعجل مثل ذلك المهر فاما اي ما حكم بالعرف
يعني بنظر المستحق والمرأة فانه يتعجل بعض لها وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح
لان العرف كالمشروط بخلاف ما اذا شرط تعجيل الكل او لا عبرة بالعرف
قال الاستيفاء ان المهر معجل او مسكونا عنه يجب حالا لان النكاح عقد
معاوضة وقد يقين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقه وذلك بالتسليم
وفي الصابة مثل هذا لكن مخالف لتركيب غير مقدم يرجع ومخووف في الصبرية
الفتوى على اعتبار عرف بلد من غير اعتبار الثلث والنصف وليس لها ذلك
اي المنع لو اجل كذا اي المهر وكذا الواجبة بعد العقد مدة معلومة لا سقاطها
حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجروده صحيح لان الغاية
معلومة في نفسها وهو الطلاق والموت فقال بعض المتأخرين انه غير صحيح والصحيح
الاول واما لو كان الاجل مبرها كسبواب الرجوع فيكون المهر حالا بخلاف
قليل الجاهل كما كصاود ومخووف خلاف لابي يوسف اى قال لها ان تمنع نفسها
اذا كان مؤجلا استحقاقا لا طلبا فاجبه كذا فتعذر حقه باسقاطه في الاستيفاء
وقال الجاهل وبه يفتى وقال بعد الشهد وهذا احسن وبه يفتى لكن في الخاصة وغيره

الفتوى على الاول فاختار ما في كلامه تنبع فاذا او فاما اي المرأة ذلك فلو اى الزوج
نظرها حيث شاء ما دون مدة السفر من المهر الى القرية وبالعكس كما في الثانية وفي
الثالثة وفيه الفتوى وفيه رواية السناد رعايته بها اذا كانت القرية قريبة بكنة ان
يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في القضية اختلاف في نظرها من
الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بقول بعدم نظرها من المهر الى القرية
لف والزمان وقيل له اى للزوج السفر بها في ظاهر الرواية وبه افق صاحب
ملتنق الجار اذا كان الزوج مأمونا عليها واما فاما كل المهر والفتوى على الاول
وبه افق الفقيه ابو الليث لف والزمان واضرار الغريب لانها لا تأمن على نفسها
من ضررها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مفيد
بعدم الاضرار كدل عليه سياقه فلا ينبغي ما قاله المرفي في ان الاخذ بقوله تعالى
اول من الاخذ بقول الفقيه كما في اكثر الكتب وان اختلفت الزوجات حال قيام
النكاح في قدر المهر بان ادعى انه تزوجها على الف واوعت انه بالعين فالقول لها
ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر اى ان كان مهر مثلها مساويا فانه عليه او
اكثر فالقول لها مع ميسرها والقول له اى للزوج ان كان مهر مثلها كما قال
او اقل اى ان كان مهر المثل مهر المثل مساويا لا بدعية الزوج او اقل منه فالقول
له مع ميسره وان كان مهر مثلها بميسرها اى بين ما قال الزوج والمرأة مخالفا
وتجب ان يقع في البداية بالتحليف لعدم الرجوع لاحدهما وقال القدر في
في شرح الاستحلاف يستند بمعين الزوج وايهما نكح يلزم ما قال الاخوان من
لزم مهر المثل فيدفع منه قدر ما افتر به نسبية فلا يتخير بنفسه والزائد يتخير فيه بين
الدراهم والدنانير هذا يخرج الرازي وصححه في النهاية وقال الكرخي يتخالفان
في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو اصح
وفي الطلاق اى ان اختلف الزوجان حال الطلاق قبل الدخول فالقول لها
ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت المرأة او اكثر اى ان كانت متعة المثل

مساوية لنصف ما ندعيه او اكثر فالقول لها مع البين والقول لان كانت
 كنصف ما قال او اقل اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما ندعيه او اقل منه
 فالقول له مع البين وان كانت متعة المثل بينهما مخالفا وان خلافت المتعة
 اي متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واذا في رواية الجامع الصغير
 والاصل فلا تحكم المتعة وان يكون القول قوله في نصف المهر عندهما ووقف صاحب
 الهداية بينهما فليطالع وعند ابي يوسف القول له قبل الدخول وبعده والظاهر
 مراده القول له في الطلاق قبل الدخول وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق
 وقبله عنده وفي النكاح القول له في الوجود كلها عنده فيكون مخالفا لان يقال
 القول له قبل الدخول وبعده حال النكاح ولا يكون قول المص مشتق على اربع صور
 الاولى اختلف فيها قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلف فيها بعد الدخول
 حال قيام ايضا والثالثة اختلف فيها قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة
 اختلف فيها بعد الدخول بعد زوال النكاح فعند ابي يوسف القول له في هذه الصور
 كلها في النكاح وعند ابي بكر المثل في الاولى والثانية والرابعة وبكلمة متعة المهر
 في الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع
 الصغير تتبع الا ان يذكر ما لا يتعارف مهرها هو الصحيح وقيل لا يصلح مهرها
 بان قل عشرة دراهم لانه مستكره قال ابو بريح هذا شبه بالصواب وانما
 من الزوجين برهن على ما اذماه قبل برهانه في جميع هذه الوجوه والبرهان
 فينبه اولى حيث يكون القول لها وينتهي اولى حيث يكون القول له لان
 بينة من لم يشهد له الظاهر لانها تثبت الخط والزيادة لكن بقي فيه صورتان
 وهو ان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما ان قاما كيف يكون اى
 فلتا المفهوم من العناية يقتضي جابيتها في الصورتين وفي الدرر وغيره
 بهد لكن ينبغي ان يقبل بينهما لانها تثبت الزيادة ولم يشهد لها مهر المثل
 كما نص محمد في هذا بهر وان اختلفا اي الزوجان في اصل اي المستحق بان

قال احداهما لم يسم مهر ولا اخوية النسبية وجب مهر المثل بالاجماع لان
 الاصل عند الطرفين واما عنده فلا تخذ القضا بالمستحق بعد ثبوت النسبية فثبت
 فوجب مهر المثل وفي مخرج الوقاية وان اقام البينة لانك في قبولها وان لم يقر فعندها
 يختلف فان نكل ثبت دعوى النسبية وان خلف وجب مهر المثل واما عند الامام
 ينبغي ان لا يختلف في النكاح فوجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر وهو النكاح
 ووجوب الخلاف في المال اتفاقا وقد ذكر ما هو بنصف من كتاب الدعوى منبر وموت
 احداهما كجبهتها في الحكم اي الجواب فيه كما يجواب في حال حيوتها حال قيام النكاح
 في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احداهما ولهذا يجب
 في المفروضة مهر المثل بعد موت احداهما بالاتفاق وفي موتها ان اختلف الورثة
 في قدره اي المستحق فالقول له مع البين لورثة الزوج عند الامام كالجبه يوقفه حال
 الحيوة الا ان الامام قال القول لورثة الزوج وان ادعى شيئا قليلا فله هذا
 قال ولا تشني القليل المستكره لان اعتباره بسقط عنده بعد موتها وعند
 محمد كما يحويه اي يحكم مهر المثل وان اختلفوا اي الورثة في اصل اي المستحق بوجب مهر
 المثل عندهما في حال الحيوة لان مهر المثل صار دينا في الذمة فالمستحق فلا يقبض
 بالموت كي اذا مات احداهما وبه يفتي كما في اكثر المعبرات وعند الامام القول لمكر
 النسبية ولا يجب شيء لان التقادم وليس انقراض الا قد ان فلا يمكن تقديمه
 مهر المثل كي في اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او يتصادق الورثة
 كي في الفسخ وفي الخسنى هذا اذا تقادم العهد وانقض العصر اما اذا لم تقادم
 العهد يفتي بمهر المثل عنده ايضا واذا لم تسم نفسها فان سكتها ووقع في
 السكائين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لا بد ان تقر بما نكحت والا حكن عليك
 بالتعارف في المحلل ثم يعلى باب كي ذكرنا لان المرأة لا تسم نفسها الا بعد
 قبض شيء من المهر عادة كما في اكثر الكتب فكان في الجرح ولا يخفى ان كل فيما ادعى
 الزوج في اصال شيئا اليها اقاله لم يدع فلا ينبغي ذلك لكن لا يخفى ما فيه تأمل

وان بحث الزوج اليها شيئا ولم يذكر جهة عند الدفع فجهة المهر لانه لو ذكر جهة
 اخرى لا يقبل قوله بعد ذلك كذا في القنية فقالت المرأة دواي المبعوث هدية
 اي شيئا يعطى للموودة وقال الزوج مهراي لاجل المهر فالقول له اي للزوج منع
 ان لم تكن لها بينة لانه الملك فالقول له في كنفه ولان الظاهر ان
 في اسقاط الواجب عروته في غير ما هي الاكل لان الظاهر فيه والقول
 انما هو من يشهد له الظاهر والظاهر في مثل المتعارف ان بعثته هدية والمراد منه
 ما يقصد ولا يبقى كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لها في ذلك استحقاقا وانما فيها
 يبقى كالحلقة والذهب والسمن والعسل فالقول له كذا في اكثر الكتب وفي المحمل
 المتعارف عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالحل والدرع ومناع البيت
 فهدية وانما فالقول له كالحل والدرع وفي الفقه والذي يجب اعتباره في ديارنا
 ان جميع ما ذكر من الحنطة وغيره لا يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك
 كذا ارسال هدية فانظر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب والبارية
 ثم اذا كان القول له فالمتاع ترويه عليه ان كان قائما وترجع بهر ما وان كانا
 بالمال لا ترجع بالمهر بل بما بقي ان كان بقي بعد قيمة شيء وفي التنوير خطب
 بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر سنة وحينة قائما وان
 تغير بالاستعمال او قيمة بالمال وكذا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك
 والمستهلك لان فيه معنى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو
 ودية فان كان من جنس المهر فالقول لها وان كان المبعوث من خلاف
 الجنس فالقول له وان انفق على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها ان زوجته
 لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه
 فلان مطلقا كذا في فصول العادى وان كان ذميا او حرة او حرة غير ذميا
 في دار الحرب على ميتة او بلا مهر بان سكتا او نفيها وذلك اي والحال ان النكاح
 جائز في دينهم وانما قبيح لانه لم يجر هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون

الحكم عدم الوجوب فلا شيء لها عند الامام وان سكتا او امرنا بنكاحهم وما يدينون
 وكذا احسنهما في الحرين لان اهل الحوب غير ملتزمين احكام الاسلام ودلالة
 الامام منقطعة لتباين الدار خلافا لهما والائمة الشافعية في الذميتين سواء
 وطئت او طلقت فلهي الوطى او طاعت احداهما فلهي او بعدة ولكن جارية المهر توجب
 خلاف الامام في الكل وليس كذلك لان عندنا في الذميتين لهما مهر المثل ان
 دخل بها او طاعت فلهي زوجها والمنفعة ان طلقها قبل الدخول بها لانهم التزموا
 احكامنا من الطلاق والعدة والحكمه لكاح المحرم والتوارث بالنسب وبالنكاح القبيح
 وثبوت خيار البذلخ والمطقة ثلثا والزنا والرياء وغيره بقوله عدم لهم مالنا وطهرهم
 ما عينت لكن يلزم ان لا يقع عندنا بها يعلم بانكروا كخبر لانه من المعاملات
 مع الله جائزا جاعلا مائلا وقال زفر لها مهر مثلها في الحرين ايضا وان نكحها
 اي ذميا ذميتها بكمز او خنزير معين ثم اسلم او اسلم احداهما قبل القبض فلهي ذلك
 اي المعين في النكح او خنزير عند الامام لانها ملكة بالعقد والاسلام لا يمنع قبض
 وان كان غير معين فقيمة النكح ومهر المثل في الخنزير عند الامام ايضا لان النكح
 عندنا بهم بشئ كما نكل عندنا ولا يكل اخذ ما يوجب القيمة يكون احوالا غير النكح واما
 الخنزير فمن ذوات القيمة عندنا كالثاة عندنا فايجاب القيمة فيه لا يكون احوالا
 فله فوجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاواض وعند ابي يوسف والائمة الشافعية
 مهر المثل في الزوجين اي المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد
 بوجب مهر المثل فكذا بنا وهو قول ابي يوسف الا نحو وعند محمد لها القيمة فيهما اي
 في المعين وغير المعين لقيمة التسمية لعدم الاسلام حال العقد ثم بالاسلام تغذر
 قبضه فوجب قيمة وهو قول ابي يوسف الاول وفي الطلاق قبل الدخول بوجب المنفعة
 عندنا من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عندنا من اوجبها وفي شرح الكنتز ولو طلقها
 قبل الدخول ففي المعين لها نصف المعين عند الامام وفي غير المعين ففي النكح
 لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المنفعة وعند احمد لها نصف القيمة بكل حال

باب نكاح الرقيق ما فرغ من بيان نكاح من له هبة النكاح من غير توقف
شرح في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد وبقال العبد والمراد
بها المملوك من الأدي لا تهم قالوا ان الكافر اذا سهرني وارحوب فهو رقيق
لا مملوك واذا خرج فهو مملوك فعلى هذا الحق مملوك من الأدي رقيق ولا عكس الفرق
بينه وبين القرق ان الرقيق هو المملوك كلاً وبعضه والقرق هو المملوك كلاً في النكاح
نكاح العبد والامة سواء كانت قنينة او مصرية او مدبر والمكاتب وام الولد
بلا اذن السيد موقوف خلاف ذلك في العبد مطلقاً ماله على الطلاق وهذه هي
اولى من حجارة الكثرة وهي لم تجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه جائز
موقوف فان اجاز المولى النكاح قبل الدخول او بعده وصحها او لا لا يفسد
النكاح لكن لو اذن بعده كره له وطهرها بلا نكاح اخوكم في القرق استأنه وان
بطل لانه يجب والمراد بالمولى هنا من له ولاية تزوج الرقيق ولو غير مالك له
ولهذا كان الاب والجد والقاضي والوصي تزوج امته البتة وليس لهم تزوج
العبد ما فيه من عدم المصلحة وتولى اي السيد طلقها رجعية اجازة لان الطلاق
الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن لا اى لا يكون
اجازة لو قال طلقها او فارقتها لانه يحتل المرأة وهو الظاهر حيث تزوج بغير
امره يحن عليه وفيه اشارة بان سكونه بعد العلم ليس باجازة كما في القنية فان
نكحو باذنه اي باذن السيد فالمرء عليهم اي على المذكورين فلو طلبت بها العبد
فيه فلو بيع فلم يفتا منه بالمهر لا يباع ثانياً وبطلب بالباقي بعد العتق بطل نفقة
حيث يباع مراراً لانها يجب ساعة ف ساعة فلم يقع البيع بالبيع فاذا مات ينفق المهر
والنفقة لغوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد
باجنبية ولو تزوج المولى امته من عبده لا يجب المهر وهو الصريح ويسعى للمهر والنفقة
المدبر والمكاتب ولا يباعان لانهما لا يحتلان النفل من ملك الى ملك مع
بقائها الكنبية والتدبير وكذا معتق البعض وابن ام الولد فيؤدى كسبها

فان اخراج المدبر من ملكه كان ضامناً للبيع كما اذا عجز المكاتب فردد الى الرق فان يكون
الكمل على المولى فان اوفاه او فاداه او باع لها كما في القرق استأنه واذا عجز السيد بعد
بالنكاح مطلقاً يشمل جائزة اي النكاح وفاسده عند الامام ويصرف عندهما
والشبهة الى الجائز ونمرة الخلف تظهر في الامر من ذكر الاول بقوله فيباع في المهر في الحال
لو كان فاسداً فوطئ ولو لم يطل لا شيئا عليه عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العتق وذكر
ان من يقول ويتم الاذن به اي بالنكاح الفاسد حتى لو نكح بعده اي لوجده العبد
نكاح هذه المرأة نكاحاً جائزاً ونكح امرأة بعده نكاحاً صحيحاً توقف على الاجازة لان
الاذن بالعقد حيث ينتهي به عنده ولا ينتهي به عنده بها لان الحق من النكاح
وهو تحصيله من الزنا انما يحصل بالجائز دون الفاسد وله ان الاذن بطلاق نكاح
على الطلاق ولا ينفق به الصحيح كالاذن بالبيع وفيه بالاذن لان التوكيل بالنكاح
لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقاً وعليه الفتوى كما في المستصفي وان زوج
السيد عبده والاذن المدبرون مع النكاح لانه ينتهي على ملك الرقية فيجوز تحصيله
ولاى اي المرأة اسوة للزوجة فيباع لكل نفسه ثم بين المرأة والعوا بالحققة
فيأخذ مهرها ان كان المهر غير متجاوزة عن مهر مشرطاً ولهذا قال في مهر مشرطاً
القدورى المتبى وزعمه لانراحم بل تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصقة
مع دين المهر ومن زوج امته لا يلزم تبنيها وان شرطها وقت العقد التبنوة
تفصل يقال يؤله منزلاً ويؤاها منزلاً اذا بيتا له كما في المهر وبطلان الزوج
متى ظهر فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ العتق وليس للزوج ان يمنعه
من ان يستخذمها لان المستحق للزوج ملك كل لا غير ولكن لا نفقة لها عليه
اي الزوج الا بالتبوة لان النفقة جزء احتياسيها فلا يوجد احتياسيها الا بالتبوة
وهي اي التبوة ان يحتل بينها اي الامه وبين الزوج في منزله ولا يستخذمها
ولو ترك الاضافة في منزله كان اولاً لان التبوة ان يحتل بينها في اي
منزل كان كى فستره الخفاف فلا وجه للاختصاص بمنزل الزوج تأمل وان

بأنها لم تخرج صح رجوعه لانه حق لا يسقط بها لا يسقط بالنكاح وسقط النفقة
فقد بواها ما عادت نفقتها كما كرهت اذا اشترت ثم عادت وان عدته اى انجارية
سببها بعد التوبة بلا استعادة اى السيد لا يسقط النفقة وكذا لو استخدها
السيد ثم رادها عادت الى بيت الزوج ليل كى في الشئى لكن في القسطنطينية
نقل عن القنية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج متبع وان زوج امته
قبل الدخول اى قبل دخول الزوج بها يسقط المهر عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم
فيما زوى يمنع المبدل كالحرة اذا ارادت وقال عليه المهر لمولاها باعتبار ايموتها
حنف انفس لان المقتول ميت باجل عند اهل الحق وذكر شيخ الامام لهذا اذا كان السيد
من اهل المجازة لانه لو لم يكن منه بان كان حبسا لا يسقط اتفاقا وقال الامام
الصغار على الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف
ايضا لكن صح صاحب المصنف وغيره الاول فعلى هذا الوقيفة بالمكاف لان اوله تبر
وقيد يقتل السيد لان الامانة لو قتلت نفسها او قتلها اجبت لا يسقط اتفاقا
الا في رواية عن الامام وقيد قبل الدخول لان بعده الدخول المهر واجب اتفاقا
بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبل اى قبل الدخول خلافا لغيره وفيه ان التقييد
تقبل الحرة نفسها ليس اعترازا بالان وارثها لو قتلها قبل فلا يسقط ايضا وهذه
المسئلة ليست في كتابها لكن ذكرها استطلاعا والاذا في القول على امته اى انه الغير
لان امته لا خلاف في جوازها بل اذن للسيد عند الامام وصاحبه في ظاهر الرواية
لان كل المقتول والمول وهو الولد فيعتبر رضاء وعند هاهنا غير ظاهر الرواية الا ان
لها فعلى هذا ينبغي للمهر ان يعتبر بعين لا عند تدبير وقيد بالامانة لان في الحرة لا يساج
الغزل فيها بل رضاء بالاجماع وقالوا في زماننا يساج لف والتمان واذا كان
الغزل جائزا بالاذن وهو صحيح عند عامة العلماء ثم اذا غزل وظهر بها قبل ان لم يعد
الى وطئها او اعاد بعد البول جاز نفقة والا فلا وان تزوجت امته او سكتة كبيرة
فانها لا خيار للصغيرة فاذا بلغت كانت خيار العتق لا خيار البلوغ كما في البحر

فيها اى الامام

ولو ترك المكاتبه كان احقر لان الامانة شاملة لها كما هو الولد والمدة بالاذن
اى باذن السيد ثم عتقت تلك الامانة فلها اختيار في الفسخ الى آخر المجلس فان
اختارت نفسها قبل دخول الزوج فلا مهر لانه لان الفقرة من قبلها وان تمنا
زوجها فالمهر لسببها وان كان زوجها او عبيدا سواء كان النكاح برضا او لا
كانت تحت العبد فلها اختيار اتفاقا وفقا للعار وهو كون الحرة فرائدا للعبد وان
كان تحت الحرة فغيره خلاف ان نفى وان تزوجت بلا اذن من سيد ما نفقت قبل
اذنه وقبل وطئ مولاه فان الوطئ فسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لغيره نفقة النكاح
خلافا لغيره لكن فيه اشكال لان الامانة شاملة لام الولد وام الولد اذا عتقت قبل
وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المول وكذا اى لو تزوجها العبد بغير اذن
المول ثم عتق نفقة لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعها فاجاز المشرع
ولا خيار لها اى للمعتقة لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يجر عليها ملك
فلم يوجد سبب اختيار فلا يثبت كذا لو تزوجت بعد العتق والمستى من المهر واذن زاد
على مهر النسل للسيدان وطئت المكوبة بلا اذن قبل العتق لا يستيف ما منع ملكه
للمولى والقياس ان يجب مهران بالعقد والوطئ بشبهة وجه الاستي ان يجوز
استداله اصل العقد ولو وجب مهران لوجب بالعقد مهران وقال الزبيدي بشكل
بما ذكر في المهر في تعليق قول الامام في حبس المرأة بعد الدخول برضا ما حتى يوفى مهرها
لان المهر مقابل الكل اى بجميع وطئات توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطئ عن المهر
فتقبضه هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلته استوفى بعد العتق ولا يكون الكل
للمولى انتهى لكن العقد بسبب المهر والمزوجه بالوطئ وكلاهما وان كان في ملك المولى
بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر وليس كذلك ما قيس عليه تدبير ولها اى المستى
للمكوبة بلا اذن ان وطئت بعده اى العتق لا يستيف ما ملكه لكانها فوجب
المبدل لكن لو طلقها قبل الدخول يكون نصف المهر للمولى فيدزم ان يكون
نصفه ايضا اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قد تم بالوطئ وهو

قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر ومن ولحق امة ابنه اى فنته
 وكان الاب مسلما ملكها فولدت هذه الامة ولدا فاذا جاء اى الاب الولد سواء اذكى
 الشبهة او لا ثبت نسب من اى من الاب وان كثر به الابن صيانة على غير العتق
 ونفسه من الزنا هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت العتق الى وقت الدعوة
 حتى اذا كانت في ملكه وقت العتق فباعها ثم ردت بغير راف و ثم اذ جاء
 لم يثبت الا اذا صدق الابن كفى الظهيرية وانما قيته ناسلم والمكفلات
 ودعوة الكافر والعبد والمجنون لا يقع وانما فسرنا الامة بالقننة لان دعوة
 ولد ملكية او ام ولده وتدبرته لم يقع مع ان الامة شاملة لمرت كى قرنا
 انفا ولزمه اى الاب قيمتها اى الامة صيانة لى الولد مع حصول حق الاب
 وعقل صدر الشريعة لئلا يكون الوطن حواجا فيجب قيمتها انتهى لكن ان هذا
 الدليل يقتضى عدم وجوب العقر فيها اذا وطئ الاب جارية ابنة غير معلق
 مع انهم من حوا ابو وجوب العقر وهذا ينبغي الا باجته تدبر لا مولا اى لا يلزم
 عقرها لان الوطن وقع في ملكه ولا قيمة ولد له لانه العتق هو الاستدراك
 الى ما قبل الاستيناد وتغير تلك الامة ام ولده لثبوت النسب منه واجته
 الصحيح كمالا ب في جميع ما ذكر بعد موته اى الاب ولو حكم كى اذا كان كافرا او
 رقيقا او مجنونا ولو قال عند عدم ولايته كان شاعل لها حقيقة لا قبل ولا
 حاجة اليه لانه يفرم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر وان زوج امة بابا
 والاولى وان تزوجها ابوه لشموله ما اذا كانت بجارية لولده الصغير فتزوجها
 الاب فان النكاح صحيح ولا تغيير ام ولده كى فى الخانية جاز النكاح لانها
 ملك الصغير حقيقة فمولا عم انت وما لك لا يبيك مجاز لان ثبوت الملك
 للاب من ذك بالاجماع كى فى المستصفي وعند الاثمة الشبهة لا يصح نكاحها عليه
 العقر لكن اذا لم يقع يلزم ان يكون مالكا لها بملك اليقين فلا يجب عليه العقر
 فتأمل وقال زفر يجوز النكاح وتغير ام ولده اذا اجابت بولد كى فى التبيين

لكن بشكل يتروم المناقشات بين كونه ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضى ملك
 بعين والنكاح خبره تدبر عليه اى الاب مولا لا لتزاده بالنكاح لا يثبتها لعدم
 ملك الرقبة فان انت الامة بولد من الاب لا تغيير ام ولده لان انتقالها الى
 ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مضمونا بدونه فلا حاجة اليه وهو اى الولد حراً
 بقرابة لانه ملك اخاه فعنق عليه كى فى الهداية وغيره ما وانما يقتضى ان الولد معلق
 رقيقا لكن اختلف فيه فبعض يقول لا انفصال وقيل بعد الانفصال وفى الغاية
 الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من عين العتق فكى ملكه حتى عليه
 بالقرابة تدبر حرة قالت لسيد زوجها اى تزوج عبد حرة باذن مولا وقالت المروجة
 للسيد الحقه عنى باللف ونفعل فسد النكاح بهذا ادا لم يزود على امر به لانه نوزاد عليه بان
 قال بعتك ثم اعففت لم يصير محبباً بل مستدا و وقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كى فى
 الجواز والوقال رجل تحت امة لمولا ما اعفها عنى باللف فنقض عتقت الامة وفسد النكاح
 الا ان فى الاول بسقط المهر وفى الثانية لا ولمرها باللف والولاد لها ويصح عكرها
 لو نوت به اى لو نوت بهذا العتق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع الولد
 عن الامور واصل ان يقع العتق عن الامر عند ناسحق يكون الولد له ولو نوى به الكفارة
 خرج عن العدة وعند زفر يقع عن الامور لانه طلب ان يعتق الامور بعبد ومعه وهذا
 محال لانه لا عتق فيها لملك ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن الامور ولان
 انه امكن تغييره بتغير ملك بطريق الاقضاء اذا ملك شرط لصحة العتق عن الامر
 فيصير قوله اعتق طلب التملك من المولى باللف ثم امره بالاعتق عبد الامر عنه
 وقوله اعففت تملكها عن الامر واذا ثبت الملك لا امر فسد النكاح لان فى بين الملكين
 كمال الهداية وان لم نقل اكرة باللف لا يفسد النكاح والولاد له اى للسيد عند
 الطرفين خلافا لابي يوسف هو يقول بهذا والاول سواء ثبت الملك هنا
 بطريق الهبة ونسحق الهبة عن القبض وهو شرط كى يستغنى البيع عن القبول
 وجوز كى فلهما القبول لكن يحتل سقوط كى فى انتقال اما القبض فلا يحتل

السقوط في الرتبة بحال والمولى اجبارا عبده وامتة على النكاح ومعنى الاجبار
 ان ينفذ نكاح المولى بغير رضاها خلافا لما في هذا ان كانا كبيرين وان
 كانا صغيرين يجوز الاجبار عنده ايضا دون مكاتبه ومكاتبته لا تنهيه النكاح
 بالا حار في التصرف فيشترط رضاها **باب النكاح** وانما سببه ظاهر بينهما
 لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادعى منه والتغير بالكفر اولى من تغيير بعض
 بنكاح المشرك لانه لا يشمل الكتبه واذا تزوج كافر با مشهود او في عدة كافر
 او غير ذلك لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجمال والاحمال ان ذلك جائز في
 وجوبه فقيده لانهم لو لم يدينوا جوازه لم يقر واعيه في الاسلام لم اسم آخر اى
 تركا عليه اى على ذلك النكاح ولم يجد وعند الامم هو الصحيح لان العدة لا يمكن
 اثباتها عند المشرع لانهم غير مطالبين بالفروع ولا حق الزوج لانه لا يعتقد
 حلها لهما في العدة لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير
 المشهود وهم لم يثبتوا احكاما بجميع اختلافاتها لكن فيه كلام قد قررناه
 في اول كتاب النكاح تتبع وقال زفر النكاح فاسد في الوجوه لان اهل الذمة
 تتبع لاهل الاسلام وهم لا يجوزوا النكاح بغير مشهود وفي عدة غير ذلك اهل الذمة
 وفي النهاية هذا اذا كانت المرافعة الى الاسلام قبل انقضاء العدة واما بعد
 انقضاءها فلا يفرق اتفاقا ولو تزوج الجوسى بحره كاهن واخته ونحوهما من المحرمين
 ثم اسلم معا او احدهما فرق بينهما بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء
 والبقاء فكلاهما يجوز ابتداء في الاسلام فكذلك لا يجوز بقاء فيه وكذا يفرق بينهما
 لو تراءى اى المحرمات اى عرض امرها اليها وهما على الكفر وفيه اشارة الى
 انها لا تبين بل تفرق القاضى لكن في المنيعة تبين وبمرافعة احداهما لا يفرق
 عند الامم او مرافة احداهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزام احكام الاسلام
 به ليس لصاحبه ولاية التمسك بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يجعله ولا يملك
 حلها لهما اى يفرق عندهما بمرافعة احداهما كاسلامه وفي الجوهرة وعند

ابيه يوسف يفرق بينهما وجد التراجع او لا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد التراجع
 والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فالام للعهد كى في القمستانه كنت
 اننى شمس لائمة السرخسي انه يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعتبره نفسه
 مسلم ان كان احد ابويه مسلما فان قلت كيف يقع هذا التعميم ولا وجود للنكاح المسد
 مع كافر قلنا هذا محمول على حاجة البقاء بان اسلمت المرأة فمات بولد قبل ان يفرق
 الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسم الولد في دار الحرب
 ولو كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسم لا يتبعه ولده ولا يكون
 مسلما كما في النبيين والطفل كتابه ان كان بين كتابه ومجوس لا ينفذ نوع
 نظره حتى في الاخرة بنقصان العقاب فان المجوس ومثله من اهل الشرك
 شر من الكتبه ولو اسلمت زوجة الكافر كتابيا او لا او زوج المجوسية وانما
 قيد بها لانها ان كانت كتبه بينة فلا عرض ولا تفريق عرض الاسلام على الاخر فلو
 كان من يرض عليه صغيرا لا يعقل الا ديان ينتظر عقده لان له غاية معلومة
 ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يرض على ابويه فائتمما اسم بقى النكاح لانه يتبع
 المسلم منهما كما في الفسخ وقال الشافعي لا يرض وتبين المرأة في الحال ان كان
 الاسلام قبل الدخول وبعد يتوقف على معنى العدة فان اسلم اى من عرض الاسلام
 ضحاى اى المرأة المسد له والى وان لم يسلم فرق بينهما اى فرق القاضى بابا له
 عرض الاسلام وفي الكنتز اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر وقال الربيعي
 هذا على اطلاق غير مستقيم في الجوسيين واما اذا كانت بينة فلان اسلمت لهما
 كذلك وان اسلم فلا يعرض لهما وكذلك اذا كانت بينة والزوج مجوسيا
 لكن صاحب الكنتز قال بعد عدة السط ولو اسلم زوج الكتبه بينة بقى نكاحهما قائم
 ان المراد ههنا ما لا يمكن اجتمعا باسلام احدهما وكفر الآخر فيستقيم النكاح
 تدبر فان اى الزوج الكافر عرض الاسلام فالفرقة طلاق عند الطرفين حتى تنقضي
 به عدد الطلاق وبه يفتى كما في المطلب وعليه النفقة والسكنى مادامت في العدة

عند الزوج او اسم احداهما كانا تطلقا هذا اذا
 لم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام

لان الفقرة جاءت بسبب من جهة الزوج وهو باؤه من الاسلام وذلك منه تقويت
 الامسك بالمعروف فمقتضى التبرع بالاحسان والاحسان في التبرع ان يكونها مرددا
 والفقرة منه تمسك في البسوط خلافا لابي يوسف فان عنده لا يكون طلاقا بل فسخا حتى
 لا ينقض عدد الطلاق لان ابنته هي اي لا يكون الفقرة طلاقا ان ابنته الجوسية
 لان الطلاق لا يكون من النساء حتى ينوب الغاض منها بها ولها المهر سواء كانت
 الاباء من قبلها او من قبلها لو وجد بعد الدخول لتاكده بالدخول والا اى وان
 لم يكن الا باء بعد الدخول بل قبوله نصفه لو اجمعه الزوج لان التفريق هنا طلاقا قبل
 الدخول ولا يشي لو ايت لوجود الطرف من قبلها كالمطاهرة ابنت زوجها فلو كان
 ذلك اى اسلام زوجة الكافر او زوج الجوسى في دارهم لا تبين حتى تخفى ثلثا
 كانت من يخفى فان كانت ثلث لا تخفى لصغرها وكبر فلان تبين الا بمضى ثلثه
 بشهر ولو قال لا تبين الا بمضى العدة او بمضى مقدار الطلاق لكان اوله لا يشتر
 لوضع الحكم قبل اسلام الاخوان لان الاسلام سبب للفرقة وعرض الاسلام متقدما
 لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعا لالف وفاقنا شرطها وهو مضمون بعض مقام
 السبب كى في حق البير وهذه كخمس لا يكون عدة ولهذا يستوى فيها الدخول بها
 وغيره ما لم تنظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا
 عند الامام وعندهما يجب عليها العدة وان اسلم زوجها الكنية بغير نكاحها لانه
 يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اوله وتباين الدارين سبب للفرقة لان
 منع التباين حقيقة وحكم لا نظام مصالح النكاح ومع التباين لا ينظم
 فثبت به كحكمة وقال ان فنى سبب الفرقة السبب دون التباين لا السبب
 فلو تفريق لقوله وتباين الدارين خرج احدهما اليها مسليا او ذميا او اسلم او عقد
 الدمنة في دار الاسلام او اخرج احدهما اليها مسليا بابت زوجه لتباين الدارين
 وان سببا مع تفريق لقوله لا سبب لا تبين عندنا لعدم تباين الدارين
 خلافا للنسائي ومن باجرت اليها مسلمة او ذمية اى تركت ارض الكوفى الى

ارض الاسلام بابت من زوجها ولا عدة عليها عند الامام اذا لم تكن حامل وان
 كانت لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعندنا ان يجوز النكاح ولا يفرقها الزوج حتى
 تضع حملها خلافا لهما لان الفرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام فيعلم حكم الاسلام
 وان العدة لمرأة تلك النكاح وتباين الدارين لم يبق النكاح فلا يجب العدة
 وثمره الخلف يظهر في ان الكهنية اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الكهنية ولها
 لعدم العدة عنده الا ان ياتي به لا قبل من ستة اشهر وعندنا يلزم اليه سنين
 لقيام العدة لكن المعلوم عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كافي
 الكافر فيه بالمهاجرة لانه لو ما جازوها لا تحت العدة عليها اتفاقا وارتدادا احد
 الزوجين اى تبدل احقا والاسلام بالكل حقيقة لاحدهما كى اذا تجسس او نظر
 او حكم كى اذا قال بالاختيار ما هو كافر بالاتفاق فسخ اى رفع لعقد النكاح حتى
 لا ينقض به عدد الطلاق سواء كان موطوءة او غير موطوءة في الحال بدو القضاء
 عند الشخين وقال ان فنى ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى مضى
 ثلثه قروا وان قبل الدخول تبين في الحال وللموطوءة المهر اى كل المهر من المستى
 ومهر المستى سواء ارتد او ارتدت لانه نكح بالدخول فلا يتصور سقوطه وغيره
 اى غير الموطوءة نصف اى المهر ان ارتد الزوج لان الفرقة من جهة قبل الدخول
 فوجب نصف المهر هذا ان مستى والا فعليه المنفعة ولا شئ لها من المهر والنفقة
 سوى السكنى ان ارتدت الزوجة لان الفرقة من قبلها وعندنا ارتداد الزوج
 طلاق هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مر على اصله في الاباء وهو اباؤه الزوج ليس بطلاق
 فكذا الردة والامام فرق بينهما ووجه ان الردة منافية للنكاح والطلاق رافع
 فتعدرت الردة ان يجعل طلاق بخلاف الاباء فيدبرونه لان ردونها منقح
 اتفاقا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة
 حسب باب المعصية وعامتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح لزوجها
 الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المقصود يحصل ذلك

ومشايح بخاري كانوا على هذا وفي الجوهرة وتجب على الاسلام وتقدر تحت سبيل
سوطا وليس لها ان تزوجها الا بزوجها الاول ولكن ان يجدر بينهما
يسير ولو دينا راضية او ايت كفي المينة لكن ان اردت الزوج لا تجبر
على النكاح بعد اسلامه وفي الفتاوى لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بحمل
ابائه وقال بعض المشايخ ان ردة صحيحة كما باء وان اردت معا واصل
معا يعني لم يعلم ان ايتها اول ارتدادا واصلها لا تبين وها على كمالها
استحسانا لما روي ان بني عتيقة ارتدوا في زمن الجاهلية ثم استلموا فلم
يامرهم بتجديد النكاح وقال زفر والائمة الشفة تبين منه قياسا لان الردة
تتأني النكاح وردة احد هما توجب الفرقة فزوتها اولي وان اسلما متوقفا
بانت فان اسلام احد هما اذا تقدم بقي الآخر على ردة فيتحقق الاختلاف
وعند الائمة الشفة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا ولا يقع تزوج
المرتد ولا المرتدة اعدا لاجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
باب القسم هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمت المال بين الشركاء
وتعيين انصباهم وشراعتهم الزوج بين الزوجات في المأكل والمشرب
واللبوس والبيتوتة لاني المحبة والوطى ولهذا قال يجب على الزوج ولو
مرضا او مجنونا او غصيا او عنت او غيرهم العدل فيه بيتوته وكذا
في المأكل والمشرب واللبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور
لا التسوية فاقربا لبيت بواجبة بين الحر والامة كسبائته لاوطان لانه
يمتنع على الشاط وهو نظير المحبة فلا يعذر على اعتبار المال وآت فيه قال
بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعية اليه
لكن داعية الى الضرورة اقوى فهو ما يدخل تحت قدرته وان ادى الواجب
منه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جاعها مطلقا لا يخل
له وقد صرحوا بان جاعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت العفا

والا لزام الا الوطى الاول والبكر والفتى والجديدة والقديمة والسنة والكتانية
فيه اي في القسم سواء وكذا المنيعة والمبيحة والمأكل والنفس والنفاء والكل والرفق
والجنونة التي لا تخاف منها والصغيرة التي يمكن وطئها والحرة والمولى منها والمطهر
وعند الائمة الشفة يقيم عند البكرة والجديدة في اولها سبع ليال وعند الفتى الجديدة
ثلاث ثم يدور بالسوية بعد ذلك والجمعة عليهم قوله عوم من كانت له امرأتان فقال
لا احد بهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل الى مفلح وعمر عايشة رغبة النبي ع
كان يعدل في القسم بين ثلثه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املكه من الدنيا
فيعال الملك يعني زيادة المحبة وفي المصح وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا في سفر
ثم خاصته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وهو ما مضى وان اتم وان
عاد الى الجور بعد نهى القاضي اياه عذر لكن بالتقرب لا بالتجسس وفي الجور القسم
عند الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حرقها في كل يوم من كل اربعة
في ظاهر الرواية وياثر بان يصحبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولات
واما فلا قسم ويستحب ان لا يعقدن وان يسوي بينهما في المضاجعة
والامة والمكاتب والمذمومة وام المولى نصف المكة فلهوة الثمن من القسم
والامة وغيره الثلث وبذلك ورد الاثر فهذا في البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة
والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزيلعي وفيه نظر فانهم
صرحوا بان في النفقة يعتبر حالهما على المختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية
فيها انتهى لكن مرادهم التسوية في نفس الاتفاق لا التسوية في الكيفية والكيفية
فانه من يعطى المرأة نفقة مرتين في يوم كذا كذا الامة وكى يعطى لها خيرا واحدا
كذلك يعطى الامة غاية التفرقة بينهما بالمتخذ من المحنة والشعر وهو امر ظاهر
وعلى هذا حال الكسوة تأمل ولو احتصر بالامة لكان احقر لان الامة شاملة
لهن كما تراه ولا قسم في السرفيف من الزوج بمن شاء منهن والفرقة
احب تطيب لفتوبهن وعند الشافعي الفرقة واجبة وان وهبت نفسها

لقضيتها مع الرينة بنماي زعم العطية ولها اي لولا ابنة ان ترجع عن مهرها
 في المستقبل لانها اسقطت حقها بحجب بعد غلبت وفيه اشعار بانها
 لو جعلت لزوجها مالا وحلت مهرها ليزيد نسبها كان لها الرجوع لما علمت
 وكذا الوزار والزوج في مهرها يجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام في الفقه
كتاب الرضاع اخوه عم النكاح لانه لا انفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح
 الراء وكسر الهمزة والاصح الكسر مع الراء هو لغة شرب اللبن من الضرع
 او الثدي وشربة هو مص الرضيع حقيقة او حكم للبن خالص او مختلط غالبا
 تعبيرا بالمص جوي على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه وانفذه
 فلان فرق بين المص والعت والسوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا
 لم يثبت الحرة لان في الابع شكا في اكثر الكتب من ندي الادمية لا حاجته
 اليها لان الثدي مختص باوم في وقت مخصوص واستمرز بعض الرضيع يومه
 غيره كما اذا وقع بعد الفطام ويقول من ندي الادمية اي اذا امص من غير
 واراد بقوله في وقت مخصوص احتمر ازعم المص في غيره فانه لا يجوز ولا يخفى
 ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الا ان يقال امثال ذلك قد يكره
 تخفيفا وتوضيحا لما علم من ندي وبرويثت حكم اي الرضاع وهو حق النظر
 وحرمة المناكحة بغيره ولو فطرة وكثيره وهو مذهب جمهور العلما ان طلاق
 النكح والاحاديث وهذا حجة على ان نفي فاته شرط خمس رضعات بشفا
 فلا يتحقق عنده في اقربها ومارواه وهو لا يحرم المقة ولا المقتات
 مردود بالكتاب او منسوخ في مدته اي الرضاع لا بعد ما اى المدة وهي
 اي مدته حولان ونصف أو ثلثي شهر من وقت الولادة عند الامام فانه
 كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاحلة وان كان في اثنا عشر يعتبر في كل
 شهر ثلثون يوما وقيل ثبت الرضاع الى خمسة عشر سنة وقيل الى اربعين
 سنة وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلثة احوال وعندها حولان وهو

قول الشافعي وعليه الفتوى كما في المذهب وبه اخذ الطحاوي وفي الحديث
 ان خالفا قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بحجة المصق والاصح ان العبارة
 بقوة الدليل ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في الموطوءات لكن المص
 اختار الاول لان الاحتياط اولى خصوصا قبل التزوج ثم مدة الرضاع
 اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا
 يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخلفاء
 انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم
 يستغنى ثبت به الحرة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كما في التبيين
 لكن في الفتح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو نبوت الحرة مطلقا
 فطم اولا وترجيح ظاهر الرواية وهو الذنب اولى خصوصا في مقام الاحتياط
 وفي مخرج الموطوءة الارضاع بعد موته حرام لانه جزء الادوي والانساق
 به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوي به لانه عند الضرورة
 لم يبق حرام يحرم به اي بالرضاع ما يحرم من النسب لقوله عوم يحرم
 من الرضاع ما يحرم من النسب الاجدة ولده وان علت لانه جدة و
 ولده نسبها ام موطوءة ولا كذلك من الرضاع في الصورة المستثناة
 لا يحرم من النسب ايضا والحرة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة
 لا من جهة النسب ولذلك تلك الكلية في الحديث بل استثناء وقد قرأنا
 في النكاح تأمل وهذه العبارة اولى من عبارة الوقاية وغيرها وهي
 جدة ابنة لان الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما واحد وان
 ولده فان اخت الولد اما البنت او الربيبة وقد وثقت انها ولا كذلك
 من الرضاع قبل لاحصية لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في دعوة
 الشريكين ولدا لانه المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امرأة
 اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبها مع انها ليست بابنة ولا ربيبة

حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت الآخر في الباقية وغيره لكن المراد باخت
الولد هي اخت الولد الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو
المستند عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على المحصر نظر الى الاقارب
المكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل وعنه ولده لان عمه ولده
نسبا اخته ولا كذلك من الرضاع وام اخيه او اخته فان ام الاخ
والاخت من النسب هي الام او موطونة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك
من الرضاع وهي شاملة الثلث صور الاول الام رضاعا للاخت والاخ
نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له
ان يتزوج ام اخته من الرضعة والثانية الام نسبا للاخت والاخ رضاعا
كان يكون اخت من الرضعة لها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج
ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت والاخ رضاعا كان يجمع
الصبي والعيبه والاجنبيتان على ثدي امرأة اجنبية وللعيبه ام اخوي من
الرضعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضعة كما في الدرر
وام عمه او عمته او خاله او خالته فان ام الاولين موطونة ابنة الصبي
وام الاخوين موطونة ابنة الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تفرد
الصور الثلث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكره والاخا بن المرأة
لها اي ولا يحرم اخا بن المرأة لها اذا كان من الرضاع وفي شرح
الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولا كانت المرأة ام اخ الرجل
كان الرجل اخا لابن تلك المرأة تأمل ونسب عليه باقي الصور التي يمكن
استثنائها وتحتل اخت الاخ رضاعا اي من حيث الرضاع ونسبا ل
اربعا لان لكل من الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا وبالعكس
والكل حلال ومثل بقوله يحاخ من الاب له اخت من امه تحت هذه الاخت
لاخيه من ابيه صورة نسبته لانه اذا كانت حلالا كان تحت اخت الاخ

رضاعا اوله هذا قد علم ما سبق من قوله يحرم من النسب الا انه
ذكر موطونة لانه بعد ولا يحل بين رضيع ثدي اي بين من اجتمع على ثدي
من ثدي في وقت مخصوص لانهما اخوان من الرضاع وان كان اللبن
من الزوجين فهما اخوان لام او اختان لام وان كان الرجل واحدا
فاخوان لاب وام او اختان لهما واراد بالرضيعين الصبي والعيبه فقط
المذكور والمؤنة في التثنية كالتقريب وان اختلف زمانها اي سواء رضعتها
في زمان واحد او في اثنى عشر سنة متباعدة لان امرها واحدة ولا حلق بين
رضيع او ولد مرضعة بكسر الصاد يقال امرأة مرضع ومرضعة وان وصفت
سفل لانه اخوه والاب نفل ولذا خبرها من الرضاع ولا حلق بين رضيع وولد
زوج لبنها اي ولد المرضعة منه اي من الزوج بان نزل بوطنة فهو اي ذلك
الزوج اب للرضيع وابنة اي ابن زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان
من امرأة اخوي وابنة اخت للرضيع وان كان من امرأة اخوي وابوه
جدة واه جدة واخوه عم له واخته عم له هذه مسئلة الفقه يتفق بالتقويم
قاله عامة العلماء الا نفر يسيرا وهو احد قوله الثاني وصورة انه ترضع
المرأة صبيته فتحم هذه الصبيته على زوجها صاحب اللبن وعلى ابائه وابنائها
في النسب حتى لو كان لرجل امرأتان وولد تامنه فارضعت كل واحد
صغيرا صار اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل مناكنة الآخر
وان كان اثنين لا يحل اجمع بينهما ولا يحل لهذا الرضيع امرأة وطرفها
الرضيع واعلم ان المذكورة وان علم ما سبق في قدرناه آنفا الا انه
ذكره ههنا لانه زيادة ضبطه ولبن المرأة كالحلال فاذا ارضعت
ببنت حومت على الرائي وابائه وابنائهم وان سفلوا ولا حرمه لو
رضع اي الرضيعان من الشاة وما في معناه لان حرمه الرضاع
محتمة بلبن الانسان بطريق الكرامة او ارضع من رجل فانه ليس

بلين حقيقة فانه يتولد من لا يتصور منه الولادة ولين النفس ان كان واضحا
فواضح وان افسح فان قلت النفس انه لا يكون وزاته الا امرأة يتعلق به التحريم
احتياطا وان لم يبين ذلك لم يتعلق به التحريم كفي الجوهرة ولا حرمته في الاصل
بين المرأة في ظاهر الرواية لانه ليس ما يتفدى به وغيره ان ثبت به اكرامه
ولين البكر والى بنت تسع سنين فصاعدا ولين الميتة تحرم بكسر الراء حتى
انه لو طلب بعد الموت وشربه حتى اوارق من ثديها حرم لانه لبن حقيقة
فثبت ولد النفس وقال الشافعي لا يحرم لان الاصل في حرمه الرضاع ذات
اللبن وبالموت لم يصير كغيرها ولهذا لا تجب بوطئها حرمه المصاهرة
وكذا الاستبراء والوجود لانه يصل اللبن الى الجوف على وجه يحصل به الغذاء
السقوط بالفتح الدوا ويصب في الانف والوجود الدوا الذي يوجي وسط
النف واما انظر اللبن في الاذن والاخليل والي لغة والامة فغير محرم واللبن
المخلوط بالطعام لا يحرم مطلقا عند الامام لان الطعام سبب قوة اللبن
ولا يكتفي الصبي شرابه والتفدى بجعل الطعام اذ هو الاصل فكان اللبن يتقيا
وان كان غالبا قبل قول الامام اذ لم يتقيا اللبن فاذا بقا طرقت ثبوت
عنده وفي الحاشية هذا اكل لغة وان احتجوا بانه ثبت اكرامه عنده وقبل
لا تثبت بكل حال واليه حال السر خشي وهو الصحيح كما في اكثر الكتب خلافا لها
عند غلبة اللبن اعتبار الغالب لان المخلوب كالمفهوم هذا اذا كان غير
المطبوخ واما اذا كان مطبوخا فغير محرما بالاجماع وكذا اذا لم يكن غالبا
ويعتبر الغالب لو خلط اللبن ما دوا او دوا او لبن ثمة لان المخلوب
لا يظهر حكمه في مقابلة الغالب والحكم فيه اكرامه عندنا وبها احتياطا كما
في الفاية وفيه خلاف الشافعي فيها اختلافا وكذا يتعلق التحريم بالغلبة ولو خلط
لبن امرأة بلين امرأة اخرى عند ابي يوسف في جنس الاجزاء وفي غيره
ان لم يغير الدوا واللبن ثبت اكرامه عنده وان غير لا وقال ابو يوسف

ان غير طعم اللبن ولو انه لا يكون رضاعا وان غير احد جهادون الاخر
يكون رضاعا كما في الاصلح وعند محمد يتحقق اكرامه بها لان البنس
لا غالب للبنس ومن الامام روايات في رواية اعتبر الغالب كما هو قول
ابي يوسف وقول الشافعي وفي رواية ثبت اكرامه منها كما هو قول محمد
وزفر ورجع بعض المشايخ قول محمد وفي الفاية هو الظاهر واحوط وقيل انه
الاصح وان ارضعت امرأة رجل ضررتها حال كونها رضيعته حرمته على ذلك
الرجل لانه يصير جاعلا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بان لا يخرج
صبيتين ثم ارضعتها امرأة اجنبية معا او واحدة بعد اخرى حرمته
عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها ببنه او لبن
غيره حرمته عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأة كما في المحيط والامر للكبيرة
ان لم يولد للمجنى الفقرة من قبلها بل انما كذا المهر وله ان يتزوج الصغيرة
ثانيا لا انتهاا نکاح البنات بحوم الاقرهات وطى الاقرهات بحوم البنات
ابوته بل دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لها كل المهر مطلقا
ولي يتزوج الصغيرة حرمه وفي الاحتياط لو ارضعت زوجة الاب امرأة
ابنه حرم عليه لانه صارت اخته من الاب وللصغيرة نفقة اي المهر ان كانت
لها مستحق او نفقة المتعة ان لم يكن مستحق لان الفقرة ليست من قبلها ولا اعتبار
باختبار الارضاع لانها مجبولة عليه طبعها ورجع الزوج به اي بنصف المهر الذي
اعطاه للصغيرة على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الف ومن غير حاجة
لانها مسبية للفرقة والسبب لا يضمن الا بالتفدى كما في البئر لا يرجع ان لم تعلم
به او قصدت دفع الجحيم والهلاك عنها لانها مأثورة بذلك ولم تعلم انه اي رضاع
الصغيرة مفد لعدم التفدى واعتبر الجحيم لدفع قصد الفاد ودفع الحكم وفيه
اشعار بان الكبيرة لو كانت مكرمة او نائمة او مشقوقة او مجنونة لم يرجع الزوج
على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها وصبت في ثم الصغيرة لم يرجع عليه بل

عليه ان قصد الف وكما في الحيط وقال الشافعي يرفع عليها مطلق وفي الدرر لها
 ابن من الزوج فطلقها وتزوجت باخو وجعلت منه ونزل اللبن فارضعت فهو
 من الاول حتى قدمته عند الامام فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني وفيه
 اشعار بان اذ لم تلد زوجة قط او يبين ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده
 من غير ما والقول قولها مع يمينها فيه اي عدم قصد الف وادنى ثبت الرضاع
 بما ثبت بالمال اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لان في اثباته نزل
 ملك النكاح فلا يقبل الا باليمين او بالتصديق وقال الشافعي يقبل بشهادة
 اربع من النساء وقال مالك بامارة موصوفة بالعدالة وفي التنوير بل يشهد
 ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاهرة لا يتوقف على الدعوى كما في الشهاد
 بطلاقها ولو قال الزوج مشيئا الى زوجة سواء كان قبل النكاح او بعده هذه
 احدى احدى وبنى من الرضاع ثم ادعى الخطاء صدق الزوج في دعواه لانه امر
 ما جرى فيه الخط فكان معه ونا وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما
 هذا اذ لم يفر ما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها ففرق بينهما
 وان اقرت ثم اكدت نفسها وقال اخطأت وتزوجها جازي تزوجها قبل
 ان يكذب نفسها وقال اخطأتا لم تزوجها جاز وكذا في النسب كما في الحاشية
كتاب الطلاق لما كان الطلاق متاخرا عن النكاح طبقا اخره وصفا يتوقف
 الطبع وانما ذكر كتاب الرضاع بينهما منسبة بين الرضاع والطلاق من جهة
 لان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدم
 على ما يوجب حرمة ليست بمؤبدة فغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدة
 من طلق الرجل امرأته تطليقا كالسراج والسلام من التسليم والتسريح او
 طلقت بضم اللام وفتحها طلاقا ومن الاغشى نفى الغم وفي ديوان الادب
 وسبب الحاجة الى الاختصاص عند تباين الاخلاق وشرط كون الزوج كلفا والمرأة
 منكوبة او في عدة تصح معها محلا للطلاق وحكم وقوع الفوقه موجبا بانقضاء

العدة في الرجعي وبدونه في الباتين وركنه نفس اللفظ وحاشية منها بفتح
 المختص به من المكارمة الدينية والدينية ومنها جعل في يد الرجل لا النساء ومنه
 ثلثا واما وصفه فالاصح خطره الحاجة كما في الفسخ وهو في اللغة عبارة عن رفع
 القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن يستعمل في النكاح بالتفصيل
 وغيره بالافعال ولهذا في قوله لامرأته انت مطلقة بالشد لا يحتاج فيه الى
 اليقظة وتخصيصها يحتاج كما في التبيين وفي الشريعة وهو اي الطلاق رفع القيد
 الثابت شرعا خرج به القيد ان ثبتت كل الوثائق بالنكاح حرج به رفع قيد
 غيره كرفع قيد الملك بالعاق وكذا لك القيد الثابت حشا ولا حاجة بقوله
 شرعا به براد علم ان هذا التعريف منقوض طردا وحكاما طردا في الفسخ
 فانها ليست بطلاق فقد وجد اجماع ولم يوجد المحمود واما عليك فبالطلاق
 الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى اجماع ولم ينتف المحمود والاولى ان
 يقول رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص كما في الفسخ لانه ما استعمل على ما ذكره الطلاق
 والطلاق صريحا ولو كان رجعي لانه طلاق في المال او كناية كطهارة بالتحقيق
 وخرج ما عداها فنقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهل في محله غير مطرد ايضا
 لصدقه على الفسخ واستعماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من الالهي في
 المحل متى شرط وجوده لا يدخل في حقيقة والتعريف مجرد بالعلم ان الطلاق
 على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني
 من حيث العدد ويدا بالاحسن لشرفه فقال احسن اي احسن الطلاق
 بالنية الى بعض الاخلاق في نفس حسن في تطبيقها واحدة في طهر لا جماع فيه وكما
 حتى تنقض عدتها لما روي ان الصحابة كانوا يستحبون لكونه بعد من الغنم
 وافق ضررا بالمرأة ولم يقل احدا انه مكروه اذ كان الحاجة ومن الناس من قال
 لا يباح الا الضرورة لقوله يوم ان بعض المباحات عند الله الطلاق لكنه فيه
 كلام لان الطلاق مبغوض لا يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعي الا لو كان

مكرها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه البعض الكراهية الا اذا لم يصف
 بالباطل وقد وصف بها لان الفعل التفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه
 انه مبغوض اليه سبحانه وتعالى ولم يترتب ما يترتب على الكراهية كما في الفسخ وبطل
 نفى الكراهية قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عوم
 حصة ثم امر سبحانه بان يرجعها فانها صوامة قوامة ويبيح قول بعض لا يباح
 الاكبر كطلاق سودة واما ما روي عن الحسن الكوفي وادق مطلقا واشباهه كقول
 علي الطلاق لغير حاجة بدليل فاروي من قول ايما امرأة اخلفت من زوجها
 من غير نشوز فلعن الله والملائكة والناس اجمعين وحسن وهو
 سني اي ثابت بالسنة كما في الاصلاح ولا وجه لتخصيصه لان حسن
 الطلاق سني ايضا كما في الفسخ وغيره لكن الا حسن سني بالاجماع لم يمتنع
 التصريح وصريح يكون الحسن سنيا احتراز عن قول مالك انه ليس بسني دون الاول
 تأمل تطبيق ثلث في ثلث اطراف الاجماع فيها ان كان مدخولا بها لقوله
 تعالى فطلقوهن وامره عوم ابن عمر بان يرجع ويطلق لكل قراء واحدة
 ولا بدعة فيها امر وهذا حجة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة
 وغيره اي لغير مدخول بها طلقة ولو كانت المطلقة في الحيض وهو سني
 من حيث العدد ومن حيث الوقت ايضا ولا يمنع كونه في الحيض كونه سنيا
 لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لا وطى فيه مخصوص بالمدخول بها و
 في غير لا لا يفسد كونه في الحيض لان غير المدخول بها لا يقبل الرغبة فيها كغير
 لان الانس لا يفسد الرغبة في امرأة لم ينس منها فلا يكون اقداصه على طلاق
 الالامة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها باكيض فلم يوجد دليل الحاجة الى
 طلاقها وقال زفر بن جرير وكبره في الحيض قبا على مدخول بها وفي الهداية وغيره
 ويسوي من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء
 بينهما مطلقا متعذر لان السنة من حيث العدد وفي المدخول بها ثبت بفسين

ان يطلقها واحدة وان يطلقها باخرين عند الطهرين ولا يتصور ذلك
 في غير المدخول بها اذ لا عدة لها كما سبقت تأمل والابنة والصغيرة والحامل
 يطلقهن للسنة عند كل شهر واحدة لان الشهر قامة مقام الحيض في الاصح
 وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطبيقين بشهر بالانقاف
 وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة لان مدة حملها طهر واحد
 فلا يصح التفريق كما مدة الحمل طهر واحد جاز طلاقهن اي الابنة والصغيرة و
 والحامل بحقيبة الجاهل لان الكراهية في ذوات الحيض لنوهم اكمل وهو مفقود
 بنا واعلم ان البديعي على نوعين يعني بمعنى يعود الى العدد وبديعي يعود الى
 الوقت وقد بدأ بالاول وبديعي اي بدعي الطلاق عددا وتطبيقات ثلث او
 ثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول انت طالق ثلث او ثنتين وهو حوام
 حصة خبطة وكان عاصيا لكن اذا فعل بانه منه وعند الثلث نفي بويح
 واعلم ان في المصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة
 الى زمن عمر ربيعة ثم حكم بوقوع الثلث لكثرة بين الناس تمهيدا وفي طهر
 واحد لا رجعة فيه ان كانت مدخولا بها وقيد بقوله لا رجعة لانه ان طلقت
 الرجعة فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها ان لم تكن مدخولا بها
 فطلقها ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق لعدم العدة عليها
 او في طهر جاسعها فيه هذا بدعي الطلاق وقتا وهو تطبيقها واحدة
 في طهر جاسعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفي عطفه على ما سبق
 صعوبة تدبر وكذا بدعيته وقتا تطبيقها في الحيض لو كان مدخولا بها
 اما كونه الاول بدعي فلا خلاف السنة واما الثالث فله عوم في حديث
 ابن عمر ربيعة قد احطت السنة وتجب مراجعتها ان طلق المدخولة في الحيض
 ولو راد كان اولي لانه لم يرجعها حتى طهرها تقرر المعقبة كما في الفسخ
 في الاصح عملا بحقيقة الامر ودفع المعقبة بالعدة المحتمل برفع اثرها

وهو العدة وقبل يستحب في القدر لان التلاحق مندوب ولا يكون
الرجعة واجبة فاذا ظهرت المراجع بها عجز الحبيص ثم حاضت ثم طهرت طهرا
ان شاء وان شاء مسكها هذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية والامام
وهو قولها لان حكم الطلاق الاول لم يفتق من كل وجه الا ترى ان
هذا طلاقا باينا فيكون جمعا بين طلاقين في قصد واحد وهو مكرره وقيل
قائل الطلوي ويحوز ان يطلق في الطلوي الذي على تلك الحبيصة وفي الخفة
قال الكرخي فاذا ذكر الطلوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولها وما قال
الامام هو القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاستسجاء في الاول قول
الامام وزفر والثانية قول ابي يوسف وقول محمد مضطرب وفي الفتح
انظر الى حاشي الاصل قول الكل لان موضع الاثبات مذهب الامام الا ان
يحكي الخلاف ولم يجز الخلاف فيه فلهذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام
وبه قول الشافعي في المشهور وما لك واحد ما ذكره الطلوي في رواية عنه ولو
قال للموطوعة وهي من ذوات الحبيص انت طالق لك السنة والثانية له وجع
عند كل طهر طهقة واحدة لان الامام لا يختصص فالعنى الطلاق مخصوص بالسنة
مطلق فيصرف الى الكمال وهو السنن عدد او وقت فوجب جعل الثلث مطلقا على
الا طهار ليقع واحدة في كل طهر في الفتح متبذ بالموطوعة لان في غيره ما وان
كانت عارضا وقعت في الحال طهقة ثم لا يقع غيرها شي ما له تيزوج ثانيا فان
تزوجها ثانيا يقع طهقة ثانية وان تزوجها ثالث يقع طهقة ثالثة في اكثر المقربات
في المراجع من وقوع الثلث للحال بالاجماع سهو ظاهر في البحر وانما قيدنا
من ذوات الحبيص لانه لو كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طهقة وبعده
اخوي وبعده اخوي وكذا الكمال وعند الشافعي يقع الثلث للحال لانه يثبت
عنه ولا سنة في العدة وان توى الوقوع جملة اي وان توى ان يقع الثلث
السنة وعند كل شهر واحدة صححت في سنة خلافا لزم قول لان الجمع بدعة فلا يكون

سنة ولنا انه سنن وقوله لا يقع الا انما عرفنا وقوع الثلث بالسنة فكان
مستعمل كل سنة فيستقيم عند البينة دون الطلاق كافي الاختيار والخلاف طلاق السنة
على ما روي عن ابي يوسف الدين والاسلام واحسن الطلاق واجله او طلاق الحق
او القرون او الكتاب وكل هذه تحت على اوقات السنة بلانية لان كل ذلك
لا يكون الا بالامور به في الفتح ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرة او عبدا
ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لا قراره بالطلاق لان الاقرار خبر مختص
للمصدق والكذب وقبام الاله الاكراه على زمان ترجيح جانب الكذب وكذا الكذب
والهازل بالطلاق لقوله عزم ثلاث جده جنة جده ويزهنت جده التلاحق والطلاق
والحق او كان الزوج سكران زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه
واعانة حلفه في معنى لا يقع في احد قوليه وهو اختيار الكرخي والطلوي
لان الايقاع بالعقد الصحيح وليس فيه ذلك كالتام وهذا لان شرط صحة
التصرف العقل وقد زال نصا ركزا والبالنج وان العقل زال بسبب
هو معصية فيجعل باقيا زجرا حتى لو شرب الخمر طهر ما او شرب بالمعزورة طهر ولو
وفي الثانية الصحيح عدم الوقوع في لايعة ولو سكر من الابنية المتخذة من الخمر
او العسل لا يقع عند الشيخين وهو الصحيح في الثانية وعمره يقع وفي الاشياء
الفتوى انه ان سكر من محرم ثم يقع ولو زال بالبنج ولبن الزمك لا يقع
وعمر الامام انه ان كان يعلم حين شرب انه ينج يقع والا لا وعندها لا يقع من
غير قصد وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق امرأته تطلق
زجرا وعليه الفتوى انتهى لكن صح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع في مكره والا
ان يتأمل عند الفتوى لانه من باب البيانات او كان الزوج اخوس يقع
بإشارة المعهودة فانه اذا كانت له اشارة تعوف في نكاحه وغيره من التعريف
فهي كالعبادة من الناطق استحقاقا هذا اذا ولد اخوس او طوي عليه و
ودام وان لم يدم لا يقع كما في البين ونقل عن المنتقى المبرين الذي ينقل

لانه لا يكون كمالا حسن لا يقع طلاق صبي ولو امر بها لفسدان اهل بيته
التصرف ويجوز لقوله عوم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون وهذا ذكر
ما علم بطريق المرفوع وان كان معتبرا في الروايات لكن ذكره صريحا قوة ظاهره
وفي التنوير لو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجرت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما
قال او قلته فانه يقع وانما لم يقع لانعدام الاختيار فيه وكذا المعنى عليه
والمرسوم والمدحوش والقصور وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه
فيستبعد مزية كلام العقل او مزية كلام المجانين ولا يقع طلاق سيد على
زوجته عبده لانه ليس بزوجة واعتباره اي اعتباره بعد الطلاق لانه
لا بالرجل عندنا وعند الاثمة النشأ اعتباره بالرجل فطلاق الحرة نكاح
ولو كان تحت عبده وطلاق الامة ثنتان ولو كان تحت حرة لقوله
عوم طلاق الامة ثنتان وهذه ترها حيث ثنتان هذا بحث طويل فليطالع
في شرح الهداية **باب ايقاع الطلاق** ما ذكره اصل الطلاق ووصفه
شرح في بيان تنويعه من حيث ايقاع الامة لا ينج اما ان يكون بالكتابة
والصرح ما كان ظاهر المراد بعبث الاستعمال والكتابة ما كان مستلزما
فيحتاج فيه الى النية فقال صريحه اي الطلاق وما استعمل فيه اي الطلاق
خاصة اي حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ ولا يحتاج الى
نية لان التصريح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى
عن النية حتى لو نوى شي من ذلك الطلاق عز القيد لا يصدق قضاء
لانه خلاف الظاهر ويصدق ويانته لا احتمال كلامه بخلاف ما اذا صرح
وقال انت طالق من وثاق فلا يقع عليها شي في القضاء لانه صريح
لما يحتمل الاحتياط ولو نوى الطلاق على العمل لا يصدق قضاء ولا يبانة
لعدم استعمال الطلاق فيه لا حقيقة ولا مجازا ولو قال انت طالق من
هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا يبانة وهو اي صريح الطلاق انت طالق وطلقة

وطقتك

وطقتك بغيره بالام فيها هذا يدل على ان التصريح سوى ذلك وليس مجرد الالفاظ
ان يقول كانت طالق في اكثر الاشعار المكاف بعدم انحصار تدبر وفي القيسية
وفي المثل يدخل نحو قول اطلق او تطلق او تلاك وكذا يفرق بين العالم والمجاهل
على ما قال الفضلي وان قال قلته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه
وكذا انت طالق او طلاق باش او طلاق تشكك في اطلاقه ولم يشترط عدم
الزوج معناه فلو قلته الطلاق بالعربية فطلقة بلا علم به وقع قضاء كما
في الظهيرية والمنية وفي الفسخ لو طلق النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم بالعربية
ولا يدرى به لا يقع وفيه نوع مخالفة لما قبلها الا ان في الاول يبريه الزوج
الطلاق بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر ويقع
بكل منهما اي من هذه الالفاظ وما في معناه من الالفاظ الصريح طلقة واحدة
رجعية لانها مستقلة في الطلاق لا في غيره فكانت صريحة بعقب الرجعة
بالنقص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف الآية فقوله
امسك هو الرجعة فالتمجير بالامسك على بقاء النكاح ما دامت العدة
باقية لان الامسك استدامة القائم لا اعادة الزائل وفي المحيط ولو قال
انت لال بترخيم القاف وحالة الرضا لا يقع مالم ينو كالكتابة ولو قال
طلال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري في المنادى كغيره انصار كانت اوضح
بالقاف والند نوى وصليته اكثر من واحدة لان الطلاق لم يذكر بل نوى
بطريق الاقتضاء والمقتضى ثبت بعد الضرورة في الاكثر بل تندفع بالقر
المتيقن وقال زفر والائمة الثلثة يقع ما نوى وهو قول الامام اولا ثم
رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظ لان ذكر الطلاق ذكر للطلاق لانه كذلك
العالم ذكر للعالم وفيه اجوبة واسئلة في الاصول وشرح الهداية فليطالع
او نوى واحدة بائنة لانه خالف الشرع حيث قصد بئنها تنجيزا عطف
ان رجع فبطلت قصده وقوله معطوف على قوله طقتك انت الطلاق

او انت طالق الطلاق او انت طالق طالق وكذا انت مطلقة او مطلقة او
 طلقك طلقا او بالفارسية طلقا او طلقا في داره او او او او او
 طلاق كما في الفرسانية يقع بكل منها واحدة رجعية وان وصية نوى بالمصدر
 فثنتين بائنة اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلا ان المصدر يذكر ويراد به
 الاسم يقال رجل عدل اي عادل ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما
 بالثنية والثالثة فلفظ لا يذكر اللفظ وحده وهو طالق يقع قبل المصدر
 مقرونا او منكرا او لفظ فلا يحتاج فيه الى البينة لانه صريح فيه ويكون رجعيا
 ولا يقع فيه التثنية لان جنس الطلاق ليس بشئ الا في الامامة ولو
 نوى به التثنية في تطبيق الالة يقع ثنتين وقال فخر وان في يقع
 ما نوى من الاعداد وزاد بعض النسخ الغير المعقول عليها قوله وان نوى
 فقال بانه طالق واحدة وبطلاق اخرى وقيل لان كل واحد منهما
 يصلح للاتباع باخرا انت فصارت انت طالق انت طالق فيقع رجعيات
 ان كانت مدخولا بها والالفي الثاني كما في اكثر المعبرآت فعلى هذا ليست
 هذه المسئلة ان تكون في النسخة المعقول عليها ان هذا منقول عن ابي
 يوسف وابي جعفر ومنه فوالسلام فتركه كسرة دونه تدبر وان نوى الثلث
 وقع لان اللفظ مفرد فلا بد من اعادة غير ان المفرد نوعان مفرد
 حقيقي وهو اثنى الجنس ومفرد حكمي وهو جميع الجنس فابهما نوى صحت بنية
 لان اللفظ يحتمل ولا كذلك التثنية كما ذكرنا وفي المبسوط اذا قال لا اخر
 اخبر لامر ان بطاقتها هي طالق سواء اخبر به او لا لان خوف الباء
 لا الصاق فيكون معناه اخبر بما او وقعت عليها من الطلاق موصولا
 بالاتباع وذلك يقتضي ايضا عاصبا وكذا لو قال اخبر بما انها طالق
 ويقع الطلاق باضافة اي الطلاق الاضافة بطريق الوضع في انت طالق
 ونحوه وبالنحو زفيا يعبر به عن الجدة الى جملتها اي المرأة كما مر من قوله انت

طالق ونحوه واتخاذ ذكره تمهيد الذكر ما بعده وفي الفرسانية وضع اضافة الطلاق
 الى كملها نحو كلك او جيبك او جيبك طالق وبطل دعوى الاستعانة بقوله
 انت طالق فعلى هذا لو ترك قوله في مكان اولي او الى ما يجزه يعبر عنه
 بجدة كالمربية لقوله تعالى فخير رقبته والعنف لقوله تعالى فقلت اعانهم لها
 حاضعين اي ذاتهم ولهذا لم يقل حاضعة والرأس يقال امرى حسن بلوام
 رأسك اي ما دامت باقيا لكن هذا فيما يلفظ بالاضافة الى الرأس اي اذا
 قال الرئيس منك طالق وادار الرئيس فلفظ او وضع يده على رأسها فقال
 هذا العضو منك طالق لا يقع شيئا بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس
 طالق واشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع في الخانية والوجه لقوله تعالى
 وبقي وجه ربك اي ذات الكريم والروح في قولهم هلك روحه اي نفسه واليد
 والجسد في قولهم جسد فلان يخص من دل الرق اي نفسه والفرق بينهما ان
 الاطراف داخل في الجسد دون البدن وكذا اشوصك ونفك وجسك
 وصورتك وفي المست والدم خلاف والفرج لقوله عزم لعن الله الفروج
 على السروج قد قالوه وان عذ في الحديث غيبا وفي الفتح يطلق على المرأة
 اطلاق البعض على الكل او باضافة الى جزء شايع منها اي من المرأة
 كنصفها ونشأ لان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسري الى كل شيوعه
 فيقع في الكل كما اذا اعتق جارية ولان المرأة لا يجتمع التجزى في حكم الطلاق
 وذكر بعض ما لا يجزى كذكر كذا لا باضافة الى يدها او رجلاها اي لا يقع
 باضافة الطلاق الى جزء غير شايع ولا يعتبر عن الكل كاليد فان قيل اليد
 يعتبر عن الكل قال الله تعالى جنت يداي لهب ولا تقوبا يديكم الى السمكة
 لان المراد النفس كما صرح في التفاسير واجيب بان مجرد الاستعمال لا يكفي
 بل لا بد من شيوخ ذلك الاستعمال وكونه عونا واستعمال اليد في الكل
 فادرجي اذا كان عند قوم يعتبرون به بل باي عضو كان عز الجوز يقع الطلاق

في عرفهم ولا يقع في عرف غيرهم كافي اكثر المعبرات او لم يطرأ او بطنها و
 والاصح انه لا يقع بينهما وعند الاثمة الشبهة وزفر يقع ايضا وكذا الكوارف
 في كل جزء مقيد لا يعتبر به غير جميع البدن كالاصابع والعين والاذن
 والقدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشو والظفر والرس والرق
 والعرق فلا يصح بالاجمال وفي الفقه فليطالع ولو طلقها نصف تطبيقه او
 سدسها او ربعها طلق واحدة وكذا بحواب في جزء سها وكذا ثلث او قال
 جزء من تطبيق لان الشرع ناظر لاصون كلام العاق ولصرفه ما امكن
 غير العاق وكذا اعتبر العفو عن القصاص عفووا فلما لم يكن للطلاق جزء كان
 كذا كذا نصيحي كما عفو عن فعل هذا لو قال زوج الطلقة تطبيقه لكان اخضر
 واشمل وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجمع اجزاء تطبيقه كقول نصف
 تطبيقه وثلثها وربعها فانه يقع ثلثان واحدة لان الاسم اذا عبيد
 معرفة كان عين الاول وان جاوز في اذ اتى نصف تطبيقه وثلثها وربعها
 فالحق رانه يقع ثلثان لانه زاد على جزء تطبيقه ثلاثة وان يكون الزيادة
 من تطبيقه اخو فتأمل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطبيقه واحدة ولو
 قال انت طالق نصف تطبيقه وثلث تطبيقه وسدس تطبيقه يقع ثلث لانه
 اضاف كل جزء الى تطبيقه متكررة فاقضى كل جزء على حدة لان الاسم اذا
 اعيدت تكرر كان غير الاول وفي الفقه اجاز بعض التطبيقين لغو بخلاف
 ايضا فلو قال طالق ثلث الا نصف تطبيقه وقع الثلث وهو قول محمد
 وهو المختار ويقع في قوله انت طالق ثلثة اضاف تطبيقين ثلث على
 الصحيح لان نصف تطبيقين طلقة واذا جمع بين ثلثة اضاف يكون
 ثلث تطبيقات ضرورية وفي ثلثة اضاف تطبيق ثلثان لان ثلثة
 اضاف تطبيق تكون تطبيقه ونصفها فيكمل فيحصل طلقان وقبل
 ثلث لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يقبل التجزئة فيصير ثلثة اضاف

ثلث طلقات وفي الشن ولو قال انت طالق نصف طلقة يقع واحدة ولو
 قال اربع نسوة يمكن طلقة طلقت كل واحد منهن واحدة وكذا لو قال
 يمكن طلقان او ثلث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة بينهما جميعا
 فيقع على كل واحدة منهن ثلث الا في التطبيقات ولا يثبت له طلقت كل
 واحدة منهن طلقين وكذا ما زاد الى ثمان تطبيقات فان زاد على الثمان
 لكل واحدة منهن طالق ثلث ولو قال ثلثة طالق ثلثا وثلثة معها او قال
 الشرك ثلثة معها في الطلاق طلقت ثلث ثلث ولو قال لا انتن طالق
 ثلثا طلقت كل واحدة ثلثا كما في الاختيار وفي المنع ولو قال امرأتي طالق
 وله امرأتان او ثلثة تطلق واحدة وله خيار التقيين ولو قال لامرأتين
 لم يدخل بواحدة منهما امرأتي طالق ثم قال اردت واحدة لا يصح في
 ولو دخل بواحدة منهن طلاق على احديهما ولو قال امرأتي ولم يستم وله
 امرأته طلقت امرأته ولو كان له امرأتان كلت من مرفة صرفة الى ابها
 سواء ويقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او مابين واحدة
 الى ثنتين طلقة واحدة عند الامام وعندهما طلقان ثلثان ويقع
 في قوله انت طالق من واحدة الى ثلث مابين واحدة الى ثلث ثلثان
 عند الامام لان الغاية الاولى عند من دخل تحت المبدأ الثانية لقولهم
 عمرى من سنتين الى سبعين وعندهما من الغابات استسما حتى يقع
 في الاولى ثلثان وفي الثانية ثلث لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة
 فان اخذ العشرة وعند زفر لانه دخل لقولهم بعث من هذا كالمط
 الى كالمط فان البيع ما بينهما حتى لا يقع في الاولى شي وفي الثانية تقع
 واحدة وهو القياس روى ان الامام او الاصمعي قد حاج زفر فالحكم
 شك فقال ما بين سنتين وسبعين فقال انت اذن ابن سبع
 سنين فخير زفر لكن هذا يستعمل في ارادة الاقل من الاكثر والآن

من الاول ولا عوف في الطلاق اذا لم يتعارفنا تطبيق هذا اللفظ فبقى على ظاهره تأمل وتقول انت طالق واحدة بالنسبة في ثنتين يقع واحدة ان لم يتوشها لكونه صريحا او نوى الضرب او الحساب وكان عارفا بعرف الحساب وقال زفر واكن تقع ثنتان وهو قول الاثمة الشثثة لانت هذا الشيء معروف عند اهل الكتاب ان واحد اذا ضرب في ثنتين يكونا ثنتين فيجوز كل واحد عليه بانه ان الضرب يضاعف احد العددين بعد والاخر نقوله واحد في ثنتين كقول واحد فترتين واما ان كل الضرب في كثير الاجزاء ولا في زيادة عند المضروب لان الغرض من ازالة كسر يقع عند القسمة فعني واحدة في ثنتين واحدة جرتين وكثير اجزاء المطلقة لا يوجب تعدد ما كما يتناهي قوله نصف تطبقه وسدسها وربعا واج في الفتح قول زفر بان الكلام في عوف الكتاب في التركيب النفي كونه احد العددين مضعفا بقدر الاخر والمعروف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده مضاركا لواقع بصفة اخرى فارسية او غير ما وهو بدريها بكذا في التجريد والغاية لكن ان اثر كل الضرب عند اهل الحساب انما يكون في المسوحات الحسية لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني الشرعية فلا يفيد قصد تارة وان نوى واحدة وثنتين ثلثة امانية الواحد فلا يخلو لان خوف الواو اجمع والغرض بجمع المطروف وبما رنه ويتصل به فتعني ان يراد به معنى الواو واما مع فلان في معنى مع كفي في قوله تعالى فادخلني عبادي اي مع عبادي وفي الكشف ان المراد في جملة عبادي وقيل اجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبادي وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى ان ثاويلها مع عبادي ينبغي عنه وادخل جنتي فان دخولها معلوم ليس الا في الجنة فالوجه ان يستشهد على ذلك بخواتمه تعاوتها وزعم سياتهم في اصحاب الجنة كافي الفتح هذا في الموطوءة وفي غير الموطوءة اي اذا قال بغير الموطوءة انت

طالق واحدة في ثنتين تقع واحدة مثل واحدة وثنتين اي كذا قال بغير الموطوءة ابتدا انت طالق واحدة وثنتين حيث تقع واحدة ولا ينبغي لثنتين محل كبيتها وان نوى مع ثنتين ثلثات فيها اي غير الموطوءة ايضا كما يقع ثلثات في الموطوءة لانت واحدة مع ثنتين يقعان معا فلا يخل كونهما غير موطوءة وتوهمها معا وفي ثنتين في ثنتين يقع ثلثات وان نوى الضرب لا يزبد في المضروب عندنا خلافا لفرقة والاثمة الشثثة في بيتها هذا اذا لم يكن له نية وان نوى الواو بمعنى مع وهي مدخول بها فهي ثلثات وفي غير ثلثات في الاول وثنت في الثاني وتقول انت طالق من هنا الى التام تقع واحدة رجعية وقال زفر بانه لانه وصفه بالطول ولا ينقص بايقاض الرجعي فيما لو صرح بالطول لان الكناية اقوى من الصريح وان وصفه بالقصر لانت الطلاق متى وقع في الاماكن كلها ونفسه لا يجتمع القصر لانه ليس بحسم وقصر حكمه لكونه رجعيا وذكر بعضهم ان قوله الى التام للمرأة دون الطلاق حتى قال تطبيقه الى التام يكون باينها في التبيين وتقول انت طالق بكمة او في مكة او في نوب كذا وهي لا بة غيره او في الشمس او في الظل وانت طالق مرفقة او حقة تطلق الحال حيث كانت المرأة لان الطلاق اختصاص له بمكان او ظرف دون آخر ولو قال اردت في دخولك مكة خاصة صدق وبانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر بخلاف الاضافة الى الزمان المستقبل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق كذا قال الى الشاء او الى راس الشهر وكذا خلافا لفرقة في اكثر المعبرات لكن في الشئ يقع في الحال عند ابي يوسف وفي انتهاء الشاء والشهر عندهما وان نوى التخيير يقع في الحال اتفاقا ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك لا يقع الطلاق عالم ندخلها لانه عطف بالدخول في الاول وكذا في الثاني كما صرح بالشرط

لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط المقارنة بين معنى الشرط والظرف
 من حيث ان الظرف لا يوجد بدون الظرف كما لشرط لا يوجد بدون
 الشرط فيجوز عليه عند تعذر معناه اعني الظرف وكذا اذا قال في ليلك
 او ذهابك ولا فرق بين كون ما يقوم بها فضلا اختياريا او غيره متى
 لو قال في مرضك ووجهك او صلاتك لم تطلق حتى ترض وتصلي كما في الفتح
 وكذا الدار في الصور كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لمخاضك
 فتطلق **فصل** يعني في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق
 صنف من هذا العلم وتحت صنف مترجم بالباب والباب تحت صنف مستفيض
 والكل تحت الصنف الذي هو نصف العلم المدون فانه صنف حال والعلم
 مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحت من اليقين والظن نوع كما في المطلب
 قال لامرأته انت طالق غذا او في غذا يقع الطلاق عند الصبح لانه وصفها
 بالطلاق في جميع الغد في الاول لانه جميعه هو مستحق الغد فتعين اجزاء الاول
 لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جوفه منه واذا دانه اضافة الى وقت لا يقع
 للحال وهو قول الشافعي واحمد خلافا لما لك فانه يقع في الحال وهو منقوض
 بالتمديد وان نوى الوقوع وقت العصر في قوله غذا صححت ديانته لا قضاء
 لانه اضاف الطلاق الى الغد والغدا اسم لجميع اجزاء اليوم من طلوع الفجر الى
 غروب الشمس فاذا عني الوقوع في بعض اجزاء اليوم ودون الجمع كان
 خلافا لظاهر لاداة التخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانته
 لاحتمال كلامه ذلك لان العام يحتمل الخصوص وهو آخر النهار فان قيل
 العام ما يشاء اول افراد المنفعة اكد ولفظ غذا ليس كذلك فانه تكررة
 في موضع الاثبات فلا يكون من ضيق العموم اجيب بان هذا من باب
 تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كما في المطلب وان نوى الوقوع وقت
 العصر في الثاني اي في غذا يصدق وقضاء ايضا اي في يصدق ديانته عند

الامام لانه حقيقة كلامه لان الظرف لا يوجب استيعاب المفعولية
 وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاحمة خلافا لما كانت
 عندهما هو الاول سواء لان المراد منهما النظرية فان نصب غذا
 على النظرية فلا فرق وجوابه ان قوله غذا الاستيعاب لانه مشابه للمفعول
 ونظيره قوله لا اكلمك شهرا وفي الشهر ودهرا وفي الدهر وان كان
 للاستيعاب فاذا انوى البعض فقد نوى التخصيص وهو خلاف الظاهر
 كما بيناه اما اذا عتق آخر النهار فكان التعيين المقصدي اولى من غيره
 وعلى هذا الخلاف وانت طالق في رمضان ونوى آخره وفي المنع وما يقع
 على خلاف في اشائها لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة وعند زفر
 تقع ثلاث في ثلثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة
 اجماعا كما عند كل يوم او كل ما مضى يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم
 تطليقة فانها تطلق ثلاثا حتى ساعة خلع ولو قال انت طالق اليوم غذا
 او غذا اليوم يعتبر الاول ذكره حتى يقع في الاول في اليوم في غذا لانه جاز
 ذكر ثبت حكمه تنجيها وتعليقا ولا يحتمل التفسير بذكر الثاني لانه المعلق
 لا يقبل التنجي ولا المنجزة التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم
 اذا جاء غذا اجبت لا يقع قبل غذا لانه تعليق لمجي غذا فلا يقع قبل وذكر اليوم
 بيان وقت التعليق لكن فيه اسو له واجوبه فليطالع في الفتح وغيره هذا اذا لم
 يعطف بالواو فلو عطف بها بان قال انت طالق اليوم و غذا وانت طالق
 غذا واليوم يقع واحدة في الاول وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع
 واحدة ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غذا واذا جاء غذا بعد غذا تقع
 بكل واحدة منها والتفصيل في التسهيل فليطالع وفي التبيين لو قال
 انت طالق اخو النهار واوله تطليقتين ولو عكس تطليقة واحدة
 ولو قال لا جنبية انت طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت

طالق املا وقد نكحها اليوم لانه اسنده الى حالة معهوده منافية لما كية الطلاق
فيذوقها اذ قال انت طالق قبل ان اخلق او تخلق ولو قال طلقك وانا
صبي او نائم او مجنون وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه انما
الى حالة معهوده تنافي صحة الابطاع فكان منكرا لا مقرا به ولو نكحها قبل
مس وقع الان لانه اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيته احدا
ايضا فكان انشا والانشاء في الماضي انشا في الحال ولو قال انت طالق
عالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى عالم اطلقك وسكت طلقت للحال
لاضافة الى زمان حال غير التطبيق وقد وجد بكونه لان متى للزمان
والمستعمل فيه وكذا لو قال حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حيث
لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت تقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك
او حين لا اطلقك لم تطلق حتى تمضي سنة اشهر لان لم موضوع لقب
المضارع ماضيا ونفيه فاذا سكت وجد زمان عالم يطبقها فيه وحيث للمكان
وكم من مكان لم يطبقها فيه فوجد بشرط الطلاق وكلمة لا للاستقبال غاي
فان لم يكن له نية لا يقع للحال حتى لو علق الثلاث بان قال انت طالق
ثلثا عالم اطلقك ونحوه وقعن بكونه لا تقدم وان وصل الى وان
لم يسكت بل قال انت طالق موصولا بقوله انت طالق متى اطلقك
وقع واحدة لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك لاشي وانما يقع
متى لم اطلقك وقع واحدة لانه لا يقع بقوله انت طالق متى لم اطلقك
شيئا وانما يقع بالموصول به وهو انت طالق خلافا لفرقات عنده
في هذه الصورة تطبيقا وفيما لو قال انت طالق انت طالق ثلثا عالم
اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلاث عنده ولو قال انت طالق
كلما لم املكك وسكت وقع الثلاث متبايعا لاجل انها يقتضي عموم الانقضاء
لا عموم الاجتماع فان لم يكن مدخولا بها بانت بواحدة فقط كما في النسخ وفي

المجمل لو قال ان لم اطلقك اليوم ثلثا فانت طالق فبطلت ان يقول لها
انت طالق ثلثا على الف درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا قبل فانت
مضى اليوم يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه تحقق شرط الكنت
وهو عدم التطبيق لانه انما بالتعليق والتعليق غير التعليق وروى في الامام
لا تطلق وعيد الفتوى كما في اكثر المعبرات لانه انما بالتطبيق الا ان هذا
التطبيق مقيد لانه تطبيق بجوهر والمقيد يدخل تحت المطلق فيقدم شرط
المحت ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عالم بميت
احد جهات قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط لا يتحقق فان
مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم
العصر ولا ميراث له منها وفي النواذر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها
كموت واذا اى لفظ واذا ما بلانية مثل ان عند الامام لانه مشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفية ولا مشتركه وقع النكاح في وقته
فلم يقع حالا وعندها والائمة الثلثة مثل متى لانه يستعمل للشرط مع
الوقت كما ذهب اليه البهرية فتطلق حالا ومع نية الشرط او الوقت
في نوى اى يفوت الى نية فان نوى الاول تقع آخر العمر وان نوى
الثاني يقع حالا بخلاف واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره وعرفنا
من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواكب
وغيره لكن في المجمل انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز للنهار راي
في النهار لغة ضوءا عند من طلوع الشمس الى الغروب وعرفنا شرعا كما يكون
والعرف مراد مع فعل اى اذا كان تابعا للفعل ومتعلقا به لان
يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع كما في القريظة في محمد يصح
تقديره بجملة مثل لبست الثوب يومين بخلاف غير المدة فانه لا
لا يقال دخلت يوما والمراد بالمدة ما يستوعب مثل النهار لا مطلق

الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبل غير الممتد ولا شك ان يتكلم بمسند
 فاطول لكن لا يمتد بحيث يستوجب النهار وبهذا اندفع ما قبل ان يتكلم
 مما يقبل التقدير بالامتداد فكيف جعلوه غير ممتد ولا نسلم ان بعد بحد
 النهار عرفنا على انه ممتد عند بعض المشايخ والا فصح في تفسير الممتد ما يجده
 من المرأة الممانعة من وجهت كما في القرستانية والمطلق الوقت في
 جواز من الزمان ولو لبيان مع فعل لا يمتد والفرق مبني على قاعدة
 هي ان مصروف اليوم اذا كان غير ممتد بمصرف اليوم غير حقيقة وهي
 بياض النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت لان طرف المدة لغوا لا يتناول
 وان كان ممتد يكون باقيا على حقيقة والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب المدة
 كالسير والركوب والصوم وتجب المرأة وتفويض الطلاق وبجلا يمتد
 الطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول واخراج فلو قال تفويض
 على ما قبل امرك ببيدك يوم يقدم زيد فقدم لبيان لا تخير فان كون
 الامر بالبيد بحد بالمدد المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فالיום
 فيه للنهار اعني فلو قدم لبيان لم يكن لها خيار كما لو قدم لها بطلا عليها
 حتى مضى كما في الكافي فيسند ط عليها وان قال يوم اتزوجك فانت طالق
 فنكحها لبيان وقع الطلاق لان التزوج فعل لا يمتد بالاستوعبة فتطلق
 ولو لبيان خلا فالتفويض ثم الامتداد وعدمه انما يعتبران في جانب العالم
 لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين واذ بلاء
 خلاف ومن المشايخ من سمح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه الجواب
 فنظر الى حصول الموق وهو استقامة الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكلم
 فلانا فامرته طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما يمتد وفي قوله يوم
 اتزوجك فانت طالق فتزوجها لبيان طاعت لان التزوج مما لا يمتد فلي
 هذا قوله الزبيدي ان وجهه ان يعتبر الممتد منها ليس باوجه وقول صدر

الشرعية وان كان الفعل الذي تعاقب به اليوم غير ممتد والفعل الذي انبغى
 اليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك
 ببيدك يوم يقدم زيد فينبغي ان يبرأ باليوم النهار ترجيح الجانب الحقيقة
 ليس مما ليس ينبغي لان المصريح بعدم اعتبار المضاف اليه اصلا تاما
 وهذه الكلمة عند عدم القرينة والا فانعكس حكم نحو انت طالق يوم يصوم
 زيد وانت حرم يوم تنكشف الشمس وان نوى النهار في غير الممتد صدق
 قضاء وعنه ابي يوسف لا ولو قال لا امرأة انا منك طالق فهو لغو لا بعيا
 وان وصية نوى به الطلاق لان الطلاق شرع مضاف الى المرأة فاذا طلق
 الزوج نفقه فغير المشرع وقال انت نفقي وما لك بفتح اذا نوى ولو
 قال انا منك باين او انا عليك حرام بانت ان نوى الطلاق تطلق بطريق
 الكنية لان الابانة لازالة الوصلة والتعزيم لازالة احد وجهي مشتركا
 فيهما فتقع الاضافة ولو قال انا باين ولم يقل منك او قال حرام ولم يقل
 عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث
 تطلق اذا نوى والفرق ان البينونة او الحرام مضافا اليها نعت لانا
 ما بينهما من الوصلة واكمل فاذا اضاف اليه لا يتعين لجواز ان يكون
 له امرأة اخرى فيريد بقوله انا باين منها او حرام عليها ولو قالت انت طالق
 مع موتي او مع موتك فهو لغو لان مع اللقران وحال موت احد حال
 ارتقاء النكاح او للشرط كقول تعالى مع ذواتك فلزم الوقوع بعد الموت
 وهو محال وكذا يكون لغو الوفا قال انت طالق واحدة او لا عند الشافعيين
 خلافا لمحمد في رواية وهو قول ابي يوسف ولا وجه رواية الطلاق
 من البسوط وفي الهداية ولو كان المذكور في الجماع الصغير قول الكل نفي
 محمد روايات لانه ان دخل الشك في الواحدة كدخول خوف بينهما
 وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة للشك ويبقى قوله انت طالق

ما عاير الشك بخلاف انت طالق اول لانه ادخل الشك في اصل الابقاع
 فلا يقع ولها ان الوصف متاخر بالبعد وكان الوقوع بذلك لا باق
 فكان الشك داخل في الابقاع فلا يقع ولهذا لو قال بغير المدخول
 انت طالق ثلاثا وتفن ولو كان الوقوع بالوصف لما وقعت لكونها
 اجنبية وان ملك الزوج امراته بان كانت امه البكر فملك كتمهن
 او شققها اي بعضها او ملكته اي المرأة كل الزوج او شقق بطل العقد
 اما في الاول فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالاموي
 منه وهو ملك الرقبة واما في الثاني فلان جنس بين المالكية والمملوكية
 ولا يبر ويبيع ان المالك اذا اشترى زوجة الرقيق حيث لا يبطل
 النكاح لان للمالك حق الملك لا الملك الحقيقي فانه لا يكون اما اذا
 كان مملوكا فلو طلقها بعد وبعد ذلك لقان وقوع الطلاق
 يستدعي قيام النكاح من كل وجه ومن وجه ولم يوجد وكذا اذا
 ملكته او شققها منه لا يقع لما قاله وعرفنا انه يقع ولو قال لها وهي
 امه البكر انت طالق ثنتين مع اطلاق سيدك اياك فاعقها
 السيد ملك الزوج الرجعة لانه علق الثنتين بالاموي والمعتق
 يوجد بعد الشرط وهي حرة وحرة لا تحرم بالثنتين حرة فليطه وعنه
 الشاذ لا يقع الرجعة لا يقال كذا مع القرآن اي للجمع تبهرا لانا
 نقول انها قد يجهل للتأخير كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفي شرح
 الطيوي ان كلمة مع واذا انتم بين جنسين متخفين بكل كل شرط
 وان علق طلقها في المسند بجبي الغد وعلق مولها عتقها به اي
 بجبي الغد اي قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا
 جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد لا تملك الامه اي الزوج لا بعد
 تزوج زوج آخر لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع

الطلاق وهي امه والامه تحرم حرة فليطه بتطيقين بخلاف المسند
 الاول فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عن الشجرين وعنه محمد بنك
 الزوج الرجعة برواية ابي حفص الكبير لان العتق اسرع وقوله لا رجوع
 الى الحال الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه بعض المباحات
 فيكون في وقوعه بطول لان في الطلاق ايضا رجوعا عليها وبطوله في
 غير المستحسن امر تحصيلي بل لان قوله انت حرة او حرة من قوله انت
 طالق ثنتين والعتق كالمسلس منه الشرط فيكون كالمولى والزوج اسما
 في ذلك الوقت فيقع او جزء القولين او لا وهو العتق كي في الاصل في ذلك
 كما حرة اجماعا يعني في المستثنى اخذ بالا حجاب وصيانة غير الاستثناء
 ولو كان الزوج مريضا لثرت منه لانه حين الطلاق لم يقصد الفراق فلم
 يكن لها حق في ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق
 بصا ورفها وهي رقيقة فلا ميراث لها **فصل** في شبهة الطلاق وصفه
 ذكره بعد اصل وتنويه كونه تابعا قال لها انت طالق هكذا حال كونه
 مشيرة باصابع المنشورة بقدر الطلاق وقع بعدة لا باصابع الواحدة
 واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاثا والاصح بذكر ويؤثر لان
 الاشارة بالاصابع تقيد العلم بالعدد والمبهم قال عزم الشهر هكذا او كذا
 ابهامه واراد في النوبة الثلاثة الشقة وعليه العرف وفي المحيط ان كذا
 بلا ذكر العدد والمبهم لم يقع الا واحدة فان اشار بطلونها بان يجعل
 باطن الكف اليها فغير عدد الا اصابع المنشورة وان اشار بطلونها
 بان يجعل باطن الكف الى نفسه فغير المضمومة صرح به مع انه علم منها
 لانه تقيد المنشورة مطلقا احتراز عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومة
 صدق وبانه لا قضاء وكذا لو نوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف
 ارتفع الا اصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصل بقي منها

اجمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو الخاطب فالوجه الشامل ما قيل
 ان كان نشر من فاعبرة للنشر وان كان نشر فاعبرة للنشر
 وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فاعبرة وان كان الى الارض
 فاعبرة ولو وصف الطلاق بعزب من الشدة والزيادة بان قال
 انت طالق باين او البتة وقال انت مني يقع رجعي اذا كان بعد الدخول
 لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالاجماع ووصف بالبائنة والبتة فلا
 المشرع من يقع كما في انت طالق على ان الرجعية له عليك واجيب
 بمنع سنة الرجعة وبانه وصف بما يحتمل فلا يكون تعبيره بل تبين او قال
 انتمس الطلاق او اجبته او اشده او اسوته ولو ضيق الطلاق بهذه
 الاوصاف انما يكون باعترافه وهو الهينة في الحال ولا يرد عليه
 ان الشدة والفاحص والتجيش هو البائنة فينبغي ان يكون الواقع
 بفعل التفضيل الثالث نوى او لم ينو لان افضل التفضيل قد يكون لاثبات
 اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى وبعولتهن احق برؤسهن
 او طلاق الشيطان كقوله انت طالق طلاق الشيطان او البعد
 وكل من هذين الوصفين ينفي عن الهينة لان السني هو الرجعي
 فيكون البعد في غير حالة الكيف باينا وعند ابي يوسف في قوله انت
 طالق البعد انه لا يكون باينا الا بالنية وعلم محمد يكون رجعي وكذا
 طلاق الشيطان عنده او كما يجيب قال ابي يوسف اذا قال كما يجيب
 او مثل الجبل يكون رجعي لان الجبل شيء واحد فكان تشبيها في قوله
 وقال مثل عظم الجبل يقع واحدة باينة بالاتفاق كما في الغاية ولا يفرق
 بعض بين قوله مثل الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال تتبع او كالف
 وعلم محمد انه يقع الثلاث عنده عدم النية لانه عدو يراو به التشبيه في العدد
 ظاهر انصار كقوله عدو الف او قد رعد الف وفيه يقع الثلاث اتفاقا

وعنه انه قال انت طالق كالنجوم تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور
 وقال كعدم النجوم يقع ثلاثا عنده ولو قال انت مثل التراب يقع واحدة
 رجعية عنده ولو قال انت عدد التراب يقع ثلاثا عنده خلافا لابي يوسف
 هو يقول لا عدد للتراب ولو قال انت طالق كالثلاث وهي واحدة باينة
 عنده ابي يوسف وثلاث عنده كما لو قال كعدو ثلثة ولو قال عدد الرمل
 فهي ثلاث اجماعا والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه شيئا يقع باينة عنده
 الا ما سواه كان المشبه به صغيرا او كبيرا او ذكر مع مشبه به العظم او لا
 وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون باينا والا فلا وعند زفران وصف
 المشبه به بالثمة او بالعظم كان باينا والا فهو رجعي وقيل يحج مع الامام
 وقيل مع ابي يوسف قيدا بعزب من الزيادة لانه لو وصف بما لا ينفي
 عن الزيادة كقوله احسن الطلاق او اسنة او اعد له يقع رجعي اتفاقا
 ولو اضافه الى عدد معلوم النفي كعدو الشجر كفي او مجرول النقي والاثبات
 كعدو شجر بليس ومخوه يقع واحدة او من شأن الثبوت كعدو راك
 وقت الخلف بعارض كعدو شعري او سارك وقد تنوعت في يقع شيء العدم
 الشرط ولو قال عدو ما في الكوض من سمك ولبس في الكوض سمك يقع
 واحدة وفي شرح الكثرة كالشئ باين عند الامام وعندهما ان اراد به عنده
 فرجعي وان اراد به برودة فبائنة وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقصر البينة
 في التشبيه على ذكر العظم بل يقع به وانه عند قصد الزيادة كما في الفتح ولو قال
 انت طالق لا قبل ولا كثير يقع ثلاث ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة ثبت
 ما نقاه اول لانه يثبت بالنفي ضد المنفي فلا يرفع او ملا البيت او تطبيق
 شديده او طوية او عريضة وقع واحدة باينة ان لم تكن نية او نوى واحدة
 وكذا ان نوى الثنتين في غير الالة كانت واحدة باينة لما مر ان الجحش
 لا يحتمل العدد الا اذا نوى بقوله طالق واحدة بقوله باين او البتة

طرفة اخرى فيقع بانها لانه نوى محتمل كلام لان باين في هذا خبر
 بعد خبر فصار كما لو قال انت باين فان قيل ينبغي ان تقع طلعان اجاب
 رجبية لان انت طالق يقتضي الرجعة اجيب بان الثاني لما كان باينا
 لم يقد بها الاول رجبيا فكان باينا بحكم الضرورة وصحت فيه الثلاث
 في الكل لان البينة على نوعين حفيظة وغليظة فاذا نوى الثالث
 فقد نوى افظ النوعين واعلاها فصحت بنية وقال العتابة القبيح انه لا
 تصح بنية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طولية لانه نفس
 على التطليقة وانها تناول الواحدة وتنسب اليه نفس الاثمة ورجح بان البينة
 انما تعمل في المحتمل وتطليقة بناء الواحدة لا يحتمل الثلاث كما في الفتح لكن لم
 لا يجوز ان تكون الثانية بمعنى آخر من غير العلم بالقصوب **فصل**
 في طلاق غير مدخول بها طلق غير المدخول بها بان قال انت طالق ثلاثا
 وتعين لان الواقع عنده ذكر العدد بمصدر محذوف موصوف بالعدد
 اي تطليقا ثلاثا فيقع جملة وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت
 طالق لا الى عدة فقوله ثلاثا ايضا وفيها نفي اجبية فصار كما لو عطف **المراد**
 على خلافه ونقص محذوف بقا ذلك من رسول الموعود وعز على وابن محمود
 وابن حبان وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا ينافي
 قول الانسان ان يكون عنده ذكر العدد ويتوقف الوقوع وكونه و
 وصفا محذوف واما لو قال او تمت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع
 الثلاث عند الكل وفي الدرر ان ما نقل عن المشكلات انه طلق امرأته
 ثلاثا قبل المدخول لا يقع لان الآية في حق الموطوءة باطل محض منشاؤه
 الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب التناول غير
 معتبر عندنا خلافا لثاني فاعاد اى لو قال انت طالق ثلاثا لكان
 اول لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل وان فرق الزوج

الطلاق بان قال غير المدخول بها انت طالق طالق او انت طالق انت
 طالق انت طالق بانته بالتطليقة الاولى لا الى عدة ولا تقع الثانية
 لانها الحاصل ولو قال انت طالق واحدة واحدة وقع واحدة لعدم توقف
 هذا الكلام على اخوه عند عدم المغيرة ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق
 واحدة ونصفا واحدة واخرى او واحدة وعشر بعض العبد ونحوه الرأى يقع
 في الاول والثاني ثلثان والثالث ثالث مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس
 في آخر كلامه ما يغير قوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخبر منها
 فيها ضرورة بخلاف واحدة واحدة فانه يكتفى بثنائية وجمعه واما الثاني فاعدم
 استعمال آخر ابتداء واستقلال كما في التبيين وفي الجوز لو قال انت طالق
 وهذه وهذه طاعت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلث لان العدد
 وصار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول وفي التبيين ونقل مالك واحمد
 تطلق ثلاثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى ورجعة وقول ابن في
 في القديم وكذا تقع واحدة لو قال واحدة قبل واحدة او بعد با واحدة لا
 انت اطلاق سابق باخر فانت ثلث بالاول فلا يبقى محتمل لغيره ولو قال
 انت طالق بعد واحدة او قبلها واحدة خلافا لثاني فعليه ان لا يقع شيئا
 او مع واحدة فتثان اى في تلك الصور الاربع لانه انت اطلاق سبق
 عليه طلاق آخر فكان انت اطلاقين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو
 غير موطوءة وعمر ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية
 يقتضي سبق الكناية عنه وجودا يقع وفي الموطوءة تقع ثلث في الكل لقيام
 المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
 واحدة او فواحدة فدخلت الدار تقع واحدة عند الامام لان المطلق
 بالشرط كما يخرج عند وقوعه وفي الجوز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني محل كذا هنا
 وعندهما والاثمة الثلثة تقع ثلثان لو قومه جملة عند الشرط بل تقدم

ولا تأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكره الكرخي
 وذكر الفقيه أبو الليث أنه يقع واحدة بالاتفاق في النسخ وهو الصحيح ولو اختلف
 بان قال بغير الموطوءة أنت طالق واحدة واحدة وان دخلت الدار فقلت
 أنت طالق لان الجوابين يتعلقان بالشرط وفقه فيفتان ولو عطف الثالث
 يتم فان كان الشرط مقداً ففي المدخول بها تعلقت الاول والباقيته تجز
 عند الامام وفي غيرهما تعلقت الاول ودعت الثانية ولغت الثالثة ولو
 اخره ففي المدخول بها تعلقت الثالثة والباقيته تجز وفي غيرهما وقعت الاول
 في الحال وفي ما سواها اذا التزاني كالاستئناف عند الامام وقال يتعلق
 الكل سواء قدم الشرط او اخره دخل بها او لا لان التزاني في الحكم لا انكسار
 واختاره في التزاني فقال الامام هو بمعنى الابقا كان سكت ثم استأنف
 قوله بعد الاول احب راكمال التزاني وقال التزاني راجع الى الوجود وانكسار
 او ما في الكلام فتصل ويقع الطلاق في غير المدخول بها بعد وقرن على صيغة
 المفعول بالطلاق لا به اي الطلاق فلو ماتت المرأة مدخولة قبل ذكر العدد
 في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لان قرآن الوصف بالعدد وكانت
 الواقعة هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد فانت المحل قبل الابقا فيبطل
 وانما خضع موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلاثا
 رقع واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد فيبقى قوله انت طالق
 وهو عامل بنفسه فيقع التزاني ان لو قال لا امرأة انت طالق مرثية تتبعه بشا
 فامسك شخص فاه يقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظ لا يقصده كي
 في اكثر الكتب **فصل** في الكنايات وكنية اي الطلاق عطف على ما
 ذكر من الصريح وهو في الافة مصدر كني اي كني كناية عن كذا كني او
 يكون اذا كان بشي يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ
 اريد لازم معناه مع جواز ارادته ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد

بمعناه معنى ثاني ملزوم له وفيه الشبهة ما استمر في نفسه معناه الحقيقي او
 المجازي فان الحقيقة المبرورة كناية كما لم يغير الغالب وكنية الطلاق
 ما اي لفظ احتمل اي الطلاق وغيره فيستمر المدام في نفسه فان ابن
 مثل يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه حقاً زال بقرينة
 ولا يقع بها اي ولهذا لا يقع الطلاق بالكناية فناء الابنية الزوج او
 الطلاق صف الى الفاعل او المفعول او دلالة الحال لانها غير
 موضوعه لالطلاق بل موضوعه بما هو عام منه والمراد بدلالة الحال
 الحال الظاهرة المفيدة المقصودة وفيه اشارة الى ان الكنايات
 غير مؤثرة بدون البنية ودلالة الحال وقال الشافعي لا اعتبار بالدلالة
 بل لا بد من البنية لانه لا يبعد ان يغير خلاف الظاهر وليست من الحال
 اقوى دلالة من البنية لانها ظاهرة والبنية باطنة كي في النبيي ثم الكناية
 على تسمين ذكر الاول بقوله منها اي من الكنايات اعمد في فانها تحمل
 الا عمداً عن النكاح والاعتماد بنعم الله فان نوى الاول تعبدت
 ويقتضي طلاقاً سابقاً والطلاق بعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالانقضاء
 وثبوت الرجعة فيما قاله بعد المدخول اما قبله فهو مجاز عن كون طالق باسم
 الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب كي قال الربيعي ليرد عليه ان شرط
 اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا يختص بالطلاق لثبوتها في امر الولد
 اذا اعتقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها
 في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير واقع لسؤال عدم الاختصاص
 كي في الفقه واستبرأ بكسر الهمزة قبل الباء رجمك لانه يخرج بما هو
 الحق من العدة وهي تعرف برأه الرحم فاحتمل استبرأ لانه طلقك
 او طلقك يعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني
 لا فلا بد من البنية ولا يخفى انها قبل المدخول مجاز عن كون طالق

كما عتدي وكذا في الآية والصغيرة المدخول بها في الفتح وانت واحدة
 عند قولك او منفردة عندى ليس له ملك فترك ويجوز ان يكون
 نقلا لمصدر محذوف ولا خبره باعواب واحدة عند عامة المتأخرين وهو الصحيح
 لان عوام الاعراب لكن فيه دلالة على ان النواص الذين يفرقون
 بين وجوبه باعتبار التفصيل المذكور رتبة بر وقيل انما يقع بالسكون
 واما اذا عبت فان رفعت لم يقع وان نوى وان بقيت وقع و
 وان لم ينو يقع بكل منهما اي من الالفاظ الثلاثة واحدة رجعية وان
 نوى اثنين او ثلثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق في هذه
 مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة رجعية فاذا كان مضمرا
 اضعف منه اوله ان لا يقع الا واحدة رجعية وما سورها اي الالفاظ
 الثلاثة تقع بها واحدة باينة وعندك ان في الكنايات كلها راجع
 الى ان نوى ثلثا فيقع لانهما من نواحي البيونة عليها وفي هذا الطلاق
 نظر بل يقع رجعي ببعض الكنايات ففي قوله انا برك من طلاقك يقع
 رجعي اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك وكذا في وهبك طلاقك
 اذا نوى لا يقع رجعيا وكذا في خذي طلاقك واقرضك وفي
 قدش الله طلاقك او قضاه او شئت يقع بالنية رجعي كما في الفتح
 تأمل ولا يقع نية التثنية لانه نية العدد فلا يقع في الجنس خلاف
 لم يفر وكذا لو كانت امة صحت وقد مرناه وهي اي الالفاظ الكناية
 ما سوى الثلاثة باين وجوبت للمرأة من البين والبيونة وهي
 الفرقة فيجوز ان يكون عم الطلاق وعم المعاصي وعم الخيرات وغيرها
 كما في اكثر الكتب لكن هذا الاحتمال بلفظ البيونة متعين واما في
 باين بعدم التاء لا يجمل بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ
 المحصورة بهن فلا بد فيه من التاء الا ان يقال امر التذكير

والثانية سبعة نية بالشديد القطع عن النكاح او عن الخيرات او عن
 الاقارب بنية كالتنية حوام وله معان كثيرة فيجوز ما يجمل النية خلية
 بضم الخاء من اطلقوا حاله عن النكاح او بضم السين بنية مثل خلية جمل
 عن غار بك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشياء وهي هيئة
 الناقة اذا ريد اطلاقها للمعنى وهي ذات راس فالقيل غار بها وهو
 ما بين السنام والعنق تشبه بهذه الهيئة الاطلاقية الطلاق المرأة من
 قيد النكاح او العمل والتصرف وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الاطلاق
 الكافي بالملك يجمل بمعنى اذ هي حيث شئت لاني طلقك او سبيري
 بسيرة اهلك وهبك لاهلك اي يحضرك عندك لاجل اهلك ووجه
 لهم لاني طلقك سرحتك فارقتك يجمل التسريح والمخارفة بالطلاق
 او بغيره وعندك ان فيهما صريحا في الطلاق امر بك بترك اي عندك
 فيجوز ان يكون تقويضا منه للطلاق اليها وان يكون اذنا في حق تصرف
 اختاري اي نفسك بالفراق في النكاح او اختاري نفسك في امر آخر
 وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تخر نفسك لانها كناية عن التقويظ
 فعلى هذا الاسباب لا بد كثر في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين
 انه يقع به الطلاق وان في به فضل واضل انت حرة عز رقي النكاح او غيره
 تقضي اي اتخذت قنا عك لانك بنت متي او عم الا جنبى تخزى استعزى
 ولو اكتفى به عن الاولين لغرم الحكم اولى اي ابعدي عني لاني طلقك
 او لزيادة اهلك او يروى اعذبه من العذوبة وهي البودعة الزوج
 احوي اذ هي مثل اغربه نوى ولو اكتفى به عن الاولين لغرم بطريق
 الاول استغنى الزواج لاني طلقك او الازواج من التل للمعاشرة
 فلو انكر الزوج النية بان قال لم اطلقا صدق مطلقا اي ديانة وقفا
 في جميعها حالة الرضا للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قول مع

يمينه في عدم النية وفي المجتبى فعليه اليقين ان ادعت الطلاق وانهم
يخرج ايضا بخلاف حقا لله كما قال ابن سمة ينبغي ان يختلف اياه فاذا
حلفت بخلاف نفي امرائه والا رافعت الى القاضي فان نكل عن اليقين
عنده فرفق بينهما ولا يصدق قضاء عنده مذكورة الطلاق بان كانت
الطلاق اوسارا جنتي فني تلك الحالة لا يصدق قوله فيما يصلح للمجواب
دور الرد لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤاله الطلاق وانما حكم
يتبع الظاهر ولا يصدق قضاء في انكار ما عند الغضب فيما يصلح للطلاق
دون الرد والشتم فيقع بما يصلح له ومنها وانما حصل ان احوال التكلم
ثلاثة حالة اقرضه وحالة الغضب وحالة مذكورة الطلاق والكنايات
ثلاثة اقام ما يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتم وهو اعندى وامرك
بيدك واختار رسي وقد بينا ان اختار رسي وامرك بيدك واختار
كنيتان عز التفويض لا يقع بهما الطلاق الا بما يغاها بعدة حتى
لا ينفك الامر في يد الا بالنية وما يصلح جوابا وشتم ولا يصلح ردا وهو
خلية برية تبة باين حرام ومراد منها من اي لغة كان وما يصلح جوابا
وردا ولا يصلح سببا وشتما وهو اخو جى اذ هي قولى اغوى تقضى ومرادها
من اي لغة كان ولم يكر ما يصلح جوابا وردا وفي الهداية ويصدق لانه
احتمل الرد وهو الادنى فحل عليه ويصدق وبانه في الكل اي كل الكنايات
مع اختلاف الحالات لان الله تعالى مطلع على البينات ولو قال ثلث مرات
اعندى ونوى بالاولى من المكر رطلقا وبالبيان جيف صدق لانه نوى
حقيقة كلامه مع شهادة الظاهر له اذ الزوج يا امرزوجه بعد الطلاق بثلث
وان لم ينوى اي قال لم انو بالبيان شيئا الا طلاقا ولا حبضا وقع الثلث
لانه لما نوى بالاول الطلاق صار كحال حال مذكورة الطلاق فتعقبت
البيان له فلا يصدق بخلاف ما اذا قال لم انو بكل شيئا لا يقع شيئا

لانه لا يلزم كيد به ولو قال نفوت بالثلاثة الطلاق دون الاولين لا يقع
الا واحدة لانه كحال عند الاولين لم يكن حال مذكوره وعلى هذا اذ انوى
بالثلاثة الطلاق دون الاول والثالثة تقع ثنتان وهذا على اثني عشر
وجهها مذكور في التبيين وفي العيون والمرأة لا تحل لها ان تملكه اذا سمعت
ذلك او علمت وتطلق اي المرأة بست لى بامرة ولست لك بزواج ان نوى
الطلاق عند الامام لان هذا يصلح انكار للنكاح ويصلح انشا لالطلاق
وكذا قوله ما انت لى امرأة واماما انا لك بزواج فلا لانه نفى النكاح وهو
كذب نصارى كما لو قال لم انز وجب او قال وانته ما انت لى بامرة او لى
هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شيئا وان نوى يقع
فكذلك هنا وفي الجوهرة خلاف في المسئلة السئلة تتبع وانما قيد بان نوى
لانه ان لم ينو لا يقع شيئا بالانفاق والصريح يحق الطلاق الصريح سواء كان
صريحا بيا شمل ان يقال للمدخل بها انت طالق باين او صريحا غير باين
مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة فتطلق ثنتين لتعذر جعل
اخبار النعينة انشا لمرها وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار ويصح الصريح
الباب ايضا تدبر يعني اذا ابايتها او خالعتها على مال ثم قال انت طالق
او هذه طالق في العدة يقع عندنا الحديث الكذرى مسند المختصة يلحقها
صريح الطلاق مادامت في العدة خلافا لث نفي في النكاح لانه لم يصادف
مكذرا والباين اي غير الصريح بلحق الصريح كما اذا قال للمدخل بها انت طالق
ثم قال لها انت باين يشمل ما اذا خالعتها او طلقها على مال بعد الصلاق
المرجعي فيصح ويجب المالم ويشكل عليه ما في القبة من انه لو طلقها على الف
وقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبل البابين
اللاحق للصريح وان كان باشا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبل
الصريح فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبل الصريح اللاحق

الصريح وبابين وكذا الطلاق على مال بعد البين فانه واقع فلا يلزم المال
 فالتصريح لا ينفك عن المعنى والكنيات التي هي بواين لا تحقق المختصة فانه
 الكليات التي تقع رجعية فانها تحقق المختصة كقوله بعد الخلع انت واحدة
 ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختصة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق
 يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو باين وهذا ظاهر
 في اعقاب اللفظ لا المعنى والتفصيل في المنع فليطالع لا يلحق البين البين
 ان قال للمدخل بها انت باين ثم قال في العدة انت باين لا يقع لان
 لا يمكن جعل خبر امر الاول فلا حاجة الى جعله انت الالة اقتضا ضروري
 حتى لو قال عنيت به البينة الغليظة ينبغي ان يعتبر وثبتت به حكمة
 الغليظة كفي اكثر الكتب والمفهوم من هذا ان قولهم البين لا يلحق
 البين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالان في البينة الغليظة
 واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبين يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون
 على اطلاقه لانه يلحق الصريح البين لا احتمال التجربة على الاول الا ان
 يدعى الفرق بين البينتين فلا يقع التجربة باحدهما على الاخر تأمل
 ان اذا كان البين معلقا بالشرط قبل المنجز البين فانه يلحق
 البين يعني لو قال ان دخلت الدار فانت باين بنوي به الطلاق
 ثم بانها قد دخلت وهي في العدة وقع عليها طلاق آخر عندئذ لا يمكن
 جعل خبر الصحة التعليق قبل وجود الشرط وهي محل للطلاق
 فيقع وقال زفر لا يقع فانه قياس المعلق على المنجز ولذا فيه تأويل المنجز
 لانه لو علق البين بالمنجز لم يقع التعليق كالتجربة في البندابع
 فلا يخلو حيا به المص غير قصور تدبر وفي التنوير كل فرقة هي نسخ
 من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها وكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها
باب التفويض اي تفويض الزوج تطليق زوجته اليها كما فرغ

من بيان الطلاق بولاية المعلق نفسه شرح في بيانه بولاية مستفاد من غيره
 واذا قال الزوج لهما اي الزوجية اختار كما حال كونه بنوي به الطلاق سواء
 كان البين حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يراد ليس
 على اطلاقه اذ قد مر في الصورتين لا حاجة الى البينة فاخترت المرأة نفسها
 في مجلسها الذي علمت به اي بقوله اختار سي سماع او خبر وفيه اشعار بان
 لا بد من علمها فلو خبر لم تعلم به فاخترت نفسها لم تطلق عندئذ خلافا
 لمر فنه اي في هذا المجلس وان امتد كي سيجي بانث بواحدة لانه التجربة
 لهما خبر المجلس باجماع القضاة رضيم اجماعا سكوتيا وما نقل من خلافه
 على رضى لم يثبت وتماه في شرح الهداية ولا يقع فيه الثلاث لانه عموم
 للمقتضى ولا رجعة وان نوى لان اختيار النفس في البين وعندئذ في
 يقع خبرها وان لم ينو بانث برجعية وعندئذ مالک واحد يقع الثلاث بلائحة
 وان قامت المرأة التجربة ولو كره ما منه اي من المجلس او اخذت اي شئت
 في عمل آخر يخالفه بطل خبرها لان ذلك دليل الاوضاع ولا بد من ذكر النقص
 او الاحتمار في احد كلاهما لان الوقوع عرف سما عا فيضد به اجماعا
 فلو قال لهما اختار سي فقالين خيانت بطل الا ان يتصادقا على اختيار النفس
 كما في الدرر لكن في الفسخ عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل وان قال لهما
 اختار سي فقالت انا اختار رضى بلفظ المضارع واختارت نفسي
 بلفظ الماضي يطلق اذا نوى الزوج فالقياس ان لا يقع شي وهو قول
 الاثمة الثلاثة لان هذا مجرد وعد في الاستحسان يقع ووجهه مذکور
 في شرح الهداية فليطالع وان قال لهما ثلاث مرات اختار سي فقالت خيانت
 الاولى او الوسطى او الاخيرة ولا فرق بين ان يذكر الاخيرة بلفظ
 من واو او فاء او ثم اولم يذكر من حروف العطف يقع الثلاث عند
 الامام لانه اجمع في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كما يجمع في المأخر

فأذا بطل الأولية والآ وسبقة والاخوية بقى مطلق الاختيار فنصاركم
لو قالت اخترت وهو يصح جوابا لكل فيقع الثلاث بلائية من الزوج وبلا
ذكر النفس وانما لا يحتاج الى البينة وان كانت من الكفيات لان
في كلام الزوج ما يدل على ارادة الطلاق وهو كبر اختياره فلا يحتاج
الى ذكر النفس ايضا لرواى الايهام كى في اكثر الكتب لكن قال النسخي
في النجاشية البدائع والحيط ان البينة شرط فيها لان التكرار لا يزيل الايهام
وفي الفتح وهو الوجه وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف البينة فيها مشهرا
لانها ليست بشرط وفي البحر بعد نقل الخلاف واكحاصل ان المعتمد
رواية وزاوية اشتراطها دون اشتراط النفس متبع ومحمدا متبع
واحدة بآئنة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والتميز لان الاول اسم
لفرد سبابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متباينين والاخيرة اسم لفرد
لاحق والتميز بطل الاستحالة في المجتمع في الملك وانما التميز في
افعال الاحيان فيعتبر فيها ينفرد وهو الافراد فنصارت كانهما قالت اخترت
الطلقت ولو قالت اخترت اختيارا او الاختارة او مرة او بمرة او دفعة
او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة وقع للثلاث اتفاقا لانه جواب
الكل حتى لو كان بحال لزوم كله ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا فطلقت
نفسى بطلقة او اخترت نفسى بطلقة بان بواحدة في الاصح كى في اكثر
المعتبرات لانه لا خيرة لا بقاها بل التفويض للزوج وقيل فانها صاحب الهداية
طلقت واحدة يملك الرجعة لان في الصريح تقع رجعية والمفوض اليها
الطلاق وقد وقع في نسخ الجامع على ما في الهداية وقال صدر الشيرازي
 وغيره هذا غلط من الحاشية لكن تقليد صاحب الهداية بابيه عنه فاحمل على
اولى ولو قال امرك بيدك او كفك او يمينك او شمالك او فمك ولسانك
او غير ما في بطلقة او قال اختاري بطلقة فاختارت نفسها فاللفظ

اي فقلت اخترت نفسى وقع واحدة رجعية لانعدام الكفاية بالصريح
لان العبرة بالامر فيجوز الاختيار عليه وفي المبسوط لو قال لها طلقي نفسك
فقلت قد اخترت نفسى كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف
من لفظ الطلاق الا يرمى ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق
دون الاختيار فالا اضعف لا يصح جوابا للافتوى يصح جوابا للافتوى
وفي الاختيار ولو خيرة ما فقلت اخترت نفسى لا بلى زوجي لا يقع
لانه لا ضرورة على الاول فلا يقع لكنه مخالف احكام المعبرات بل هو
سهو متبع ولو قال امرك بيدك حال كونه ينوي به ثلثا فطلقت
اخترت نفسى بواحدة او بمرة واحدة وقع للثلاث لان الاختيار
يصح جوابا لالامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها
من الامر باليد وارا دنية الثلاث نية تفويضها وانما صحة الثلاث
لان جنس يحتمل العموم والخصوص فانيهما نوى صحت نية وان لم ينو شيئا
بثلاث الاول وكذا اذا نوى شيئين وذكر النفس خرج مخرج المشط حتى
لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفتح غير آجع وان فقلت في جواب
امرك بيدك طلقت نفسى واحدة او اخترت نفسى بطلقة فواحدة
بآئنة اذ الواحدة صفة لا بد لها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه
المذكور الباقى والابق هنا قولها طلقة فيجب تقدير الطلقة فوقع
واحدة ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل لانه
حتى لا يكون لها اختيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا
واليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يحتمل امر واحد التحمل ثلثا
الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة وان ردت اى المخرجة
الامر في اليوم في هذه المسئلة لا يرد الامر بعد غد لانه لما ثبت انها امران
لا انفصال وقسمها ثبت لها الاختيار في كل واحد من الوقتين على حدة

خير واحد لا يزيد الاخر وفيه خلاف زفر وان قال امرك بيدك اليوم وغدا
 يدخل الليل لانه لم يتخل بين الوتيت المذكورين وقت من جنسهما لم يتناولا
 الامر وكان امر واحد وهذا لان يتخل الليل لا يفصلهما لان القول كقول
 المشورة فيهم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم في الهداية وغيره
 لكن في الفتح لا اعتبار به تقيل لدخول الليل في التعليل المضاف الى اليوم
 وعنده لانه يقتضي دخول الليل في التعليل المضاف الى اليوم المعزول لذلك
 المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع وان ردت اليوم
 لا يبقى الامر في يد ما عداك لا يبقى في انفسها راد اقال امرك بيدك اليوم
 وامرك بيدك عند انفسها امران حتى ان ردت الاخر في اليوم كان لها
 ان تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح
 لا استقلال لكل واحد من الكلايين فلا حاجة الى ارتباطهما قبله وذكر
 في الكافية هذه ولم يذكر فيها خلاف ولو كانت الزوجة بعد التفويض في
 مجلس التفويض وبلغ الخبر يوما او اكثر منه ولم تقم هي في المجلس ولم تأخذ
 في عمل آخر فبذلك لانه لو خيره ما تم قال هو لم يبطل او كانت فائمة فجلست لان
 اكلوسن جمع للرأي وكذا لا يبطل لو مشيت من جانب بيت الى جانب آخر
 بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس آخر بغيره عرفا او كانت جالسة فانكحات
 هذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت فاعدة فانكحات
 لا خيار لان ذلك دليل انها دون فكان اعراض الاول اصح او كانت
 مشككة ففقدت ولو كانت فاعدة فاصبحت فيه رواية عن ابي يوسف
 او كانت على دابة سائرة فوقف او نزلت او دعت اباما او غيره للمشاورة
 او دعت اى اباما مشهودا للاشهاد كما في اكثر المعبرات لكن في القرية
 خلاف تتبع لا يبطل خيارها لان كل منها لمع الراى فيتعلق بما مضى ولا
 يكون دليل على الاوضاع الا ان تقوم قرينة على الاوضاع وكذا لا يبطل

لو سجت او قرأت او آمنت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت اوليت
 شيئا منها من غير قيام بخلاف ما لو اشتغلت بنوم او اغتسل او امتلأ أو خنق
 او تمكن من الزوج فيبطل وان سارت وابتهها بعد التفويض والدابة واقفة
 يبطل خيارها لان سيرها ودوقونها مضافان اليها لا يسير اى المرأة
 فيه اى في الطهرك لان سيره غير مضاف اليه راكبه لعدم قدرته على الايقاع
 ولو قال لها طلقى نفسك ولم ينوبه طلقا او نوبى واحدة فطلقت اى
 فطلقت طلقا نفسى وقعت طلقا رجعية لانه صريحة وكذا اتفق رجعية
 لو قالت في جوابه اجنت نفسى آما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه
 بدليل الوقوع بانفسك فصحت جوابا لطلقى نفسى وانما كونه رجعية فلان
 المقوض اليها هو الرجعي وقد اتت بزيادة وصف وهي البينة فينفذ ذلك
 والمخافة في الوصف لا لعدم الاصل فلا نفوذ لخلافه لكونه تبعا وعلم الامام
 لا يقع شئ لانها انت بغير ما فوض اليها كما في الاختيار وان طلق
 ثلث جملة او متفرقة بعد ما قال الزوج طلقى نفسك بخلاف ما لو قال طلقى
 نصف تطلقه فطلقت واحدة او ثلث فطلقت الفاجيت لا يقع شئ
 لان المخافة في الاصل ونوآء الزوج وقعت اى الثلاث لانه مختصر
 من افعل فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والكمي ولغت
 ثمة الثنتين في الحرة ونقع واحدة كى بيتاء انفا ولو قالت في جوابه
 اجنت نفسى لا تطلق لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل
 عدم الوقوع باختارى ولا بملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقى نفسك
 ما فيه من معنى التعليق وينقيد بالمجلس فلو قامت من مجلسها بطل خيارها
 لانه تمليك الطلاق الا اذا قال مع قوله طلقى نفسك متى شئت فلها ان تطلق
 في المجلس وبعده لعموم متى في الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول
 الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقا الامر في يد ما لانها يمكن

ان نعمل شرطاً فينتهي وان نعمل شرطاً فلا ينتهي والامر صار في يد من فلا يخرج
بانك وفي البحر حين بمنزلة اذا وكلما كفي في عدم النقيض بالمجلس مع
اختصاصها بافاودة التكرار الى الثلاث بخلاف ان وكيف وجبت وكم
واين وايضا فانها نقيض بالمجلس ولو قال لها طلقى ضربك او قال لا
طلق امرائى يملك الرجوع قبل نكته ولا يفتقد بالمجلس لانه توكيل الى
اذا اراد ان شئت لانه علق بمشية فصار متمكناً لا توكيل فينتهي
بالمجلس ولا يرجع عنه واعتبر عليه في العناية بان كونه عاملاً لنفس
لازم من لوازم النيك وقد انتهى في هذه الصورة ويمكن الجواب
بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصد اصلياً لا يكون
عالمًا وهذا خلاف ضريح المقصود ولا يكون الى لك كذلك البتة كما فهم
واوردوا الاعتراض بناء عليه بل لما لك من ان يتصرف برأى نفسه وفيه
كما قال يعقوب باش في عايشة وعند ان نفي واحد وزفر لا يفتقد بالمجلس
لها ايضا ولو قال لها طلقى نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة وقع واحدة لانها
طلقت الواحدة في ضمن تلك الثلاث وفي عكس يعني لو قال لها طلقى
نفسك واحدة فطلقت ثلاثاً لا يقع شئ عند الامام لانه قوض اليها بايقاع
الطلاق الواحدة قصد لاني ضمن الثلاث كما في شرح الوقاية وفيه كلام
وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وعدمه ان لا يقع الواحدة ايضاً
في المسئلة الاولى لان المقوض اليها الواحدة في ضمن الثلاث لا الواحدة
قصد كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلاث غير الواحدة لوجود
الترتيب فيه ووجهها ولم يثبت الواحدة من الثلاث لانها قائمة لهذه كبد
ولم يثبت بكله فكيف ثبت ما يقوم لها لان المتضمن متى لم يثبت ثبت
ما في ضمنه كما في اكثر الشروح تأمل وعند هنا تقع واحدة للفقرات زيادة امّا
لو قال امرك بيدك ونوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثاً قال في المبسوط

وقعت واحدة اتفاقاً وفي طلقى نفسك ثلاثاً ان شئت فطلقت واحدة لا يقع
شئ لان معناه ان شئت الثلاث فلا يجوز تقويض الثلاث مع اتفاق شرط
وهو مشيتها ولم يوجد الشرط لانها لم تثبت الا واحدة ولا فرق بين الخوف
بها وغيره وكذا في عكس يعني لو قال لها طلقى نفسك واحدة ان شئت
وطلقت ثلاثاً جاز لا يقع عند الامام لان مشية الثلاث ليست مشية الواحدة
كما يقع فلم يوجد الشرط وعند هنا تقع واحدة لان مشية الثلاث تتضمن
مشية الواحدة كما ان ايقاعها يتضمن ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفي الثانية
ولو قال لها طلقى نفسك عشر ان شئت فقالت طلق نفسك ثلاثاً
لا يقع شئ ولو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف
واحدة ولو امره بالباين بان قال طلقى نفسك بالباينة واحدة او الجعي
بان قال طلقى نفسك واحدة ان شئت واحدة رجعية ففكست المرأة
بان قالت طلق نفسك واحدة رجعية في الاولى وباينة في الثانية وقع
عامة به الزوج فوقع في الاولى البايين وفي الثانية الرجعية لانها انت
بالاصل وزيادة وصف فبلغوا الوصف وبقي الاصل ولو قال لها
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج شئت
حال كونه بنوى بالطلاق لا يقع شئ لانه علق طلقها بالمشية المستمرة وهي
انت بالمخالفة فيخرج الامر من يد من بالاشتغال بما لم يقوض اليها الشرط
وان نوى الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق فيبقى قوله
شئت بهما والنية لا تفعل في غير المذكور لاما قالت شئت طلق في فقال
شئت ما ويا الطلاق فوقع لان المشية لا تنبئ عن الوجود بل هي طلب
لنفس الوجود غير مبطل ولا يبرهن ان الارادة والمشية شيئان عند
المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات الباري جل جلاله
وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان لا يكون بينهما تفرقة بالنظر اليها

ونسوية بالنسبة اليه تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا اصفاة تعالى
 مخالف لصفاتها وتماه في الفتح وكذا لو علقته المشية بمعدوم يعني اذا
 قال انت طالق ان شئت ان كان كذا الامر لم يجرى بعد لم يقع شيء ولا يثبت
 لو قال ان طلقته امر اني فهو طالق ثلثا قبل لا نطق اذا قال انت طالق
 لان الجزء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزء وهو الثلاث لا يتحقق
 الشرط فلا يقع ويستحي طلاقا دوريا لان التحقق الشرط الثلاث موقوف
 على تحقق الواحد وتحققه موقوف على عدم وقوع الثلاث واما اعتراض ابن
 الملك عليه وتغيير بقوله انت طالق امس فليس بشيء الظاهر الفرق تتبع
 وان علقته بموجود اي لو قالت شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء
 وقع الطلاق لان التعليق بالمركان تجيز واعتراض عليه بانه لا يكره من
 قال انا مبرودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه على هذا يقتضي
 على هذا الكفر واجب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم بقول هذه الالفاظ
 كناية عن اليقين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبلا فكذا اذا كان
 ماضيا كما فيها اي بمعنى الحابطة غير تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه مني علقه
 بمشيتها او ارادتها او رضاها او هواها او جبرها يكون تملكا في معنى
 التعليق فيقتصر على المجلس لا في معنى التجيز فصا كذا الامر باليد بخلاف
 ما علقه بشئ آخر من افعالها كالكلها وبشرها ونحو ذلك حيث لا يقتصر
 على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التملك كذا في التبيين وغيره
 ولو قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت فرددت
 الامر بان قالت لا انشا ولا يرتد ولا يقتصر على المجلس فلها ايقاع
 الطلاق في اي وقت شاء لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبل
 فلا يرتد ولها ان تطلق نفسها واحدة متى شاءت ولا ترتد لانه
 الالفاظ للزمان وان استعملت باذات تحت الشرط عند الامام فلا يخرج جوازها

بالتك

بالتك ولا يجب حملها على الشرط لعدم التعليق من غير من له المراد من قوله
 فتك التعليق في كل زمان وتك تطبيقا بعد تطبيق ولو قال لها انت
 طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا اي في ثلاث مجالس فلا تطلق
 نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كل العموم الانفراد ولا عموم الا
 ولها ان لا يجوز ما اي تطلق نفسها ثلثا بجوهر لم يقع شيء عند الامام
 وعند ما تطلق واحدة ولا يرتد بالرد وفي المنع وكلمة كل تستحق معنى الاستغناء
 بحسب المقام وقد استغن عن الكثرة بقوله تعالى تدر كل شيء بامرها اي
 كثير بغيره التكرار بدخول ما عليها دور غير من دوات الشرط ولا تملك
 الا ايقاع لوعادته اليه بعد زوج اخوات التفويض قد انتهى بالتشيت
 وفيه خلاف زعموا الشئ في قول ولو قال بعد التخييل مكان زوج
 لكان الظاهر ولو قالت انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق
 ما لم نشأ الطلاق في مجلسها وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانها
 اسما للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكرها لكان فيها
 معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجوز ان يجازع حروف الشرط
 ثم الاصل في حروف الشرط المتعقبة للشرطية ان دون متى وما في من
 والا عتبر بالاصل فيقتيد بالمجلس ومما قرره انه نفع سؤلان احدهما
 انه انفي ذكر المكان ينبغي ان يجيز وثانيتها انه ان كان مجازع الشرط
 فلم حمل على ان دون متى ولو قال انت طالق كيف شئت فاذا شئت
 موافقة لنية رجعية او بآنية او ثلثا وقع كذلك اي ما شاءت متوقفا
 لنية لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته وان تخالف اي ارادة
 المرأة ثلثا والزواج واحدة باينة وبالعكس تقع طلاق رجعية لانه
 لغت مشيتها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج بالصرح ونية لا تقر
 في جعله باينة ولا ثلثا وكذا تقع رجعية ان لم تنشأ لوجود الاصل

الطلاق لان المفوض اليها هو كيف والوصف وعندهما ولا تفتنة
لا يقع شيء لان هذا مفوض الطلاق اليها على اي وصف شئت وانما يكون
كذلك او اتفق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تشأت لا يقع لكن يرجع قول
الامام لان كيف للاستيفاف غير الشيء ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد
وجود الاصل وفيما قال تعليق الاصل وابطاله لا جل الوصف ثمرة الا لا
نظير فيها اذا قامت غير المجلس قبل المشية فعنده يقع طلاق رجعية وفيما
اذا كان ذلك قبل الغول فانه يقع عنده طلاق وعندهما لا يقع شيء
في الصورتين والتمسك كما في التبيين وغيره وان لم يكن له نية
يقع ما شئت بالاتفاق على اختلاف الاصلين اما على اصل فلا تافها مقام
نفس في اثبات الوصف لان كيف للحال والزواج لو وقع رجعيًا لم يجعل
بائنا وثنا عند الامام فكذلك المرأة عند هذا المفوض يملك جعل ما وقع
كذلك واما عندهما فكذلك يملك ايضا البائن والشرايط لان مفوض
اصل الطلاق اليها على اي وصف شئت كما في الفتح ولو قال لها انت طالق
كم شئت او ما شئت طلقت ما شئت واحدة او اكثر لان كم اسم العدد
وما عام فينت ول الكل في المجلس لا بعده فان قامت بطل خبارها لانه
امر واحد وهو تمليك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فانه تضي جوابا في المجلس
وان ردت كان ردا وان قال لها طالق نفسك من ثلث ما شئت
فانها ان تطلق ما دون الثلث بالاجماع لا الثلث عند الامام خلافا لهما
نظرا الى ان للعموم ومن للبيان ودليل ان من للتبويض ورتبه ابن
الكامل في تحريره بان تحديه على البيان ما شئت كما هو الثلث والطلاق
ما شئت فالتبويض مع زيادة الثلث اظهر وفي المنع ومنه اختار
من الثلث ما شئت **باب التعليق** اي تعليق الطلاق بشئ كما فرغ
من بيان ابحاث المنجز شرعا في بيان المعلق والتعليق من علقه تعليق

جعل معلق وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون
جملة اخرى انما يقع التعليق حال كونه في الملك اي القدرة على التصرف
في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع
حل العقد فانه لوجود احدهما والتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
التعليق في عدم اكل في العقد تدبر فمن بعض الظن تاويل الملك
بوجود النكاح والمبتدوران الملك لم يشترط صحة التبعية وليس كذلك
وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن فعليه
خلاف كما في الفرستانية كقولها ملكة او لمعتة ان زرت فانت
طالق فيقع بعد وجود الشرط وهو الزيادة ولو كان المعلق عاقلا
وقت التعليق ثم جرت عند الشرط لانه هو ايقاع الطلاق على الا يبرأ
انه لو كان عتيا او مجبو با يفرق بينهما ويجعل طلاقا ومضافا الى الملك
بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك طالق فانت طالق او على سبب
كقوله لا جنيته ان لم تكن اي تزوجتك فانت طالق فان النكاح
سبب الملك فاستغير السبب للمسبب اي ان ملكتك بالنكاح
فيقع ان تمكها لوجود الشرط وفي الزايدى قد ظفرت برواية غير مجمدة
لو اضاف الى سبب الملك لم يقع التعليق كما قال بنس المومني لان الملك يثبت
عقيب سببه واخره يقع عقيب شرط فلو وقع تعليق به لكان الطلاق
مقارنا لثبوت الملك او لزمانه لم يقع والطلاق المقارن لثبوت الملك
كما لو قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او مع مولى او مع موكب
ونحوه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عم كقوله
كل امرأة خلا فاما لك فانه قال اذا لم يستم امرأة بعينها او قبيل او عتيا
او نحو هذا فلا يبرأه ذلك وقال ان في لا يقع التعليق المضاف الى
الملك وتخصيل دليلنا وكيلهما نذكر في المطولات فليطالع ثم

التعليق قد يكون بصرح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمفاده وشرط
 ح ان يكون المرأة غير مقيمة مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق
 بخلاف هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لا تعرف
 بالاشارة لم يراع فيها صفة التزوج بل الصفة فيها العوض فيقول هذه
 طالق ولو قال الظاهر بالفا لكونه تعريفها لقبول للجنسية ان زنت
 فانت طالق فتكونها فارت لا تطلق لعدم الملك والاشارة اليه خلافا
 لابن ابي ليلى وفي شرح الجمع لفظه المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع بها في
 فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اوطاها
 فهي حرة واشترى جارية فوطئها لم يفتق لان الفتق غير مضاف الى الملك
 والفاظ الشرط ان هي اصل فيه لو وضعتها وما ورائها ملحق بها واذا
 تاوكل وكلمة كل ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق
 به بخلافه والاخرية تتحقق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم
 الذي يليها كقوله كل امرأة تزوجها فكذا وكل منى ومنى ومنى جميعها
 لو ومن واتى واياك واين واتى ثم متى تقدم اجزاء على الشرط امنع
 ان يرتبط بحرف الفاء متى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كانت
 واحدا من سبع وجوها قول الف ع وهو طيبة واسمية وبهامة ربتا
 ولن وبعد وبالتفيس فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتجزأ
 عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الف نفي لعدم ما به
 التعليق وهو الفاء ولا يتجزأ عند ابي يوسف وهو قول احمد وبعض اصحاب
 الف نفي لان ذكر هذا الكلام لا راد في التعليق ولو قال انت طالق
 وان دخلت الدار يتجزأ لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق
 وان دخلت الدار بنسخ الهمزة لان اللعسل والشرط وجود العلة
 ونحوه في الفتح فليطالع نفي جميعها اى جميع الافعال اذا وجد الشرط مرتين

واذا

البيِّن

البيِّن

البيِّن لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فيجوز الفصل مرة يتم الشرط واذا
 يتم وقع ككس فلا ينقض ككس مرة اخرى الا بيمين اخرى او بعموم تلك البيِّن
 وليس فليس وفي الفتح وان مع لفظ ابد المؤدى لفظ متى بالافراد فاذا قال
 ان تزوجت فلانة ابدتني طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق
 ومن غائب المسائل ما في الغاية من قال نسوة لمن دخل مكة منكنت فهي طالق
 قد خلت واحدة مشهت مرارا طلقت بكل مرة لان الفصل هو الدخول اضيف
 الى جماعة فيزاد به عمومه فاما مرة بعد اخرى وفي المحيط لو قال اى امرأة تزوجها
 فهي طالق فهو على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يعم بعموم الصفة
 فاذا تزوج امرأة حنت وانكحت البيِّن في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها
 بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجديد الاسم واذا تزوجها غير ما حنت لبقاء البيِّن
 في حقها واستشكل بحيث لم يتم اى امرأة تزوجها بعموم الصفة كما في الكفر المعتبر
 الا في كلمة كل فانها تنتهى البيِّن فيها بعد الثلاث في الحركة والفتحة في الالة
 هذا الاستثناء من انتهت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهت البيِّن الى
 في كلمة كل لانها تقتضي عموم الافعال واذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه
 وانتهت البيِّن في حقه ويبقى في حق غيره فيجوز ان وجد غير المحلوف عليه
 طلقات هذا الملك وهي متناهية فينتهي البيِّن بانتهائها ما لم تدخل تلك
 الكلمة على صفة التزوج لدخولها على سبب الملك فلو قال تزوج لما قبل كذا
 تزوجت امرأة فهي طالق تطلق بكل تزوج ولو وصية بعد زوج اخر لان
 صحت هذه البيِّن باعتبار ما سجدت من الملك وهو غير متناه وعمر ابي يوسف
 انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل ونحوه في المطولات واليكلمه فيه عقد الفقه
 اوضح القاضي ان نفي وكيف عقد الفضول ان تزوجه فضوله فاجاز
 بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما وكل به
 لا انتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان تزوج الخالف امرأة بغير فغان

الامر الى القاضي فيدعي انه زوجه وقد تدرت عليه وزعمت انها بائنا
 صارت مطقة فليتمس من القاضي نسخ البين فيقول نسخ هذه
 البين وابطالها وجوزت النكاح فان امضاه قاضي حقيقي بعد ذلك
 كان اجوده وعقد الفضولي اولى في زماننا من الضحى لكن في الجواهر
 ان الضحى اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عمر بن الخطاب يوسف ثم ان كان
 اكله شيا فاقدمه عليه افضل من العروبة بوجه ذلك وان كان شيخا
 فالعروبة اولى كما في القريستاني وفي الفتح وغيره ولطيف مسالكها اذ
 قال لامرأته وقد دخل بها كذا طلقك فانت طالق فطهرها فنع طلقا
 ولو قال كذا وقع طلاقك فانت طالق فطهرها واحدة وقع الثلاث
 وان قال كذا دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج آخر
 اى بعد العود غير زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث وقد
 استوفاه وقال زفر يقع وهو بناء على ان التخيير بطى للطلاق عندنا
 خلا فانه في القريستاني ان دوام الفصل بمنزلة اثباته فلو قال كذا
 فعدت عندك فانت طالق ففقد عندك ساعدة طلقت ثلثا ولا يبرم
 التكرار الا ان يكون في الزمانين فلو قال كذا ضربتك فانت طالق
 فضرها بيدي طلقت ^{لان} ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بصفحة
 وزوال الملك بعد البين ^{لان} لم يوجد الشرط واجزا البقاء البين
 فبقى البين والمراد زواله بطلقة او طلاقين اما اذا زال بثلاث
 طلقات فانه يزيلها الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك فح لا يطل
 بالثلاث ايضا كما مر بيانه فمقتده بشرط بقوله والملك شرط لوقوع
 الطلاق المعلق لا شرط لا انحلال البين فانها تخل بوجود الشرط
 في الملك وفي وجوده في غير الملك ثم بين ما يقع عليه بالفاء بقوله فاذا
 وجد الشرط فيه اى الملك بان كان النكاح قائما او كان في العدة

انكحت البين ووقع الطلاق وان اى وان لم يوجد الشرط في الملك بان
 وجد في غيره انكحت البين لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شئ لعدم الحقيقة
 فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا واراد ان يدخلها
 من غير ان يقع الطلاق الثلاث فحيت ان يطهرها واحدة ثم يدخلها بعد انقضاء
 العدة ثم يزوجه فان دخلها بعد ذلك لا يقع شئ لا انحلال البين وان اختلفا
 الزوجان في وجود الشرط فحالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وان
 بخلافه فاقول له مع بيمينه لانه المنكر اعلم ان ظاهر المتن يقتضي انه لو طلق
 طلقها بعدم وصول المال فالقول له كمن في العا دى وغيره لوجعل امرها
 بيده ان لم توصل النفقة في وقت كذا ثم اختلف في وجودها فالقول لها
 على الاصح وفي المنع وجزم شيخنا في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتن
 والشرح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذاهب تتبع الا اذا برهنتم اى اثبتت
 المرأة لهينة على وجود الشرط لانها اثبتت امر احادنا وان كان الشرط عدليا
 فان برهانها عليه مقبول فلو حلف ان لم تنجى صهيوتى هذه الليلة فامرأته
 كذا فشهدت انه حلف كذا ولم تنجى صهيوتى في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل
 لانها على النفي صورة على اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصوري
 وفيها اى شئ علق بشرط لا يعلم وجود ذلك الشرط الا منها كما يحض القولها
 اى المرأة في حق نفسها خاصة استحسانا لانها امنية في حق نفسها ولا يعلم
 ذلك الامر الا من جهتها فقبول قولها في العدة اذا اجبرت بانقضائها ويجزم
 وطهرها اذا اجبرت برؤية الدم وتخل اذا اجبرت بانقطاعه والقياس ان
 لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول فيه
 اسولة واجوبة في شروح الهداية وغيره فليطالع لاني حق غير ما لانها
 لا تكون شاهدة في حق ضررتها بل هي مترتبة فلا يقبل قولها في حقها
 وصرح بما علم ضمن فلما حجة اليه الا انه ذكر توطئة لما بعده وهو قوله

فلو قال ان حصة فانت طالق وثلاثة خواتم حصة طلقت هي لا تطلق
فلانه كما في ذكر في النهاية وغيره اذا كذبها الزوج في قولها وانما اذا
صدقت طلقت فلانه ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة
الاختلاف في وجود الشرط تأمل وفي التبيين وانما يقبل قولها اذا ثبت
واحبض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها اذا انجبرت واحبض قائم فاذا
انقطع لا يقبل قولها لانه قد روي بشرط فيه قيام الشرط وكذا ان يقبل
قولها في حق نفسها لا في غيره ولو قال ان كنت تحبين عذاب الله
فانت طالق وعبدى حو قالت احب طلقت المرأة ولا يعتق العبد
فان قيل يتحقق بكذبها حين قالت احب عذاب الله فلم تطلق احب
بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر
وسواء الحال الى درجة يجب الموت فيها فانه ان يجعلها شدة بعضها
مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال تمنى التخلص منه بالعذاب
وكذا قال لها ان كنت تحبين بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة
طلقت قضاء ورواية عند الشيخين لان المحبة بالقلب مذكرة وعدمه
سواء وقال محمد لا تطلق ورواية الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة
هو القلب والاسان حلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان
التعاقب بالمحبة كالتعليق باحبض الا في شيئين احدهما ان التعليق
بالمحبة يقتصر على الحبس لكونه تجبيرا حتى لو قامت وقاتل اجه لا تطلق
والتعليق باحبض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت
كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا في التعليق باحبض لا تطلق
رواية كما في الكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها
شيئا من السب نحو قريظا وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق
طلقت سواء كان الزوج كى قالت او لم يكن ولا يقع الطلاق في قول ان

حفت مالم يستمر الدم ثلث اى ثلاثة ايام لانه يحتمل ان يكون مستمرا فاذا
استمر الدم ثلثة ايام وقع الطلاق من ابتداءه اى حين رأت الدم لانه بالانقطاع
لظهوره من الرحم حتى لو كان غير مدخول بها او تزوجت عند رؤية الدم صح نكاحا
ولو كان المعلق بحبها عتق عبده فحقي او جنى عليه عند رؤية الدم فهو في المحنة
كالا حار ولو قال ان حصة حبضة يقع الطلاق اذا ظهرت من حبضها وكذا
اما حبض العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شي من احكام الطهارة
اذا انقاع لاقبل منها وكذا اذا قال ان حصة نصف حبضة لان المحبضة
اسم للحال وهي لا تجزى ولو قال لحائض اذا حصة فانت طالق لم تطلق
حتى تظهر ثم تجبض ولو قال الطاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تجبض
ثم تظهر كما في الشئ وقال زفر اذا مضى لحبضها خمسة ايام يقع ولو قال ان
ولدت ذكر فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين ولو
اى ذكر وانثى واحال انه لم يدر الاول منها تطلق واحدة قضاء لغيرها
وثنتين تنزل اى بناء على الحكمة حتى اذا كان لما قبل هذا واحدة
فلا ينبغي له ان ينزوجهما الا بعد زوج آخر وتنقض العدة بيقين لانه
احال تنقض عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر او لا انقضت عدتها بوضع
الحمل الا انثى وان ولدت الانثى انقضت عدتها بوضع الذكر هذا اذا لم يعل
واما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلف في الاول فالقول قول
الزوج وان ولدت غلاما وجاريةتين وهو لا يدرى الاول يقع ثنتان
قضاء وثنت تنزل وان ولدت غلامين وجارية لزم واحدة قضاء
او ثنت تنزل ولو قال ان كان حملك غلاما فطالق واحدة او جارية
ثنتين فلولدتهما لم تطلق لان الحمل اسم لكل في لم يكن جارية او غلاما
لم تطلق كما في قوله ان كان ماني بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة
عامة وكذا لو قال ان كان في هذا العدل حنطة لى طالق او دقيقة

فطلاق فاذا فيه حنطة ووديق لا تطلق ولو قال ان كان في بطنك واليس
 بها لها وقعت ثنتا ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فانت كاذب الذي
 تدعيه فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثالت لوجود الشرطين
 لان المعلق موجود في ضمن المعتقد وهو قول مالك والشافعي كذا في اكثر الكتب
 ولو علق طلاقا او عتقا بشرطين باين قال لها ان دخلت دار زيد ودار
 عمرو وقال لها ان كلمت ابا عمرو واما يوسف فانت طالق شرط للوقوع وجود
 الملك عند آخرهما حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين تأتت عندتها
 ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها
 الطلاق المعلق عندنا خلافا لفرقة وقوع في الدار وعلق الثالت بشيئين
 وعدل عن قول اكثرهم والمالك يشترط لآخر الشرطين لما قال في المنع
 وجعله في اكثر مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط
 بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل ههنا بل في متعلقه لا يستند ذلك
 تعدده فانها لو كانت معا وقع الطلاق لوجود الشرط وتمايز تعدده
 بالقوة انتهى لكن قوله في جعل مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه
 انما جعل من قبل الشرط المشتمل على وضعين على حمل عبارة لا من قبل
 تعدد الشرط كذا في البحر فان وجد اى الشرطان او آخرهما فيه اى في الملك
 وقع الطلاق وان وجد او آخرهما لافيه لا يقع لاشتراط الملك حاله امكن
 وقال الزبيدي وهذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك
 فيقع بالاتفاق او يوجدان في غير الملك او يوجد الاول في الملك والثاني في غيره
 فلا يقع ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني في غير غيره فيقع عندنا خلافا لفرقة
 ويبطل بتجيز الثنت تعليقه وانما لم يقبل والتجيز يبطل التعليق لان التجيز
 مادون الثنت لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تجيز مادونها كي قبل
 بل هو مستدرك فانما صاحب الدرر تدبر فلو علقها بشرط اى الثنت

ثم

ثم تجزى اى الثنت قبل وجوده اى الشرط ثم تزوجها بعد التعليل فوجد الشرط
 لا يقع شئ يعنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثنتا ثم تجزى ما قال طالق
 ثنتا فمؤقت بزواج آخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لفرقة
 في قول اباها ثنتين قبل ان يدخل الدار والمسئلة بها لها ثم تزوجها بعد
 زواج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثنتا عند الشافعي واصول ان الزوج الثاني
 يهدم مادون الثالت عندنا فتعود اليه بالثالث ثم بدخولها الدار طلقت ثنتا
 وعند محمد وزفر والائمة الثنت لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقي كذا
 في الهداية وفي الفقه ونحوه لا نظير في هذه الصورة للاتفاق فيها على وقوع
 الثالت بل فيها اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثل ثم طلقها طلقتين
 ثم عادت الى الاول بعد زواج آخر فدخلت ثنتا كثره للحنطة عند محمد لعدم
 الهدم ولا تثبت عندنا لاختلافه ولو علق الثنت والعق بالوطى بان قال
 لامرأة ان جامعك فانت طالق ثنتا في معها وقع الطلاق بالتعاختين
 لا يجب العقر بالثنت اى بالثنت بعد الايلاج اذا بالتعاختين طلقت
 الزوجية والثلث ليس بوطى بعده وكذا الحال في تعليق العتق ولا يصير به
 اى بالثنت بعد الايلاج مراجعا في الطلاق الرجعي اى اذا كان الطلاق المعلق
 رجعي مالم ينزع ثم يزوج ثانيا فبصير مراجعا وجب عليه العقر في المسئلة
 وهذا عند محمد وهو تحت راسحاب المتن لان الدوام ليس بتقريض للبضع
 على ما تقرر من اصل بخلاف ما اذا اخرج ثم ارجع لانه وجد الا دخال بعد الاخراج
 الا انه لا يجب كذا لشبهة الاتحاد وهو نفس الشهوة في الجنس الواحد وقد كان
 اوله غير موجب للحد فكان لا يكون اخوه موجبا له خلافا لابي يوسف
 فانه قال يجب العقر وبصير مراجعا لوجود المائتين شهوة وهو القياس لكن
 في قول محمد كلام لان الرجعة عندنا وفاقا بدواعي الوطى كقبول ويمر شهوة
 وههنا المسئلة شهوة موجود فينفى ان تثبت الرجعة عنده ايضا تدبر

وعز محمد لو ان رجلا زني بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك
ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالعقد وان لم يستأنف لآت
دوامه على ذلك الفصل فوق المحلوة بعد العقد ولو قال للتي تحتها
اي طلاق عليك لتي طالق ففكر عليها في عدة البائنة لا تطلق زوجة
لان الشرط لم يوجد لان التزوج بعينها ان يدخل عليها من بين رهنها في القدر
ويزاحمها في القسم ولو وجد وتيد بالبائنة لانه لو وجد ذلك في الترجي
طلقت وان وصل الزوج وصل متعارفا مسوعا فلا يضر لو سكت قدر
ما يتنفس وعطس ويحبس او كان في لسانه فقل طلاقا تزوده وكذا
لو اراد فامسك غيرته بقوله انت طالق قوله ان شاء الله لو ان لم يشأ الله
او ما لم يشأ الله وما هذه موصولة او لا ان يشأ الله او ان شاء الله
او الحق والشجر او الكائن وغيره مما لم تعلم مشيئة لا تطلق لقوله عزم جلف
على يمين فقال ان شاء الله فلا حث وهذا جمل على مالك فانه قال لا يبطل
واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام الحكم قال ابو يوسف وعليه الفتوى
في القرستانية لا تطبق في ذهاب اليه محبة فلو قال ان شاء الله انت طالق
وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابيه يوسف لانه ابطال
ولو مضى ما كان في النهاية والكلام بيمين عنده حل فالحمة فلو قال ان حلفت
بطلانك ففقدت حرمي ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحث عنده
حل فالا به يوسف ولم يقع الطلاق عندها وكذا لا تطلق بقوله انت
طالق لو ماتت المرأة قبل قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالانشاء
عنه ان يكون ايجابا والموت بني في الوجوب لا المبطل وان مات هو
قبل قوله ان شاء الله يقع الطلاق لانه لم تبطل به الاستثناء ولا يشترط
فيه ان يات بالمشيئة عز قصد او عز علم بمضاه حتى لو اتى بها عز قصد جازا
بها لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يذكره قالو

ان كان

ان كان بحال لا بد من ما يجري على لسانه لعقب جاز الا عنها وعلى قول
الشهود والآلاف في البحر ويقبل قول الزوج وفي ظاهر الرواية وذكر في النكاح
حل فابن ابيه يوسف ومحمد فقال على قول ابيه يوسف يقبل قوله ولا يقع
الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الا على الفتوى
اجبا طامر الزوج في زمانه غلب على الناس الف ولا يرد ما قبل انت
الا حيا طامر الزوج منطوق فيه لانا لو احتطنا كما قال يكون قد تركنا
في حل التزوج بها بعد العدة فان احكام اذالم يقبل قوله وحكم بالفرة فخذلك
ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد الفرة بخلاف ما لو حكم ببها والكلح يجوز
قوله فان كان كما ذابا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطلقها وفي انت طالق
لكن الواحدة متصلا يقع ثلثا لان استثناء الواحدة من الثلث
استثناء الاقل من الاكثر فيصح ويقع ثلثا وفي انت طالق ثلثا في ثلث
تقع واحدة وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو مذاهب الكوفيين الا
الفرا منهم وعز ابيه يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفي ظاهر الرواية يجوز
وقع في كن بالله اكثر من ان يحصى ولان الاستثناء لما صدر به ضرورة
يشترط لصحة ان يبقى شيء يصير به متكنا بعد الثنا يا وهو رجوع لا فرق
في ذلك بين القليل والكثير وفي قوله انت طالق ثلثا الا ثلث يقع ثلثا في جميع
لعدم بقا ما يصير به متكنا بعد الثنا واختصوا في استثناء الكل قال بعضهم
هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح
وقد قالوا انما يجوز استثناء الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ
واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل من ثلث طالق الا فاطمة وزينب وهن
يجوز ولا تطلق واحدة منهم **باب طلاق المريض** وفي البعض المفاخرة
بان قال الحكم غير مختص بالمريض لكن من نظر الى اصابة المرض عنوة به والباقي
تبع له ووجه تأخير ليس بخفي كماله التي يصير بها الرجل غارا بالطلاق

ولا ينقض تبرئة فيها اى في هذه الاحال الا من التفت ما يغلب فيها الهلاك
 اى خوفه وهذا احد المرض الموت من غير ما هو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر
 التوضيح ما يختص بالرجل من حد آخر فقال كره من يمتنع عن اقامة مصاحبه
 وعز الدخول الى حواجره خارج البيت وفي الذخيرة لا عبرة لا قدره في البيت
 وهذا هو الصحيح وقيل لا يفتل قائما وقيل لا يمتنع وقيل يزاد مرضه وقيل
 المعبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوق ان لا يقدر
 على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب
 فرائض بل العبرة بالغلبة يعنى ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت
 فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت فهذا في حق الرجل قائما والمرأة
 لا تحتاج الى الخروج من البيت في حواجرها فلا يعتبر هذا احد في حقها ولكن
 اذا كان بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مرضية كى سبانه واحمال
 كالصبيحة الا اذا اخذها بالوجع الذي يكون اخوه الفضال الولد فهي
 كالمرضية اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسكول والمقعد والمضجج
 والمدقوق فادام يزاد به فهو مرض كى في المحيط ومبارزة رجلا
 اى ما به عطف على قوله مرض وتقدم ليقتل في قصاص عند بعضهم
 وهو الصحيح وعليه الاخذ او رجم على الحق و يدخل فيه من مده ظالم ليقدر
 ولكن اخذه السبع بغير اوائك السفينة وبقي على لوح فلو بان واحدة
 او اكثر امرأة بغير رضاها وهي ممن ترضه وهو بتلك الاحال ثم مات عليها
 اى على تلك الاحال بذلك السبب او بغيره كى اذا قتل المريض او مات
 ذلك المبرار بمرض وهي اى امراته في العدة وفيه اشارة الى ان المرأة
 اذا كانت غير مدخول بها لا ترث لانها لا عدة عليها والى انه لو مات
 بعد العدة لا ترث عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحمد واسحق وابي عبيد
 فانها ترث عندهم بعد العدة ما لم تنزوج باخر وعند مالك والليث وان

تنزوت بازواج ورثت جواب لانه قصد ابطال ارثها فترد عليه خلافا
 لثاني وفي المنع ولا يشترط علم الزوج باهليتها للميراث فلو طلقها باينا
 في مرضه وقد كان سببه ما اعتقها قبل ولم يعلم به كان خارا فترث به بخلاف
 ما لو قالت لامه انت حرة عدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد عدا يعلم
 بسلام المولى كان خارا والا لا وكذا ترث لو طبت رجعية فصد فطلقها
 ثلثا او باينا لان الرجعي لا يرث النكاح ولهذا يحل له وطئها فلم يمت
 بسؤالها اياه راضية بطلان حقها وكذا ترث مبانة قبلت ابنة اى
 ابن الزوج بشهوة لان البينونة وقعت قبل تقبلها بابن الزوج فكان
 خارا ولم تكن الفرقة من قبلها او لا بخلاف ما اذا قبلت ابن المرضية او
 جامعة ولو بكرة حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث
 لوقوع الفرقة من جهتها ولو بايناها وهو محصور في بين او ابانها في صف القتل
 غير مبرار او ابانها وهو محبوس لقصاص او رجم او يقدر على القيام بمصاحبه
 خارج البيت لكنه مشتك من الم والمجوم او راكب سفينة او نازل في مكان
 مخوف او مختلف من عدة لا ترث يعنى لو ابانها في حال من هذه الاجوال
 ومات بذلك السبب وهي في العدة فلا ترث لانه لم يغلب في مثل هذه الاحال
 وكذا لا ترث المحنعة بسؤالها وخيرة اختارت نفسها لوقوع الفرقة
 من جهتها وكذا لا ترث امرأة من طلقت على صيغة المطلق ثلثا او باينا
 في مرضه بامرها او بغير امرها لكن صح من مرضه ثم مات في العدة لعدم الوار
 في الاول والصحة في الثانية بخلافه ما لو طلقت نفسها باينا فاجازتها ترث
 لان المطلق لا ارث اجازته كى في الغنية وفي المنع قال صحيح لاسرائية اعدى
 طالق ثم تبين في مرضه احدى ما صار الزوج خارا ببيان فترث منه وكذا لا
 من ارثت عبا في ابله تعالى بعد ما ابانها الزوج ثم سلمت في العدة بطلان
 اهليتها الارث بالردة ولم بعد السبب بعد الاسلام وكذا لا ترث مفارقة بسبب

اجبت او العنة وفي الاختيار خلف في المستثنين او خيار البلوغ او خيار القلق
 رضائيا ولو فعلت ذلك وبها اى واحال ايتها مريضة لا تقدر على القيام بمسك
 بغيرها هذه اصفة كاشفة للمريض الذي نصير به فارة غم مانت في الحال المذكورة
 وبها في العدة ورثتها يعني ان المرأة كالمريضة تكون فارة حتى لو باشرت بسبب
 الفرقه من الخيارات وغيره ما حصل لها المرض فانه يثبت منها اقرارها
 من ارثه ظاهرا ولو ابانتها بامر ما في مرضه ومات والعدة باقية او تصادقا
 اى الزوجان في المرض ايتها اى الابانة كانت حصلت في صحة وسفست
 العدة اى اذا اطلقها بائنا او غشا في مرضه سؤلها او قال لها في مرضه
 كنت طلقك وانا صحيح فانقضت عتلك فصحة فقه كذا في اكثر الكتب فعلى
 هذا الوقال او صدقته في مرضه على صلاحها وعدتها كان احسن تدبره
 اى بعد الابانة والتصادق او وصى الزوج لها بوصية او اقر بدبرها
 عليه في المستثنين فله اى فقد كان لها عند الاقل من ارثها وبها اوصى
 او اقر وفي القرستانية او قلها الاقل اى اقلها حال كونها من ارثها وبها اوصى
 او اقر فعلى الاول الاقل معقول الطرف كمن على قال الا فففس وعلى الثاني
 مبتدأ ومن بيان لما دل عليه الكلام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال
 ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ وانما قلنا منه لان
 عندهما والائمة الثلثة جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق او
 قد زال وانتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او اوصى به في المستثنين وفي
 التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن
 حتى التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية
 فالنظر في تعديدها في المستثنين ثم يظهر كالحق تأمل وان علق الزوج
 الطلاق بفعل اجنبى او بجي الوقت بان قال ان دخل فلان الدار
 او اذا جاء رأس الشر فانت طالق فوجد المعلق به فان كان العلق

في حال المرض في مرضه

والشرط في مرضه ورثت الزوجة لتحقق الغار وان كان احدهما في الصحة لا يثبت
 يعني ان كالمريضة في الصحة والشرط في المرض لا يثبت خلافه في مرضه
 لا يثبت اتفاقا وانما صرح به مع كونها مستفادة من المضموم تفصيل لكل
 تدبر وان علق طلقها بفعل نف سوا كان بد منه كقول الدار ولا بد منه
 كالنفس والصلاة والاكل والكلام احد الابوين وطلب الحق من الكس وغيره
 وبها اى العلق والشرط في المرض او الشرط فقط فيه والعلق في الصحة
 ورثت لانه فارة لقصده بطلان ارثها لوجود الشرط فيه وكذا يثبت لو علق
 طلقها بفعلها اى بفعل زوجة ولا بد لها منه كالنفس وغيره وبها اى
 واحال ان العلق والشرط في مرضه لا يثبتا مضطرة في الفعل وكذا يثبت
 لو كان الشرط فقط لا العلق فيه اى في المرض عند الشخبين لانه باقرارها
 صارت مكرهت فيبطل فعلها الى الزوج فصارت العلق بفعل نفسه طلقا لمحمد
 فانه يقول اذا كان العلق في الصحة فلا يثبت لها لان فعل الطلاق لم يوجد
 في حال علق حقها بجاهه فلا يكون فارة قال فوالا سلام وهو الصحيح لكن مختار
 المتون هو الاول وان كان لها بد منه لا يثبت على كل حال واعلم ان اصل
 هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقى على ستة عشر وجها لان العلق تابعي
 الوقت او بفعل اجنبى او بفعل او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان العلق
 والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او وجه واحد منهما دون الآخر وان
 قد فعلها مطلقا ولا عزم وهو مريض ورثت لان الفرقه بسبب قذف وجه منه
 فكان خارا وكذا يثبت لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عند
 الشخبين خلافا لمحمد وان اى منها اى ان حلف ان لا يقرها اربعة اشهر فلم
 يقرها حتى مضت العدة وبانت به اى بعض الزمان فان كانا اى الاباء والبنوة
 في المرض ورثت لانه علق الطلاق ببعض الزمان ولو كان الاباء في الصحة
 لا يثبت وفي الطلاق الرجعي يثبت في جميع الوجوه اى سواء كان في المرض او في

فان كان العلق في الصحة والشرط في المرض او العلق في المرض والشرط في الصحة

في الصلوة او احداهما في الصلوة والا فو في المرض بفعلها او بفعل اجنبى
 وسواء كان الفعل مما منه بدأ ولم يكن ان مات واهى في العدة لما بيننا ان الطلاق
 الرجعي لا يزيل النكاح ولا يجرم الوطى والا اى وان لم يكن مودة في عدها بل
 بعد انقضاء العدة لا تترث **باب الرجعة** وجه المناسبة في اوقاف الطلاق بالرجعة
 ظاهر الرجعة بالكسر والفتح الفتح لغة الاعادة وشرها اى استعادة النكاح انما
 اى طلب دوام النكاح القائم على ما كان ما دامت في العدة لان الملك باق
 في العدة نازل بعد انقضائها وقول نفاذ بعولتهن حتى يردهن اى يرجعن
 يدل على جميع ما دعى من شرعية الرجعة وشرطية العدة وعدم شرطية رضاها
 ومن احكامها ان تقع اثناء فترةها الى وقت في المستقبل لا تغيرها بالشرط ثم الرجعة
 قد تكون بالاقوال صريحا كناية وقد تكون بالافعال واشار الى الاول وقصر
 عليه بقوله فمن تلقى امراته ما دوى الثلاث بصرح الطلاق او بالثلاث الاول
 من كنيانته واهى اعندى واستبرأ رجلك وانت واحدة لكن في تقييده
 بالثلاث كلام وقد بيناه في الكنيان نازل ولم يصف اى الطلاق بالصرح
 بغير من الشدة وقد تقدم ذكره ولم يكن بمخالفة مال فلا اى للزوج ان
 يرجع وان وصلة ابنت المرأة عن رجوعه لان الامر بالاسك مطلق في
 التقدير من ما دامت في العدة قبل قائله الباقي وغيره منه لا بد من ذكر
 الزوجة مدخولا بها لان العدة قد تجب باكلوة القحية بلا دخول ولا يقع
 فيها الرجعة اجيب بان يعرف من اذلة علة لغير المدخول بها فلا يلزم ذكر
 المدخول بها تأمل والحاصل ان للرجعة شروط منها كونه الطلاق بغير نكاح
 في اكرة وبغير فتنين في الامة ومنها كونه صريحا لفظيا او اقتضاء اذ فيها
 بقيد البينونة كما هو صفة الشدة والمقابل بالمال لا مراجعة ومنها كون
 المرأة في العدة ولهذا لم ينشأ الرجعية قبل الدخول بقوله متعلق بقوله
 ان يرجع راجعتك في الحضرة او راجعت امرأتى في الحضرة والغيب

٢٧٤
 وتوقع في الغيب في غيره من اشراط العلم مخالفا لما بعده وهو قوله وذهب
 العلم الزوج قولوا وفعل ومن الصريح ارجعتك ورجعتك وردتلك وامسكتك
 وامسكتك هذه تغييرها جعلا بلاية وفي بعض المواضع يشترط في ردك ذكر البصر
 كالم الى كالحى او الى عصمتى ولا يشترط في الرجوع والرجعة وهو حسن كما ترى
 الفصح وفي انت عندى كى كنت وانت امرأتى لا يصير ما جعلا بلاية ولا طلاق
 مشير الى انها تقع غير وكيل كى في الغيب لا يشترط في الامساك والنكاح
 والنزوح ملوثة رجعا في العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هو رجعة
 وفي البناء وعليه الفتوى وعند ابي يوسف روايتان او بفعل ما يوجب
 حرم المصاهرة هذا هو الراجح من قسمي المراجعة اى ان يرجع وفي
 البناء بفعل ما يوجب حرمها من وطئ في فرجها او في ذبرها على الصحيح و
 عليه الفتوى وحال الش فنى لا يقع الرجعة الا بالقول عند العدة عليه بان لا
 اخس او معتقل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول او مسو
 بشهوة ونحوه كالقبلة والنظر الى فرجها من احدى الجنبين فلو
 زوجها بشهوة او نظرت الى فرجها بشهوة وعلم الزوج بذلك وشركها فهو
 رجعة سواء كان بتكليف او فعلته اختلاسا او علم العين او كان نائما او نكرا
 او معنويا وفي الترخي قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا
 بالمصاهرة كى اذا دخلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابي يوسف
 هو يقول الرجعة قولاً منه لا منها فكذلك فعلها وفي البينين وعلم ابي يوسف ومحمد
 لا يكون رجعة ويعلم من هذا ان محمد مع ابي يوسف لكن يمكن ان يحل على
 الروايتين هذا اذ اصدتها الزوج انها فعلت بشهوة اما لو انكر فلان ثبت
 الرجعة وان شهدوا بها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفي كونه
 ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلت بشهوة كان ذلك رجعة وذهب
 الاشهاد عليها بان يقول الاثنين من المسلمين اشهد انه قد رجعت

انه اني كيد يقع النجاء عند بينهما كالا شهادا بالبيع ولهم يشهد عليها صحت الوند
 الش نفي في قول فانه قال يجب وهو قول مالك وهذا العجب من مالك انه
 لا يوجب الا شهادا على ابتداء النكاح ويجعل شرطاً على الرجعة كفي اكثر المعصية
 لكن لا يجزيه فان الرجعة تحتجة الى الاشهاد ولكونها صادرة عن الزوج فقط
 بخلاف النكاح فانه عقد صادر منها مع شرط الاطلاق فليس هذا الحمل الاظهار
 بخلاف الرجعة لكن بقي اربها كلام فان الرجعة عنده لا تكون الا بالجماع والشهادا
 عليه بعيد تدبر وذهب ايضا على ما بها كفي لا تقع في المعصية بالنكاح بغيره
 كما في الهداية وفي الفقه قبل لا معصية بد ولا علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت
 بغير سؤال تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا يجازي
 للسؤال عليها واثبات المعصية بالعلم بما ظهر عندها وليس السؤال الا لدفع ما هو
 متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو اذ ان اعلانه اياها اذ هو ايضا مثل ذلك
 فاذا كان مستحباً لا تصرف في خالص حقه فكذا اسؤالها يكون مستحباً لانها
 في النكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان الوقوع في المعصية
 لا يوجب العيبان فانه يجوز ان تقع في المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها
 بها واستحقاق الفاعل بالعداب مشروط بالعلم وبوحيه قوله كيد يقع في
 المعصية دون ان يقول كيد لا تكون عاصية واما احتمال ان تكون الزوجية
 في يقع بالتمنية كيد فذهب اليه بعض الفضلاء فيعيد لا يلزم المساق مع انه
 يوجب الوجود لا الاستحباب لان ترك المسح لا يوجب المعصية ولو
 قال الزوج بعد انقضاء العدة كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدقت
 المرأة صحت الرجعة لان النكاح ثبتت بتصا وقرها فانه رجعة اولي والا اي
 وان لم تصدق فلا تصح الرجعة لانه بدعي ولا يثبت له ولا يملك الا نكاح في الحال
 وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة
 من الاشياء التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلما قام بعد العدة انه قال

في عدها

في عدها قد راجعتك او انه قال قد جامعته كانت رجعة كذا لو قال فيها كنت
 راجعتك امس وان كذبته وفي المنع وهذا من العجب المبسوط فانه ثبت اقرار
 نفسه بالبعث بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا ولو قال راجعتك يريد به
 الا نكاح وقالت من غير فصل اذا انفكها يدل على التعقيب حال كونها حية
 له انقضت عده في ما لاقول لها فلا تصح الرجعة عنده الا ما لانها امينة في
 الاخبار عدا لا انقضاء وانما فيه ما من غير فصل لانها سكنت ساعة ثم اجابت
 لا تصدق وتصح الرجعة طاهر اجماعا خلافا لهما لانها صاقت وقت العدة
 اذ هي باقية طاهر او في التبيين وتختلف المرأة بالاجماع والفرق لا ينفذ
 بين يده وبين الرجعة ان اليمين فانه ترها النكول وهو بذل عنده وذلك
 الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيره
 من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكحت ثبتت الرجعة بناء
 على ثبوت العدة لتكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النكاح بشهادة القابلة
 بناء على شهادتها بالولادة انتهى لكن في قوله وتختلف المرأة جهتها بالا
 كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول ولا احتيا ريقول المرأة مع غيرها
 كما تقدم ولو قال زوج الامة بعد مضي العدة كنت راجعتك فيها اي في
 العدة فصدقة سيد بلا فلكذبت اي الامة فالقول لها عند الامام لان
 الرجعة تبني على قيام العدة والقول فيها قولها وعندهما القول لئلا
 لان البضع حقه كما قرره عليها بالنكاح وفي عكس اي فيها صدقة
 الامة وكذب المولى القول للسيد انما في الصحيح احتراز عما قيل انها على خلاف
 وقيل لا يقتضي شي ما لم يتحقق المولى والامة وان قال راجعتك وقالت
 مضت عده في ذلك اي الزوج والمولى انقضاء ما فالقول لها لانها اقر
 بها وهي امينة فيه وفي الشئ لو قالت انقضت عده ثم قالت لم تنقض
 له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما ثبت به بحق عليها واذا ظهرت المعصية حقيقة

او حكم ولا عاده لها وهذا شغل من قول الوقاية وان انقطع من كثير
 الاخير اي من الجبضة الاخيرة التي تنقضي العدة بها وهي الجبضة الثالثة
 ان كانت حرة والثانية ان كانت امه ومن افتقر بالثانية فقد قصر
 تدبير عشرة ايام انقطعت الرجعة وان وصية لم تغسل لان الجبضة
 لا يزيد على عشرة وليس المراد من الطهارة هنا الا انقطاع لانها بمعنى
 العشرة خرجت من الجبض وان لم ينقطع وان انقطع لا يقل من عشرة
 لا اي لا تنقطع الرجعة ما لم تغسل اي لا ان لم يغسل او يغسل عليها
 وقت صلوة لانها لا تنقطع بمجرد انقطاعه لاحتمال عوده بل لابد من ان
 يتأكد الا انقطاع احد احكام الطهارة كالغتال او يمضي غيرها او في وقت
 وصلوة او يمضي وقتها صارت الصلوة دينيا كما ذكرنا وهو قد راي بعد
 على الافعال والتوجيه ومادون ذلك طلق عدة الجبض خلافه فلو اوتيم
 ونصلي يعني اذ لم تجد الماء فتمت وصلت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة
 عند الشبهتين وتبين تنقطع بالشروع فيها عند جهل لانها في حكم الطهارة ويصح
 انها لا تنقطع الا بعد الفراغ وتومت المصروف او قرأت القرآن او دخلت
 المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرافعي لا وعند محمد تنقطع بالتيمم وان
 وصية لم تغسل لان التيمم منزلة الغتال في النظر به وبه قال زفر
 وله اامة طوت غير مطهر واعتبر طهارة ضرورة ان لا ينقض غسلها
 الواجبات والضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لانها قبلها من الواجبات
 وفي الفقه كلام فليراجع وفي الكتابية مجرد الا انقطاع تنقطع الرجعة انفا
 وان كان لا يقل من عشرة لانه يتوقع في حقها اماره رائدة لانها
 لا تحاطب بالشرايع فيكتفي بجود الا انقطاع ولو افسدت ونسبت اقل
 من عضو نحو اصبغ انقطعت الرجعة ولا تحل للارواح وان نسبت
 عضو اما لا اي لا تنقطع الرجعة استحيانا لانه كثير لا يسارع الخفاف

ولا تغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافتقر فافضل بانقطاع اكثر
 وعدم حل الشروع واخذ بالاحتياط كما في الاختيار وانما قال نسبت لانها لو
 تعدت ابقاها مادون العضو لا تنقطع وكل من المصنفة والاستئناف
 والواو بمعنى او كما لا يقل وهو رواية الكرخي غير محدودة لوقوع الاختلاف في فرضيتها
 فتشقق الرجعة ولا تحل للارواح احتياطا وفي رواية عرابي يوسف كتمام
 العضو وهو رواية بنام عنه وفي الرواية وهو قول محمد لان الكثرة باقية
 في عضوه ولو طلق حامل وجات بولد ستة اشهر فصاعدا من يوم الشروع
 او من حين ولدت منه وانكر وطهرها ان يراجع وقال في الاصلح لو طلق
 امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عحصه وقال لم اجامعها سواء كانت
 هذا القول منه حال التطبيق او بعده فله الرجعة ومعنى يكون الرجعة
 انه لو راجعها تنقض الا ان صححتها انما نظر ان ولدت لاقل من ستة اشهر
 من وقت الطلاق وتوقف ظهور صححتها على وضع الحمل لانها في صححتها قبله
 فلا محالة في الكلام كما سبق الى بعض الاطام وانما تنقض الرجعة فيما ذكر
 من المسكتين مع انكاره الوطى لان الشريعة كذبته في انكاره الوطى
 حيث ثبت النسب منه وان طلق من خلاها خنوة صحيحة وانكر وطهرها
 فليس له ان يراجعها اذ لا يكذب الشريعة في انكاره فيكون رجعة عليه
 وانما قال وانكر لانه لو قال جامعها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في البحر
 فان راجعها اي بعد ما خلاها وانكر وطهرها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عاين
 من وقت الطلاق صححت الرجعة السابقة لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقرب
 بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن وهذه المدة فينزل وطنا قبل الطلاق
 لا بعد لانه لو لم يلقا قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطى بعد
 الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم فاذا جعل وطنا قبل الطلاق ينقض
 الرجعة ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت ولدا

آخر من بطن آخر بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد
 سنين مالم يقر بانقض العدة فهو الذي جاز به بعد ستة اشهر رجعة لانها
 طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة
 الاولى ليكون الوطى حلالا بخلاف اذا كان اقل حيث يكون ببطن
 واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كانت قبل الولادة الاولى
 وان قال لامرأة كذا ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد وبطلت
 مختلفه بين كل ولد من ستة اشهر فصاعدا فالثاني والثالث رجعة
 لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معدة فلما و
 ولدت الثاني من بطن آخر علم انه تثبت رجعية ثم لما ولدت الثالث من
 بطن آخر علم انه كان من علوق حادث بعد وقوع الثاني فصارت رجعا
 وتتم الطلقات الثلث بولادة الثالث فتحتاج الى زوج آخر وعليها العدة
 بالاقراء لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة
 الرجعية تشوق وتنزهن التشوق خاص بالوجه والنزهن عام من تشوق
 الشيء جلوته ودينار مشوق الى محله وهو ان تجلي وجهها وتفصل بها
 اذا كان الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجو فلا شدة بفصلها فانها لا
 كفي الحافي وغيره لكن في المبسوط والنزهن مندوب مطلقا وندب ان
 لا يدخل عليها حتى يعلمها بالتخفيف وما يشبهه ان لم يقصد رجعتها كي
 لا يقع بصره على موضع يصير به راجعا فيحتاج الى طلاقها فيبطل عليها
 العدة فيبذل الضرر بذلك وفيه اشارة الى ان دخولها ليس
 بحرام وليس له اي للزوج ان يباشرها حتى يراجعها اى مالم يشهد
 على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فامر او من المسفرة
 بها اخرجها من بيتها لا السف الشري لان الطلاق بهذا لا يفسد ما دون
 السف فلي هذا القول ليس ان يخرجها من بيتها كما لو جاز اذا كان يصح بعدم رجعتها

فصار راجعا بوطي حادث في العدة
 قبل ولادة الثاني وقع الطلاق
 فانما لان العدة معدة ولا تجزئ
 كل واشترط وجد في الملك لانه

اما اذا لم يصحح دلالت رجعة دلالة اذا كان السف الشري والا لا يكون رجعة
 دلالة وقال زفره ان يباشرها بدون ذلك واذا سافر بها فعد راجعها
 والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى لان الوطى يصير رجعة لا يحرم عليه عندنا خلافا
 لث نفي وما لك كي حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال ولان
 يتزوج مبانته بما دون الثلث في الحرة ومجادون الثلثين في الامه في
 العدة وبعد ثلاث حل المحلية باق لان زوال الحمل معتق بالمطقة
 الثالثة فيعدم الزوال قبله ومنع الشيء في العدة لا يستثنى النسب
 ولا اشتباه في الطلاق كفي الهداية وغيره وقال في الفتح هذا تركيب
 غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل محل بان اولان المحلية باقية وهذا
 لان المحلية هي كونه الشيء محلا ولا معنى لنسبة الحمل اليها ولا معنى لحمل
 كونها محلا انتهى لكنه لا يصح ان يكون الا صافه بياضية تأمل ولا محل لرجعة
 بعد الطلقات الثلث لمطقتها لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد ذلك
 ولا الامه بعد ثنتين كما تقران الرق مقصف والطلقة لا تتجزى الا
 بعد وطى زوج آخر سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا او
 مجنونا اذا كان يجمع من مسمى او دنيا في الذمية حتى تحلها لزوجها
 المسم بنكاح صحيح فيخرج الفاسد ونكاح غير كهو اذا كان لها ولي على ما
 عليه الفتوى والنكاح الموقوف ومضى عنه اى عدة النكاح بعد زوال
 الطلاق في الزوج الثاني لكن الظاهر ان الصغير راجع الى الزوج على الجواز
 لكونه سببا لها قال العيني والآول اقرب والثاني اظهر بشرط وطى
 الزوج الثاني بالكتاب وهو قوله تعالى حتى تلج زوجا غير ذاك منه الوطى
 حلال الكلام على الابانة ودون العادة فان العدة اسقيد بالطلاق
 اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجه آخر في شرح الهداية فليطلب
 او بالاحاديث المشهورة لانها تجوز بها الزيادة على النص ان كانت

المراد العقد وان كان الوطى فلا إشكال ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن
 المسيب وفي البسوط هذا قول غير معتبر وكوفى به قاض لا ينفذ قضاءه
 وفي المنية ان سعيد ارجع عنه الى قول الجهمي من اجل به اسود وجهه وبعد
 ومن افنى به بعد روى في الحلاصة فغلب لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
 ولا فرق في ذلك بين كون المطلقه مدخولا بها او غير مدخول بها الصريح الله
 النص وتأتي المشكوكات من ان غير المدخولة تحت بجره النكاح واما قوله
 تعالى فان طلقها فلا تحت له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة
 ليس بشئ لانه لم يوجد في التفاسير والمخلافات وفي الفقه وهو زلة عظيمة
 مصادرة للنص والاجماع الا ان يقال ان معناه ان طلقها فلا تنكح
 فلا تنفع الاول ولا الثالث بطلان واحدة لكن بعيد جدا تدبر وفي
 الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثانيا قبل الدخول بها فتزوجت باخو ودخل
 بها بحق الكل ولا تحت المطلقه لانه الزوج الاول بملك بعين بان كانت
 تحت امته فطلقها فتبين ثم اشترىها او كانت تحت حرة فطلقها ثم ارثت
 ولحققت بدرا حر ثم اشترىها فلا تحت له منى حتى تزوج برزق اخو ويطلق بالطلاق
 النص كافي الشئ ويحكمها وطى المرأة هي اى مقارب اللحم ومثله يجامع
 وقيل الذي تحرك الله ويشترى الجماع وقد شمس الائمة بعشر سنين
 وفيه اشارة الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها فان كانت لا يوطأ مثلها
 لا تحت الاول بهذه الوطى كى في البرازية لا ووطى السيد لانه تزوج بالفر
 في تحت الزوج الاول الا يراجع اى ادخال الشئ حشفته دون الاشرار
 لانه كل الجماع خلاف الحسن البصري والمطلب وغيره الشيخ الذي لا بعد
 على الجماع لو اوج ذكره بسعدة به ولا يحكمها الا اذا انتشر وعمل وفي
 العرس من خلاف وفي التبيين والنص الذي يجامع مثله يحكمها الاول
 ولو كان محبوبا لم يحل فان حبست وولدت حلت الاول عند ابي يوسف

خلافا لمحمد وبشرط كونه في المحل بيقين حتى لو جامعها وهي مفضضة لا يحل
 ما لم تحل وفي النهاية لو ادعت دخول المحل صدقت وان المكره وكذا اصل
 العكس فان تزوجها الزوج الثاني والظاهر بالاول لانه لا معنى للتفريق
 بشرط التحليل كراهى بكرة الزوج بشرط التحليل بالقول بان قال تزوجك
 على ان احلك لى او قالت المرأة ذلك لقوله صلى الله تعالى وسلم لعن الله
 المحلل له اما لو نوى ذلك بقهرها ولم يشترط بقولها فلا عبرة به وقيل
 الرجل ما جوب بذلك وتأويل اللعن او شرط الاجر وتحت المرأة الاول
 لوجود الدخول بنكاح صحيح اذا النكاح لا يبطل بالشرط وعزله يوسف
 وهو قول مالك واحمد وان فنى في القديم ان النكاح فاسد ولا تحل للاول
 لان شرط التحليل في معنى النوقيت في النكاح والنكاح الموقت فاسد وكذا
 هذا وعزله انه اى النكاح بشرط التحليل صحيح ولا تحل للاول اذ فيه استنجال
 في تحصيل اكل مع ما اخوه الشريعة فيجوزى باو ما زكى في قتل المورث ولو ماتت
 المرأة ان لا يطلقها المحلل فعالت زوجها بنفسه على ان امرى بيدي وقيل
 الزوج جاز النكاح وصار الامر بيده او يقول المحلل ان تزوجتك واسكنك
 بما ووطى فوق بسبب من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كما
 في التبيين وغيره لكن بشكل مما يروى عن الامام من اشترط كونه الزوج
 حوا والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث اى حكمه ايضا كما يهدم حكم
 الثلاث عند الشئ خلافا لمحمد وبه قال زفر والائمة الشئ فان عندهم
 يهدم ما دون الثلاث ومراهم ان دخل بها وان لم يدخل بها لا يهدم
 اتفاقا فعلى هذه الوقيد بالدخول كان اولى ندبر وتظهر ثمة اختلاف
 فيما فرقه بقوله فمن طلقها دونها اى دون الثلاث وعادت اليه اى الزوج
 الاول بعد زوج اخر عادت الى الاول بثلاث طلاقات مستقلات ان
 كانت حرة وتنتبين ان كانت امه عندها وعندها باقى اى عادت

ثمة ايام مثلا فان طلقها فانها
 يطلق بمضى الدهر والطلاق التحليل
 فيه ان تزوج المطلقة من بعد
 صغير يتزك الله تكملة صح

بالثنتين ان طلقت اولا واحدة في الحرة وبالواحدة في الامه وبالواحدة ان
 طلقت اولا ثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامه الا هدم المطلقة واحدة وفي الفسخ
 تفصيل وترجيح قول محمد لان قال فله ان يقول ما قاله محمد وبقي الامه تنبع
 ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك وتخلت ابي تزوجت باخر
 ودخل به وطلقني وانقضت عدتي منه والدة تحفل ذلك لانها لو لم يحفل
 فانه لا يصدقها واحتج لها ان يذكر لكل عدة من العدة تبين في هذه المسئلة
 ما يمكن وهو شهران عند الامام وشعة وثلاثون يوما عند باقي المذاهب
 قصد بغيرها ان غلب على طلقه صدقها لانها معاملة او امر ديني يتحقق اكمل
 وهو قول الواحد فيهما مقبول وهو مستكر اذا كانت المدة تحفل وفي البراءة
 ولو قالت طلقني ثلاثا ثم اردت تزوج نفسها منه من غير قبيل ليس لها
 ذلك امرت عليه ام كذبت نفسها وفي المنع قال الزوج بعد الطلاق الثلاث
 كان قبل طلاقات الثلاث طلقت واحدة وانقضت وصدة المرأة في ذلك
 لا يصح فان على المذهب وعبد الفتوى كما في البيهقي وفي التارخانية
 وغيره سمعت المرأة من زوجها انه طلقها لا بعد رمنعه من نفسها الا بقصد
 لها قتله بالداود ولا تقتل نفسها وقيل لا تقتل به يفتي ويرفع الامر
 الى القاضي فان لم يكن لها بيعة تخلفه فان حلف فالاثم عليه لكن ان قل
 فلا شئ عليها **باب الايلاء** هو لغة مصدر البت على كذا اذا حلفت
 عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه اليعة ونقديته
 بمن في القسم على قربان المرأة لتفنين معنى التباعد وشرفا الحلف
 بكسر اللام مصدر او اسم على ترك وطلى الزوجته مدة اى الايلاء ولا يبر
 مافي التفنين وغيره من ان هذا التعريف ينقض بقوله الزوج لها
 ان فرتبك فلا على ان اصلي ركعتين او آتوا فانه شامل له وليس
 من اسباب الايلاء عند الشيخين فالاولي ان يقال الايلاء في الشئ

عبارة عن منع النفس عن قربان المكسوة اربعة اشهر فصاعدا منفا موكدا
 بشئ يبرمه وهو يشق عليه لان المشقة عليه معتبرة في ماهية الايلاء ولا مشقة
 فيها ولا ايلاء تأمل وهي اى مدة اربعة اشهر متوالية هلاية او يومية
 وعند الثلثة لا بد من اكثر للحرة لقوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم
 تربص اربعة اشهر الاية وشهران للامه لما مر ان الرق منصف خلافا
 لث نفي واحمد في الاظهر فلا ايلاء لو طلق على اقل منها بل يمين وانما صرح
 مع انه علم صحت رد الابن اليه ليل فانه قال ينزل فان تركها اربعة اشهر
 بانته بتطبيقه وهو قول الامام اولا ثم رجع عنه والتصریح في محل الخلاف
 و**أب المؤلفين** ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل وحكمه وقوع طلاقه باينة
 ان ترى حفظ اليمين بان لم يطأها في المدة ولم يثبت ركنه نقا وهو والله
 لا اقربك ونحوه وشروط الحق والايلاء وهو ان يكون المرأة منكوسة وقت تنخير
 الايلاء وانما لف ايلاء للطلاق عند الامام وايلاء لكفارة عندهما فصح ايلاء
 الذي عنده لا عندهما اما لو اياهما هو قرة بالكحل لا يبيع النفاق وبما لا يلزم
 قرة به لا لعق فانه يبيع نفاقا ولزوم الكفارة اى كفارة اليمين او قال
 والله لا اقربك اربعة اشهر ولزوم اجزاء اذ قال ان اقربك فعلى
 كذا ان حدثت لان كفارة اليمين او اجزاء موجب كحنت خلافا لث نفي
 فلو قال للزوجته والله لا اقربك من غير تفين مدة او والله لا اقربك
 اربعة اشهر بتفين مدة كان موليا لوجود الحلف على ترك القربان اربعة
 اشهر ضمننا في الاول وصريحنا في الثانية وفي التبيين الشيع في صريح الايلاء
 المجامعة واما الكتابات فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة الى البينة
 كالقربان فان كثرة استعمال في الوطئ تنبع حدا يكاوان بلحق بالصريح
 وقسم لا يجري مجراه كالدنو والمتس والائتيان ونحوها لا يكون موليا الا
 بالنية وفي الحلف لا تقر بها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج يكون

انما هو شرط في وقت
 اربعة اشهر

على الوطى بالبيض فلا يصير المنع مضافا الى البين وبه علم ان الصريح وان كان
لا يحتاج الى البينة لا يقع به لوجود صراحة وكذا يكون مولى الوطى ان يترك
فعل في اوصوم او صدقة وعين قد رزقه او قال فانت طالق او عليه
حو في غنى العبد المعلن خلاف لا يجر يوسف هو يقول يمكن البيع ثم
الغرابان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع الا بقية فيه كما في الهداية
وعلى هذا يشكل ما ذكره من ان المولى لا يمكن الغرابان اربعة اشهر الا
شيئا يتركه كما في الاصلاح ثم بين حكم الايلاء بالغا التفسير به بقوله فان
قتر بها بالكسر من الغرابان وهو انه توهم استغير للميعة كما في القوس
في المدة المذكورة حثت في يمينه اي نقصها ولمنه ما لم يتركه ولا فرق
بين الفاعل وغيره في الحث وسقط الايلاء بالاجماع يعني لو مضت
اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان البين الحث يرفع بالحث والا
وان لم يفر بها في المدة بانت بمضيها اي المدة ولا يحتاج الى تفرق الحاكم
عندنا خلافا للائمة الثالثة وسقط البين ان خلف على اربعة اشهر
في الحركة لانها كانت موقته قترها فزالت بانقضائها وبقيت البين ان
الطلاق وفتح عليه بقوله فلو نكحها ثانيا عا والايلاء لان البين باقية فان
مضت بعد نكاح ثانيا مدة اخرى اي اربعة اشهر في الحركة وشهران في الامانة
بلا ووطى متعلق بمضت بانت باخرى فيعبر ابتداء هذا الايلاء من حين التزوج
سواء كان النكاح قبل مضي المدة او بعده وهو الاصح والاولى كما في اكثر المعتمد
وفي النهاية ان ابتداء البينة من وقت الطلاق ان كان قبل وهو لا يستقيم
الا على من قال ان الطلاق ينكر قبل التزوج وهو ضعيف بل لا ينكر قبل
لانه لا حق لها في اجماع بخلاف مالهوا بانها بتجيز الطلاق ثم مضت مدته وهي
في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعلق بمضي الزمان
والمتعلق لا يبطل بتجيزه مادون الثلث كما في البهوان فتح اي كبح المولى

ثالثا ومضت مدته بلا في اي بلا قتر بان فكذا لك اي تبين اخرى لان البين
باقية ما لم يثبت فيها احتياج او ايله زوج آخر بثبوت الحركة الغنية بالثبوت
وفي اشارة الى ان الايلاء لا ينقض بعد البينة بلا نكاح فلو كانت المباشرة
معدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبين بشي وهو الاصح كما في القوس
فان تزوجها بعد زوج آخر فلا يلاء لانه مفقود بطلاق هذا المالك وقد انتهى
بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد او تزوجها بعد الايلاء قبل
مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطال الايلاء فلا يعود بالتزوج كما في
المنع واليمين باقية لعدم الحث فان وطئها اي ان وطئها بعد عادت اليه
بعد التمسك لزم الكفارة او اجزاء البقاء البين وجوب الحث ولا تبين
بمضي المدة وان وصية لم يلاء لانه لا يلاء الا مرة وكذا الايلاء لو ايم من جنسية
لان النفس مفقودة بالانكاح لو تزوجها وقترها حث وتجب الكفارة او من
مباشرة لعدم حل الوطى انا المطلقة الرجعية فلا لزومية اي لو ايم من مطلقة
رجعية فهو مولى لان الزوجية باقية بينهما وسقط الايلاء لو انقضت عنها
قبل مضي مدته فلا ايلاء فيها دون اربعة اشهر كثره ليخرج عليه ما بعده
وهو قوله فلو قال والد لا اقر بك شهرين وشهرين بعدهما كان ايلاء والاصل
من جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة خوف النفي ولا تكرار اسم
يكون يمينا واحدا ولو اعادة خوف النفي او كثر اسم الله يكونان يمينا واحدا ولو
اعاد خوف النفي او كثر اسم الله يكونان يمينا واحدا خوف النفي او كثر اسم الله
يكونان يميين وتندخل مدتهما فلو قال والد لا اقر بك شهرين ولا شهرين
او قال والد لا اقر بك شهرين لا يكون مولى وتندخل اليمينان حتى لو
قتر بها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قتر بها بعد مضيها لا يجب عليه
شي لا نقضه عنها كما في التبيين وقوله بعد ما اتفقا لا يختلف الحكم لو لم
يذكر ولو كانت يوما اي قال والد لا اقر بك شهرين فكذلك يوما وساعة

ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلا لان الثانية
في الجواب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليقين الاول وبعد الثانية اربعة
اشهر الا يوما مكن فيه فلم تحال المدة وقوله بعد الشهرين هنا قيد لتعيين
مدة اليقين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة
لما ذكرنا وكذا لا يكون موليا لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لانه
استثنى يوما منكرا فله جعل ذلك اليوم اي يوم شا خلافا لغيره وهو يوم
اليوم الى آخر السنة اعتبارا بالاجارة وبها اذا قال سنة الا نفقنا اليوم
وبها اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التعيين فليطالع
فان قاربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر واكثر صار بايلا وسقوط
الاستثناء وبها المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك الا يوما لا يكون
موليا حتى يقربها فاذا قاربها صار موليا ولو قال سنة الا يوما اقربك
فيه يكون موليا ابدالا استثنى لغيره يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدالا
وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فمضت اربعة اشهر
ولم يقربها فيها فوقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اشهر لم يقربها
فيها وقعت اخوى فاذا تزوجها فمضت اربعة اشهر لا يقع لان الباقي
بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في الفسخ ولو قال لا اوخل بصره
واكمال ان امراته فيها لا يكون موليا لا مكان قربانه بل لزوم شيء
بان يخرجها من البصرة وان عجز المولى عجز وطهرها بمرء الباطل السببية
او مرضها او رفقها او صغرها او جنته او كان اسيرا في دار الحرب
او لكونها محتسنة او كانت في مكان لا يعرف وهي ناشئة او حلال الفاني
بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتمكية او لان بينهما وبينه سنة
اربعة اشهر لا يقدر على قطعها في مدة الايلا فان قدر لا يصح فيه
بالنكاح فبقيت اي رجوع الزوج عر الايلا ان يقول قلت اليها

او رجعت عن قلت او رجعتها او رجعتها او ابطلت ايلها وعنده الثاني
لا يصح فيه الطهي الا بالجماع واليه ذهب الطيوسي من اصحابنا ان اسم
العذر من وقت الكلف الى آخر المدة فلو اله منها فادرا ثم عجز او كان
عاجزا حين الى وزوال العجز في المدة لا يصح فيه بالنكاح لا شترط
العجز المستوجب للمدة في الاكتفاء بخلاف ولو قاربها بعد الفتي بالثلاث
لزم منه الكفارة لبها اليقين في حق الكنت وان بطلت في حق الطلاق فاما
المخرجين ولا يكون الفتي بالقلب وذكر الجرجاني انه لو فاد بقلبه ولم
ينكح لم يثبت فانه مضت المدة ان صدقته كان فينا فلو زال العجز في المدة
اي مدة الايلا تعين الفتي بالوطي لكونه حلفا عنه فاذا قدر على الاصل
قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمبتتم اذا قدر على الماء على الصلاة
وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعد ما لا يبطل ولو قال لها في غير المدة كره
الطلاق او حال الغضب انت على حرام فهو وجوه الاول كان موليا
ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لان تحريم اكملال يمين والثاني ان
نوى طهرها فظن بها عند الشيخين لان هذا اللفظ يحمل الظاهر والملا فيه
من معنى الحرمة وعند محمد لا يكون طهرها بالعدم ركنه وهو التشبيه بالحرة
على التاميد والثالث ان نوى الكذب فكذب لان وصف المحلة بالحرة
فكان كذا بالحقيقة فاذا نواه صدق والرابع ان نوى الطلاق
سواء كان بايضا او ثنتين فباين والخامس ان نوى الثلاث فثلاث
لان احكام من الكنايات وهذا حكمها والفتوى اليوم على وقوع الطلاق
به اي بقوله انت على حرام وان لم ينو وهو قول المتأخرين بغيره الا
بالعرف وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرآت وللهذا الاجماع به الرجال
ولو نوى غيره لا يصدق قضاء وكذا الفتوى على وقوع الطلاق بغيره
كل حلال على حرام او هرجه بدست راست كيرم بروي حرام يقع الطلاق

بأينا وان لم يتوه لتعرف وقيل انه يصرف الى المأكل والمبوس لكن
 الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف البرية ولا يخالف المتقدمين
 وعبر محمد كونه في الطلاق في نكاحه واليمين في نعم الله تعالى فطلاقه
 كما في المحيط ولو حلف باكل واحرمة من الازوجة له فيمين عجز اليه بكره وقيل
 عجز اليه جعفر ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل حلال على حرام على كل
 واحدة طلاقه بائنة وقيل وقع واحدة والبيان اليه والاشبه كما في الكثر الكتب
 لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله وحلال المسلمين ثم كل زوجة
 فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله من طوائف لان حال الله
 تعالى شديدا على سبيل الاستغراق لا على سبيل البديل كما في قوله
 لمن طالق كما في الفتح وفي المحيط لو قال انما على حرام يكون مولى من كل
 واحدة منها ويحلف بوطئ كل واحدة منها ولو قال والله لا اقر بها الا بخت
 الا بوطئها **باب الخلع** المناسبة الخاصة بين الخلع والاباء النسوة لان
 الاباء انشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة وهو لغة النزع
 من باب النزع قال الله تعالى لباس لكم من وانتم لباس لهن فكأنهما
 اذا فعل ذلك نزعاً لباستهما والظاهر انه بالفتح والمذكور هنا بالضم الى انه مأخوذ
 منه وشرط شرط الطلاق وحكم وقوع الطلاق البائن وصفته انه يبين
 من جهة الزوج ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام وحينئذ يجانبن
 عندهما كما في الشئ والفاكهة الخلع والمباراة والتطليق والمباينة والبيع
 وصورته ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خالعت
 وشرها هو الفصل من النكاح المراد به الصحيح فخرج به الفاسد وما بعد الردة
 لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكثرة لكنه منقوض بالطلاق
 على ما قال فانه فصل من النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا
 تفسير لا تعريف لكنه بعيد تأمل وقيل فانه صاحب المختار ان يقتدى

المرأة نفسها بجمالها بما به اي بالمال وكذا منقوض بما اذا عرى عرى البديل
 كما ستر روي الفتح وفي الشرح اخذ المال بازاء ملك النكاح والاولى قول
 بعضهم ازالة ملك النكاح ببديل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه
 لا بخلافه مع المفهوم اللغوي والفرق بخصوص المتعلق والقيود الزائدة وقول
 بعضهم ازالة ملك النكاح ببديل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه و
 وببديل فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببديل بلفظ الخلع فان الطلاق
 على مال هو خلع بل في حكمه من وقوع البينة لا مطلقا انتهى لكن يروى عليه
 ما اذا عرى عرى البديل كما اذا قال خالعتك ولم يستم شيئا فبئنت فانه
 خلع مطلق للمخوف كما في الخلاصة والاول ما في البحر وهو ازالة ملك
 النكاح المتوقف على قبولها بلفظ الخلع او في معناه تأمل ولا بأس بها
 بالخلع عند الحاجة بل هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة عند
 ضرورة عند قبول الخلع وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف
 فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له
 الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى وكبره تحريما وقيل غيرها
 له اي للزوج اخذ شئ من المرأة وان قل كقول الله تعالى ولا تأخذوا منه شيئا
 ان نشتر الرجل اي كرهها وباشتر النوع الا ذى وكبره اخذ اكثر مما اعطى
 المهر ان نشترت المرأة فلا بكبره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وظل
 رواية الجامع لم يكبره وان يأخذ اكثر مما اعطى ما لكن لا يبق بجمال المسلم
 ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا يجنوا الوطئ عرى المال والواقع به اي بالخلع
 وبالطلاق على مال بان يقول الزوج طلقك او انت طالق على مال كذا
 او تقول المرأة طلقني على كذا ويقول هو طلقك عليه بآين اذا كان
 بعوض لا رجعي لانه من جملة الكليات فتشترط النية في ظاهر الرواية
 الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار

وتو قال لم ارد به طلاقا لا يسمع فضاوان ذكر المال وليس على فصد و
ولو لم يذكره لا يصدق في لفظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق
والبيع وقال ان فني ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعنه احمد في نسخ
بالنكاح ويزم المال المستحق بينهما لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا
وما صلح ان يكون مهر الصلح ان يكون بدل للخلع سواء كان مقيتا فنيا
خذه لا غير او غير مقيت معلوم فنيا خذه وسطا او مجرولا فيرجع عليها بمهر
كما في الفريسيات وهذا الاصل لا ينافي العكس حتى جاز ما لا يصلح مهر
لما قل من العشرة وكذا ما في يدها وبطلون غنمها او جارية بيتها من الولد
او مزرع غنمها من اللبن او ينجسها من الثمار لان المهر او منه بيات
الجنس لا يبان القدر فلا يضر وان بطل العوض فيه اي في الخلع يقع بيا
لكونه كناية وفي الطلاق الصريح يقع رجعي بلا شيء اي لا شيء للزوج
على المرأة فبها كما اذا خالها او لفقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة او
غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم حاله الخروج فلم يجب شي
بمقابله بخلاف النكاح والكناية في الخمر لان الملك المولى متقوم وكذا
البضع في حالة الدخول وفي المنع خالفني على هذا الخلل فاذا هو خمر فليسها
ان تزود المهر لما خذ ان لم يعلم الزوج بكونه خمر الا انها قد سميت مالا متقوما
فصير فارة له وان علم به فلا شيء او قالت خالفني على ما في يدها واحكام
لا شيء في يدها لان كلمة ما عامة تشمل ماله قيمة وما ليس له قيمة وان كان
كذلك لم يضرها شيء لانها تفرقه بذكر ماله قيمة والمهر جوع عليها ان هو حكم
الغور والمهر او من العبد كسبة وكذا اذا قالت خالفني على ما في يدها بيت
او ما في بطلون غنمها او ما في شجرها او غنمها ولم يكن خمر شي في تلك البنية
لا يضرها شيء فان كان فيه شيء حال قولها فهو له كله وان قالت خالفني
على ما في يدها من دماهم واحكام لا شيء في يدها لانهما ثلثه وراهم وان

كان في يدها درهم يؤمر بائنه ثلثه وراهم وان كان اكثر فله ذلك
لا يقال يجب ان لا يكون له الثلثة لان من التبعض كما قال في الخلع
ان كان في يده من الدراهم الا ثلثه فعبده حر وفي يده اربعة دراهم
كان حائلا لان من قد يكون للتبعض وقد يكون صدق كما في قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان فني كل موضع بيع الكلام بدونه كان تبعض
في مسئلة اجماع وفي كل موضع لا يصح بدونه كان صدق كما في مسئلة
الخلع فانها لو قالت خالفني على ما في يدها من دراهم كان الكلام
مختلفا فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشتري
العبد قيل انما يحل اللام على الجنس اذا كان احتمال كل الجنس فيه
منصورا ولا تصور هنا لا احتمال ان يكون الكل في يدها وقيل لا الف
واللام هنا زائدة كما في المستقصى وان قالت خالفني على ما في يدها
من مال او على ما في بيتي من متاع واحكام لا شيء فبها لانهما ردها
ان كان مقبوضا اما لو لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت
قد برأت منه في البهر والا صل في ذلك انما متى اطعت في مال متقوم
فاسلم له لفقده وعدم رجوع بالمهر عليها لانها غرته حيث اطعته في مال
والغزو رير رجوع على الفارة بمبدل فاذا فاته المشروط الطبع فيه زوال
ملكه مجانا فبها ادا والمبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عذرة فبها
رد قيمته وهو المهر ولو خالها بما لها عليها من المهر ولم يبق لها عليه شيء
من المهر لانهما رده المهر وان علم الزوج ان لا مهر ولا متاع لها في البيت
لا يضرها شيء كما في الاحتمار وان خالها على عبد او الا بق صفة العبد
على انما بريئة من ضمانه على انه ان وجد العبد بسم اليه وان لم يوجد
فلا شيء عليها لا تبرأ المرأة من ضمانه بخلاف البرأة من عيبه فانها
صحيحة وغالرها تسليم اي العبد ان امكن التسليم والا اي وان

لم يكن سبعة مقيمة لان الخلع عقد مفاضة فيقتضي سلامة العوض
واشترط البقرة عند بشرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل بشرط
الفساد ولهذا اوجاهها على ان يمسك الولد عنده صحيح الخلع ويبطل الشرط
في العادة ولو قالت طلقني ثلاثا بالالف فطلق واحدة فقلت الالف فيجعل
الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلة واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك
فحينئذ فان كان طلقها واحدة لزمها الالف لا ثلثا التزمها بارادة احرمة
الغيلة وقد حصلت كما لو طلقها ثلاثا وتعة او متفرقة في مجلس واحد
وبانت لوجوب المأد وفي الف يقع رجعي بلا شيء اي بانها عند الامام
وان نفي كذا على كذا في المعاوضات حتى ان قولهم حمل هذا الطعام
او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط
بخلاف الباء لا ثلثا للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقع فيملك الرجعة
ولو قال لها طلقني نفسك ثلاثا بالالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لا
شيء لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزواج لم يبرأ بالبيونة الا بقاء
الالف بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالالف لا ثلثا لما رخصت بالبيونة بالالف
فلان ترضى ببعضها كان اوله ولو قال انت طالق بالالف او على الف
فقبلت في المجلس بانت ولزمها المال لقبول وهذا مستدرك لانه علم
من قوله الواقع به بالطلاق على مال باين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال
والقبول ثم كان احضره اوله تأمل وفي المنع ولو قال انت طالق واحدة
بالف فقالت قبلت نصف هذه التعليلة طلقت واحدة بالالف بلا خلاف
ولو قالت قبلت نصفها بحسب ما كان باطلا وان قال انت طالق وعليك
الف او قال لعبدك انت حر وعليك الف طلقت المرأة في الاول وعنفق
العبد في الثانية حال كونها حرة وان وصية يقبل عند الامام وعندهما
والاثمة انت وزفر لا تطلق ولا تنفق ما لم يقبل الالف واذا قبل لزم

المال ووقع الطلاق والعنف وهذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف
او قال لعبدك انت حر ولك الف فقبلت وفي البحر لو قالت طلقني ولك الف
فقال طلقك على الالف التي سبقتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال
وان لم يقبل لا يقع ولا يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت
طلقني بواحدة بالالف او على الف وطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا
بما عنده لثلاث الف وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بارادة الواحدة لا
يجب بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده ما لم
يقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالالف وعندهما ان لم يقبل
ففي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالالف وثنتين بغير
شيء في الثانية والخلع كالطلاق بهما معاوضة في حقها اي المرأة لا ثلثا
تبذل مال لتسلم نفسها وخرج بقوله فيصح رجوعها عما يجازيها قبل بقوله
اي الزوج بعدما اوجبت بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اختلعتني
على كذا فخرجت عنه قبل بقوله بطل الايجاب ويصح شرط اختيارها اي
شرط الزوج اختيار المرأة فلو قال خالعتك او طلقك على كذا على
انك باختيارك ايام ففعلت جاز وبطل اختياره ان ردت في الثلاث
وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البطل وهذا عند الامام وعندهما والاثمة
الثمة لا يقع اختياره فوقع الطلاق ولزم البطل والخلع بالقيام
عز المجلس قبل بقوله عند الامام اي هو احكام المعاوضة ولا يقع اضائه
وتعديده بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم عز
او اخلع بين في حق اي الزوج لانه تطبيق الطلاق بشرط قبولها المال فلا
يرجع بعدما اوجب قبل قبولها كما لا يقع الرجوع عز العيين ولا يقع شرط
اي لا يقع خياره لنفسه اجماعا لا يقع في العيين ولا يبطل بالقيام
قبل قبولها بل يقع ان قبلت كي لا يبطل العيين ولا يتوقف على حضور

بل يجوز اذا كانت غائبة وتصح منه التعلق بالشرط والاضافة الى الوقت
 وجانب العبد في العتق على مال كما ينبغي فيكون معاوضة من جانب فقير
 احكامها وبين من جانب المولى فتقبل احكام اليمين حتى اذا قال العبد
 للمولى اشتريت نفسي منك بكذا اذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال
 المولى لا بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع ونفس عليه شرط اختيار وغيره ولو قال
 لها طاعتك امس بالف فلم تقبل فقالت بل فبطلت فالقول له امس بالزوج
 مع اليمين لان الطلاق بهما يمين من جانبه وقبولها شرط ائتمنت فيتم اليمين
 بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بائنت لخصتها بدونه بل هي صفة
 ولهذا ينتقض به فيكون القول في ائتمنت قوله لانه منكر وجود الشرط ولو
 قال البائع كذلك يعني من قال بغيره بعت منك هذا العبد بالف اسرو
 فلم يقبل فقال بل قبلت فالقول للمشتري لان الاقرار بالبائع يكون
 اقرارا بشرط لانه يتم الية فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفي التنوير
 ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر بيع الطلاق والدعوى في المال بحالها
 ولك لا والمباراة بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى
 ونكر الهمزة خطأ كما في المغرب كالمخلع ويسقط كل منهما اي من الخلع
 والمباراة كل حق اكل واحد من الزوجين على الآخر بما يتعلق بالنكاح
 الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيد به لانها لا يسقطان
 ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرع فقال فلا يطلب بها مهر ولا نفقة
 ما ضية معروفة بالقضاء وما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذمة
 والسكنى لا تسقط مطلقا الا ان برأته بمؤنة السكنى بان كانت
 ساكنة في بيت نفسها او مطلقا لاجرة من مالها فيصح التزامها ذلك واما اذا اشترى
 البرأة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضا وان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلا صح
 ولزم والا لا وفي البحر ان كان الولد رضيا صح وان لم يبين المدة وترصف

حولين بخلاف العتق كما في الفتح وفي البحر وخالفته على نفقة وله شهر وهي نفقة
 فطالبت بالنفقة بحجر عايلها وعلب الاخذ لا على ما افنى بعضهم في سقوط النفقة
 ولو اختلفت على تمسك وقت البلوغ صح في الاثنى لا العتق ولا يطلب هو
 بنفقة عتقها ولم يمس مدتها اي مدة النفقة المقبولة ولا يهرسك اليها و
 وخلق قبل الدخول لان جميعها كما يتعلق بالنكاح فانها يسقطها جميعا
 عند الامام وعند محمد والائمة النفقة لا يسقط ما سبقتها لهما اي الخلع
 والمباراة والزوج يوسف مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع وهذه المسئلة
 على وجوه فليطلب من المطلقات ولو خلع الاب صغيرة من زوجها بحالها
 او على مهرها لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح كما لو خلعت
 المرأة بحالها او مهرها وهي غير رشيدة فان يلزمها المال ويقع الطلاق ولو اد
 بالطلاق البائن اذا التوقه اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق حبي
 وهذه العبارة اولي من عبارة الكثرة وهي لم يكر لان الجواز في كلامه يحتاج
 الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه استعارات
 الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاقول الصحيح وقيد بالائتنى
 لان لو خلع ابنه الصغير لا يقع ولا يتوقف خلع الصغير على اجازة الولى وفي
 الكبيرة يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها فصار كالمفضول ولو
 خلع الاب الصغيرة على ان ضامن لبدل الخلع صح ولزمه اي الاب المال
 وطلقت لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فقل الاب اولي ولو شرط
 الزوج المال عليها كما على الصغيرة طلقت بل شئ ان قبلت الصغيرة و
 وهي من اهل القبول بان كانت تعقل بان النكاح جالب والخلع سالب
 واما وقوع الطلاق فلو جود الشرط واما عدم وجوده فلو مال فلانها
 ليست من اهل الغرامة والا اي وان لم تقبل ولم تكن من اهل القبول
 وكان الخلع اجنبيا ولم يضمن فلا تطلق اتفاقا كما في البحر ولو قال طاعتك

بدون ذكر شيء فقبلت طلعت و برى عن المهر الموهل لو كان عليه وان لم يكن
رقت المرأة على الزوج ما ساق اليها من العجل كذا في اكثر الكتب وطلع المهر
من الموت معتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير منقوض حال الخروج
باب النظر مناسبتة ذكر باب النظر عقيب باب الخلع اي ان كلا منهما
ناشر عن النشوة في الخلع والنشوة في الخلع منها وفي النظر منه وفي الخلع مصدر ظاهر المهر
اي قال له زوجة انت على كذا اي انت على حرام كبطن اي فكيف في البطن بالنظر
الذي هو عموم البطن اي لا يذكر ما يقرب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدى
بمن نقصن معنى النجب لاجتباب اهل الحايطة من المرأة المظاهرة منها او انظر
طلاق عندهم كذا في القريستانى وشرعا هو تشبيه اسم عاقل بالغ ولم يصح لشرته
فلا يصح نظرها الذي والمجنون والصبي وهذا شرط زوجته وفي الطلاق اشارة
الى ان المدخول وغيره والكبيرة والصغيرة والمعتقة وغيره والعاقلة والمجنونة
والمسلمة والكتابية سواء او تشبيه عضو منها يعتبر به عز وجلتها مثل الرقبة والفتق
والفروج والبدن والجسد والوجه وغيره او تشبيه جزئ بعينها اي كسفيها
وذنها بعضو يحرم عليه اي على المظاهرة النظر اليه من اعضائه من محارمه اي من
يحرم نكاحه ابد فلو تشبهها باخت امراته لا يكون مظاهرا لان منها موقفة
يكون امراته في عصمة ولو رضاعا وصهرية وانما ترك قوله تايد لان محرمه
باحد هذه الوجوه لا يكون الامو بدنة ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر فان تشبه
مخرج نحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بنظريه كذا في المبسوط فلو قال ان
كذا فانت امي ونعتة فهو باطل وان نوى التحريم وادخلته مخرجة كي قالت لزوجها
انت على كذا اي فانه لغوي في الصحيح وفي الجوهرة وهذا قول محمد وعليه الفتوى
وعلى ابي يوسف انه نظرها وقال الحسن انه يمين فيكفرها كفارة يمين ويحتمل
ابن السكوني والحرم مخرج كذا اذا تشبه بجزئية الاب او الابن فان حرمها لا يكون
مؤبدة ولذا حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف كذا في

القريستانى وفي الجوهرة لو قال او تزوجتك فانت طالق ثم قال او تزوجتك
فانت على كذا اي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم النظر اليه قول الامام وفي
قولها لم تزد حبيبا لو قال لا جنية ان تزوجتك فانت على كذا اي فانه
مرة فعليه الكل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة النظر اليه ملك او يمين
صحيحة فلو قال لها انت على كذا اي نظير تشبيه زوجته او راسك ونحوه
نظير تشبيه عضو منها يعتبر به عز وجلتها او نصفك او تشبيهه نظير تشبيه الجوار
الذي يبع او كبطنها عطف على قوله كذا اي تشبيه للعضو المشبه بالذي
يحرم عليه النظر اليه من محارمه او محظوظا او غيرها او كذا اي او يمين ونحوها
من محاربه على التايد حرم جواب لو عليه اي على الزوج وطلها وودا عليه كذا
ولمس بشهوة وفي النظرية ان النظر الى عظمها او بطنها لم يحرم وفيه خلافا
لشافعي في قول الجدي واحد وفي رواية الاصل حتى يكفر وهذا حكم اما حرمه
الوطئ فباكتساب السنة واما حرمه الدواعي فله دخولها تحت النقص المقتضى
بحرمه الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتام لانه لا موجب فيه للمهر
على الجواز وهو الوطئ لا مكان الحقيقة ويجرم الجميع لانه من اقربا والتمس
فيجوز الكل بالنقص كذا في الفقه لكن في الفقه كلام فليطاع فلو وطئ المظاهرة
قبل التكفير فليس عليه اي على المظاهرة غير الاستغفار للوطئ الحرام وكذا
الاو كذا اي غير الكفارة الواجبة بالنظر على الترتيب المنصوص بالاجماع
الا سعيد بن جبير فانه قال يجب عليه كفارتان وقال الغني ثلاث كفارت
ولا يعود اليه وطئها ثانيا حتى يكفر والعود اي عود المظاهرة المذكور في قوله
تعالى والذين يعودون لما قالوا الموجب للكفارة هو عودته على الوطئ
وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب الكفارة فقال صاحب البحر فالعامة
مجموع النظر بالعود ونقص كل التقدير فليراجع وفي الاصلاح العود
شرط لوجوب الكفارة في النظر اجماعا غير ان العود عندنا لا يوجب

الوطئ الظاهر منها وتعددت في سكوتة عطفها في زمان يمكن ان يطلق
وعند ذلك الوطئ نفس واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى
في وقال الف او بمعنى غير اى يرجعون على ما لو اريدون الوطئ والعود
الرجوع حتى لو ابا منها ولم يزعم على وطئها يجب عليه وكذا الوحات احدىها و
ينبغي لها اى يجب لها ان تمنع نفسها منه الى ان يكفر ونظيرها بالكفر
ويجبره القاضى عليها بالجنس ثم بالغير ان ابي وقال للفرع عنها والقول
قوله فيه ما لم يكن معروفا كذب وفيه اشتراط بان النكاح باق وان هذه الحجة
لا تنزل الا بالتكفير ولهذا لو وطئها ثم تزوج بها بعد العدة او زوج اخر حرم
وطئها قبل التكفير كما في النهاية واللفظ المذكور وهو قوله انت على كظرك اى وبيها
لا يجعل غير الظاهر سواء نواه او نوى طلاقا او ايلاء او لم ينوشبها لانه صريح
فيه فلا يكون طلاقا ولا ايلاء ولو قال انت على مثل اى او كما في فان نوى الكرامة
صدق او نوى الظاهر فظنهما راو نوى الطلاق فباين لان اللفظ يحتمل
كلتا معنيهما في ترجع بالنية تعين وان لم ينوشبها فليس بشئ عند الشافعيين لقول
المعاني وعدم المخرج وعند محمد هو ظنهما وروى ابو يوسف مشوا اذا كان في حال
الغضب وعند ابن بكير ايلاء ولو قال انت على حوام كما في ونوى ظنهما راو
طلاقا فكلما نوى لان اللفظ يحتملها وان لم ينوشبها قول ابي يوسف
ايلاء وعلى قول محمد ظنهما راو روى ايضا عن الامام وهو الصحيح ولو قال انت
على حوام كظرك اى ونوى طلاقا وايلاء ونوى ظنهما راو عند الامام وعندهما وان
في قول يقع ما نوى وقية بقول ونوى لانه لم ينوشبها او نوى ظنهما راو فهو ظنهما
انفاقا ولا يظهر الا من الزوجة ابتداء سواء كانت حرة او امته او كناية
وقية بالابنة لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة ولو لم يكن من جنس
الامه ثم ملكها بقي الظاهر من امته هذه وانما صرح بهذه المسئلة انها
علمت ضمن في قوله هو تشبيه زوجته رة القول ما لك لانه قال يصح الظاهر

على الامه ايضا ولا يظهر من كونهما بلا امر لم يظهر منها ما جازت النكاح بعده
لانها اجنبية وقت الظاهر ولو قال لك انت على اوتى او نوى او نوى
كظرك اى كان مظاهرها من جميعا وعليه لكل واحدة منهما كفارة لانها
الحرة فعند ربيعة ولم خلافها لك وان ظنهما من واحد وراى مجلسا
فغلب لكل ظنهما كفارة الا اذا عني بما بعد الاولى تاكيدا فيصير قضاء
وفي السراج هذا اذا قال في مجلس لا في المجلس لكن المقصد الاطلاق
كما في البحر والى كذا رعتى ربة اى اعتاها كما في المغرب والترقية
وانت مرفوق والمبذوران يكون الاعتاق مقبولا بالنية ولو نوى العتق
ولو نوى لم يجز والسكره في الاشبات قد نعم على انه في معنى نكرة موصوفة
فالاعتاق كل ملك كى في القوسا في قلته اقال يجوز فيها المسلم
والكافر وعند الشافعية خلافه في الكافر والذكر والانثى والصغير والكبير
طلاق النفس والاغور اى من ذهب احدى عينيه والاعم الذي اذا صبح
يسمع والقياس ان لا يجوز وهو رواية النواور ومقطوع احدى اليدين
واحدى المر جليلين من خلاف لانه مات من الاغور وفي الاصل المذكور
والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلف ويجوز مكاتب لم يؤد شيئا
من بدل الكتب لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعد ما ادى شيئا
خلافه لقره وان نفي فيها وكذا يجوز الخصى والعنيت والمجبوب خلافا
لقره ومقطوع الاذنين والمذكور والمرقاة والقناة والبرصاء والمرعاء
والخصى والخنثى وذاهب كباين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف
والشفيتين اذا كان بعد ر على الاكل كما في البحر ولا يجوز الاعمى والاعم
الذى لا يسمع اصلا والاخوس ومقطوع اليدين واجهها مبرها وتخصير
الابها بين اشارة الى انه كان غيرهما يجوز وفي الاختيار رة غشاة
اصابع واليد لها حكم الكل فعلم من هذا ان يجوز اذا كان اقل او

او المجلين او يدور رجل من جانب واحد لقوات منفقة السبع والستين
 وقوته والشيء في غير ذلك الحكي ولا يجوز مجنون مطبق وكذا المعتوه ^{المعتوه}
 قبيد بمطبق لانه اذا كان بحسن وبفريق فانه يجوز له اعتقه في حال افاقته
 وانه غير خلاف لثبوت نفي وام ولد ومكاتب ادى بعضا وانما صرح مع انه علم
 فمما في قوله مكاتب لم يؤد شيئا رد المداية الحسن غير الامام فانه يجوز
 ومعتق بعضه لانه ليس برقة كاطنة ولو اشترى قريب الذي يعتق عليه
 بالشرع وهو ذو رحم محرم بشرطها اي الكفارة حتى يعتق عنها خلافا لائمة
 الثلاثة والفرقة وفيه اشارة الى انه لو دخل في ملكه بلا صلح كما ميراث
 ونحوه به الكفارة لا يجوز انفاقه في شئ المجموع وكذا ما صح لو حررت نصف
 عبده وعنه اي الكفارة ثم باقية قبل وطئ من ظاهر منها استحسنه فانه
 الامام لانه اعتقه بكامله والنقصان تمكن على ملكه بسبب الاعتناء
 بجزية الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف المسئلة التي بعد هذه لانه
 النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافا لهما وقيد النصف انقضى
 اذا اختلف في بعضه مطلقا ولو حرر مومس نصف عبده مشترك قبل الوطئ
 ومنه باقية لا يجوز عند الامام لان الاعتناق متجزئ عنه خلافا لهما لانه
 الاعتناق لا يتجزئ ما عندهما فاعتناق المومس نصيبه يعتق كله فلم يمتنع
 نصيب شريكه وكان معتقا لكل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف لو كان
 معصرا لان السعاية تكون واجبة على العبد في نصيب شريكه وكان
 اعتناق بعضه غير مجزئ ولا خلاف وكذا اى على هذا اختلف لو حرر
 نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقية فانه لا يجوز عند لانه
 اعتق باقى العبد وقع بعد البسر والمأمور به هو الاعتق قبل الميسر
 فاعتق بجزئ عنه خلافا لهما والائمة الثلاثة وما ذكره من التجرؤ اذا
 وجد فان لم يجد اى ان لم يستطع المظاهر ما يعتق عن الكفارة صام

انما يستأجر

وفي

وفي جزائه لا يصوم من له خادم بخلاف المسكين وفي الجوهرة الا ان يكون
 ذميا فيجوز شهرين متتابعين بلا افطار يوم بالاجماع في خلافا لقوله
 نقالة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يمتنع فلو صام
 شهرين فقد راعى الاعتناق في اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتناء
 وصار صومه تلوها وكذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام لانه الصوم
 وانقلب الاطعام نظرا ثم ان صام شهرين بالاقامة اجزأه ولو كان ناقصا
 والا فلا يجزأ به الا ستون يوما كفى في المحيط ولو صام تسعة وعشرين بالليل
 وثلاثين بالايام جاز ليس فيها رمضان لان تتابع الشهرين لم يوجد
 وصوم آخر غير مشروع فيه لتقيته الا اذا كان مسافرا فصام شعبان
 ورمضان بنية الكفارة اجزأه عند الامام خلافا لهما كفى في الغاية ولا يخفى
 من الايام المشبهة بما ذكره كفى اي المنهي الصوم فيها وليس من قبل الخوف
 والا يصال في شئ لانه سماعي وهي يوم العبد وايام التضرع لان الصوم
 حرام فيها فكان ناقضا فلا يتأدى به الواجب فان وطئها اى وطئ المظهر
 الذي ظاهر منها لانه اذا جامع غير طاهرة كان يفد الصوم كما يحج بالنها
 عما اذا قطع التسابع فيلزم الاستيناف بالاقتناع والا لم يفده بان
 وطئها بالنها راسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التسابع فلا
 يلزم الاستيناف بالاقتناع فيها ليللا عدا هكذا في اكثر المعبرات
 وذكر في العناية وغيره ان قبيد عدا اقتضى الاحتراز لان العبد
 والنسيان في الوطئ بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي القهر في خلاف
 لكن الحق ما في العناية وغيره لا تتبع او نهرا را او بالنها راسيا في الشرح
 فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس راسيا استأنف الصوم
 لا الاطعام خلافا لابي يوسف اى قال بشرط عدم فساد الصوم وطئها
 فلو ليل او نهرا راسيا لا يستأنف والقيح قولها لان المأمور به (صيا)

شهرين متتابعين لا ميسر فيهما كى يتناه قنده بقوله ناسبا لاشاذا
جاءها في النهار عدا يستأنف بالاتفاق وان افطر المظاهر يوما بعد
اسفر او مرض او بغير عذر استأنف اجمالا لقطع التتابع بالفطر
وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت المرأة للحيض في كفارة
القتل والفطر في رمضان حيث لا يستأنف وتصل قضاء ما بعد يحيط
بخلاف ما لو نكحت وان لم يستطع المظاهر الصوم لمرض لا يبرح زواله
او كبر الطعم هو اى المظاهر او نائبه بان امر غيره ان يطعم عنه عظمها
من ماله ففعل اجزاه وانما تسترنا بالامر اذ بغيره لم يجز ستمين يكن
وقد المسكين اتفاني لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة لكن
لا بد ان يكون كل منهم جايحا وبالغا او مراهقا لكل مسكين كالفطرة
اى من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع او اطعم قيمة ذلك
اى اعطى كذا قدر قيمة الفطرة مطبق فلا اشكال في عطف كى قبل ذلك الشئ
لا يجوز دفع القيمة واذا عطف القيمة لانه لا بد وان يكون من غير المنصوص
عليه ولو دفع منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا يبلغ
المدفوع الكمية المقدرة شرعا ولو دفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف
صاع به لا يجوز كفى المنع ويقع اعطاء من بر الاصح منها بر مع منوى
شعير او تمر لوصول الاطعام فكان كميل بالاجزاء لا بالقيمة وقيل
روايات وفي الاصل انه يجوز كى في الغرستين ونقص الاباحة في
الكفارات ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء العيد والغذية
حتى لو غشاهم وغداهم جاز لوجود الاباحة وقال الشافعي لا يجوز
الاباحة في الكفارات والغذية الا التعليل دون الصدقات والعشر
كالزكوة وصدة الفطر فقهرها التعليل شرط والفاظ ان ما شرع
بلفظ الاطعام او الطعام يجوز التعليل والاباحة وما شرع بلفظ الايتا

اولاد او يشترط فيه التعليل فلو غداهم وغشاهم اى اعطى السنين
والغداء وهو الطعام قبل نصف النهار والغدا وهو الطعام بعد نصف النهار
اطعام الغداء والغدا وفي كل ليلة واحدة الى ان لا يجوز الغداء بوجوه الغدا
ولا العكس فالمعتبر كلان او غداهم غداين او غشاهم غشائين وانما
جاء لان المعبر دفع حاجة الفطر مرتين وفي اليمين ويشترط فيه اتحاذ الفطر
فيها اذ لو غداي سنين او غشاهم سنين اخوين لم يجز الا ان يعبد على احد
السنين منهم غدا او غش، وكذلك يشترط فيهم في الغداين او الغشائين
كفى في الفتح ولو غداهم يوما وغشاهم يوما جاز وان قل ما اكلوا يعني ان
المعتبر هو الشبع لا المقدار ولا بد من الا ادم في غير الشعير والذرة فيمكنه
الاستيفاء الى الشبع دون الحنطة ولو اطعم فقيرا واحدا سنين يوما
اجزاه لان المعبر دفع حاجة المسكين وانما يتجدد بتجدد اليوم وان اعطى
طعام شهرين في يوم واحد لا يجوز في الاخر يوم واحد لانه دفع الحاجة
بالمرة الاولى وهذا الخلاف فيه في الاباحة فاما التعليل في يوم واحد في
دفعات فيل لا يجز به وقيل يجوز لان الحاجة الى التعليل تجدد في اليوم
مرات بخلاف ما اذا دفع الكل اليه مرة واحدة لان التفريق واجب لئلا
فان جاءها في خلال الاطعام لا يستأنف لاطلاق نص الاطعام الا
انما لو جئت قبل المسيس لا محال القدرة على الاعتاق والصوم فبقائه
بعده والمنع بمعنى لا ينافي المشروعية ولو اطعم سنين فقيرا لكل فقير
من بر عظمها رين لا يصح الا عزم واحد عند الشتمين وعند محمد
يجز عظمها وكذلك كفارة اليمين ولو اطعم عظمها رين وانما رصح عظمها
اتفاق لا خلاف الجنس وكذا الوحدة عبيدين عظمها رين او صام عظمها ربعة
اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا رصح عظمها اى عظمها رين وان وصية لم ينعين
بان نوى الاول للاول لان الجنس متحد فلا حاجة الى التبعين وقال الشافعي

وما لك لا يقع بلا تعيين وان حرر عنهما اي الظهارين رتبة واحدة او صياح
شهران او اطم ستين مسكنا ثم عين عز احدهما مع عاتق والقبس ان
لا يجوز وهو قول زفر والشافعي وما لك ولو عز ظهارا وقتل لا يقع عز واحد
منهما بالاجماع وان كانت كافرة تعين للظهار استحسانا وجاز وقال زفر
لا يجزئ كالاول في كفارة ظهارا وقال الشافعي لا ان يجعل عز احدهما
في الفصيلين وان ظاهرا العبد لا يجزئ الا الصوم وان وصية اعتق منه
سيده او اطم لانه ليس من اهل الملك فلا يصير ماله اليه بتملكه والكفارة
عبادة بغض الآخر لا يكون فعلى **باب اللعان** هو مصدر بلا عنه مثل
ولعانا ولا عز امرأة ملاعنة ولعانا ولعنة طرده وابعد وهو لعين
وطعون ستمى به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من نسبة
الكل بهم البعض لا تشبه كى في التبيين وفي الزهر ولم يستم بالغضب
وان كان موجودا فيه لما في جابرها لان لعنة اسبق والسبق من سب
الترجيح او ستمى به تغيبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وسببه
قذف الرجل زوجته قذفا يوجب اكله في الاجنبية وركنه شهادات
مؤكدات باللعن واليمين واصل اهل الشهادة وشروط قيام النكاح
وعكس حرمه الوطني بعده ولو قبل التفريق بينهما هو اي اللعان في الشئ
شهادات ثمانية صحتها والكلام عليها مؤكدا بالايحان كل واحدة
يمين وعند الاثمة الشفاعة ايمان مؤكدا بالشهادات فمن كان
اهلا لليمين كان اهلا لللعان فيلزم عن الذمي والعبد والمجذوم في قذف
لكونهم من اهل اليمين معروفة تلك الشهادات باللعن فائمة مقام
حدة القذف في حق الزوج بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا
الا يرمى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزينة لا يجزئ
لعان واحد لهن بل لا بد من ان يلعن كل منهن على حدة

ومقام حدة الزينة في حقها بمعنى انهما اذا نكحنا سقطت عنهما حدة القذف وهذا
والدليل على انه حدة قذف في حقه فعل النبي عوم كما هو معروف في نكته لابن ابي
والاصل فيه قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية وتما في المطولات
فلو قذف زوجة بنكاح صحيح سواد دخل بها او لا فلا لعان بقذف
الاجنبية لكن بحد وكذا المبانة والمثبة وبعد العدة من الرجعي وكذا اذا
تزوجها بعد هذا الطلاق لان الساقط لا يعود وهذا جيلة اللعان كما
لا يخفى وانما قيدنا بعد العدة من الرجعي لان في العدة لم يسقط اللعان
بالزنا الصحيح بان قال انت زانية او زنييت لا بكساية ولا بغيره وكل منهما
اهل للشهادة اي لادائها على المسلم لا للتحلل فلا لعان بين كافرين وان
قبلت شهادتهما بعضهم بعضا عندنا لانه لا بد معا من اية اليمين
والكافر ليس من اهل اليمين ولا بين كافرة ومسلم ولا بين محلو كين
ولا اذا كان احدهما محلو او حيت او مجنونا او مجذوما في قذف واورد
انه يجزئ بين الاعيين والفاستقين مع انهما لا تقبل شهادتهما و
ودفع باثني من اهلها الا انها لا تقبل للفق ولعدم تجبيز الاعمي
بدين المشهود له وعليه ههنا بقدر على ان يفصل بين نفسه واثم
كما في اكثر الكتب وبهذا اظهرنا ما قيل يبطل هذا بلعان الاعمي فانه
ليس من اهل الاداء تأمل وروى الامام ان الاعمي لا يلعن ولا يلعن ولا
يمن بحد فاذنهما فان كانت لا بحد فاذنهما بان تزوجت بنكاح فاسد
او كان له ولد وليس له اب معروف ووجوده معهما ليس بشرط
او زنت في غير ما ولو مرة او وطئت وطأ حراما بشبهة ولو مرة
لا يجزئ اللعان في البهر لو قذفها فتزوجت غيره فلو على الاول الولد
لرمة حدة القذف وان ولدت من الشئ لا شئ عليه ان كانت
قبل اكذاب الاول وان بعد الاكذاب لا عز وانما اكتفى بذكر الشهاد

المذكور في حقها مع انه مشروط في حقه ايضا لان المرأة هي المخذولة و
فاختصت بالشهادة كونهما ممن جده فاذنهما بعد اشتراط اهلوية الشهادة
بخطا لانه ليس بمخذوف بل هو شاهد فاشتترطت اهلوية الشهادة و
كونه ممن جده فاذن في الفسخ ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قال
وهي امه او ابنته ثم اعتقت او اسلمت لا يجب اكله ولا اللعان وكذا
بروتها ولا يعود او اسلمت بعده ولا يقطع بموت شاهد القذف وغيبته
لا يلزم ان يهد او يفسق او ارتد وفي التنوير لو قال زنيته وانت حبيبة
او مجنونة وهي اي المجنون معهود فلا لعان بخلاف لو قال زنيته
وانت ذمية او امة او منذر بعين سنة وعمر ما اقل او نفق عطف
على قذف او بالزنا اي ابعد الزوج منه بان يقول ليس مني نسب
ولم يهاجم من كونه وكده منها او له ما من غيره ولا فرق بين
ما صرح معه بالزنا على محتمل اكثر المعصيات خلافا لما في المحيط وطلابية
اي الزوجة بموجبه اي القذف وهو اكله فانه حرقها فلا بد من طهرها
كش حقوقها ولا بد من شرط اللعان واذا لم تكن عقيقة ليس لها
المطالبة لطوات شرطه وقية اشارة اليها لو لم تطلب حرقها لم يطل
وان طالت المدة لكن لو سكنت ولم ترفع الى الحاكم كان افضل
ويبقى الحاكم ان يقولها اتركه واغضى عن هذا وجب عليه اللعان
ان اعترف بالقذف او قامت عدلين مع انكاره وان اقامت
رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم تحم لا تخلف اتفاقا فان لم ي
امتنع الزوج عن اللعان حبس اي حبس الحاكم حتى يلاعز او يكذب نفسه
وفي الاصلاح جهنما غاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين
منه بطلا في او غيره لان اللعان خلف عن اكله فاذ لم يأت بالتحلف
وجب عليه الاصل فيجوز العفو والبراء ولا الصلح فان لا غنى

اي الزوج وجب اللعان عليها بالنفس فان ابنت المرأة من اللعان حبس
عندنا حتى تلاعز او تصدق ولم يقبل تخد كما في بعض نسخ القدرى
لكونه غلط لان اكله لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالقصد في
البتين وغيره ولو صدقته في نفق الولد فلا حجة ولا لعان وهو ولد
لان النسب ينقطع حكما باللعان ولم يوجد وهو نفق الولد فلا يصح قائل
في ابطاله وبهذا اظهر في ما قيل فتقريبه ولد له عنه لكن لا يجب
عليها اكله بهذه القصد في نفل فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة
بان كان عبدا او كافرا صورته امر يكتون كافر او اسلمت المرأة
فقد زنا زوجها قبل ان يعرض عليه الاسلام او محدودا في قذف
حقيقا انفا وهي اي المرأة من اهلها اي الشهادة حد فقط لانه ليس من
اهل اللعان لعدم اهلوية الشهادة وان كان الزوج اهلا وهي اي المرأة
امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او من لا حجة قائل
لي بيتها انفا ولو اكتفى فقال هي ممن جده فاذن لها كان احضر واول
لان الامة وغيره اسباب لكونها ممن لا حجة فاذن لها نفل فلا حد عليها
ولا لعان اما عدم اكله فلا يمنع اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية
وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصار
الي اكله عند نقض اللعان من جهتها واما عدم اللعان فلعدم اهليتها
لشهادة وعدم عقرها ذلك بعد رال طلق الشئين بها وصفه اي
اللعان فانطق به النفس الفرائض والاداء بالقصة الركن لان وصفه على
اسبابه لم ينطق به النفس الفرائض وانما ورد بالسنة ان يبعدها اي
القاضي بالزوج بعد ان اوقف مع المرأة متعاطيا لانه هو المدعي او لا
البتين لم يرد به فيه فلو اخطأ القاضي فبدا بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو
فرق قبل الاعادة جاز وقد اخطأ السنة وفي الفقه وهي الوجه فيقول

الفروج باسم القاضى بعد ما تمتها بين قاضى اربع مرات لانه يشهد لنفسه
وشهود الزنا اربعة اشهاد اى مقسم او قسم بالله الذى لا اله الا هو
كى فى القرضات لانه اى بانه صادق فيما رويته به من الزنا ثم يقول القاضى
اتق الله تعالى فانها موجبة لعنة وقرقة وعقوبة فان لم يتق الله تعالى
يتم الامم كى فى القرضات ويقول كى المرأة الخامسة لعنة الله بها والوحدة
عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو غيبته عن كى لا يخفى ان كان كاذبا
فيما رويته به كذا فى الهداية وغيره وهو غير ذلك الرواية وروى الحسن بن الامام
بخطاب فيها نظرا الى انه اقطع للاحتيال ووجه الظاهر ان كل واحد منهما
يشير الى صاحبه والاشارة الى ابلغ اسباب التعريف من الزنا يشير اليها الى
المرأة فى جميع ذلك ثم بعض الرجل ثم يقول كى اى المرأة قائمة اربع مرات
اشهد بالعدالة كاذب فيما رويته به من الزنا ثم يقول القاضى كى متر
ويقول كى المرأة الخامسة لعنة الله تعالى عليها ان كان صادقا فيما رويته
به من الزنا يشير اليه اى الى الزوج فى جميع ذلك وانما خصم القضاة فى جانبها
لانها تتجسس باللعن على نفسها كاذبة لان النساء يستعملن اللعن كثيرا
كما فى الحديث فاختبرت العصب لتتق ولا تقدم عليه فان كان القذف
بنفى الولد ذكر اى الزوج والمرأة بنفى الولد محض ذكر الزنا يعنى يقول
الزوج اشهد بالله انى لم نكحها وقين فيما زويتك به من نفى الولد
ويقول المرأة اشهد بالله انى لم نكحها وقين فيما رويته من نفى ولدى
فان كان القذف بالزنا ونفى الولد جميعا ذكرها اى ذكر الزوج والمرأة
الزنا ونفى الولد جميعا فاذا نكحنا فارق احكام جيزها فلا يفرق بين الزوج والمرأة
حتى لو لم يفرق حتى عزال او طلاق فاحكام الشك يستقبل عند خلافها
لحم فيجوز الظاهر واللايلاء ويكرى الثوارت بينهما وفيه اشارة الى
ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضى لو

فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما ونعت الفرقة والى القاضى
يفرق بينهما ولو لم يرضوا قال زفر يقع بئلا عنهما ولا حاجة الى التفريق احكامكم
وقال الشافعى يقع بلعان الرجل قبل بلعان المرأة وهو اى التفريق للغة
بأينة على الصحيح فوجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين وانما عند
فيوم حرة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفى شرح الاقطع وقول
الشافعى مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى
الافتقار في قوله في خبر السبع والاعتاق فرقة حكم بغير طلاق فخذ كذا
ونقصان مهر ونكاح فاسد بانفاق ملك احد الزوجين او بعض زوج وارتأى
على الاطلاق ثم جيب وعنده ولعان وابا الزوج فرقة بطلاق ونقصان القاضى
فى الكل شرط غير ملك وردة وعناق وينفى احكام نسب الولد غير الزوج ان
كان القذف به اى بنفى الولد ويوجب بانه اى يثبت نفى الولد ضمن القضاة
وعمر بن يوسف يفرق القاضى ويقول قد الزمت امره واخرجته من نسبك
ولو لم يقل ذلك لا يثبت النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفريق باللعان
نفى النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا يثبت نسب عنه وفى
شرح الطحاوى اى ثم ولد المملوثة بعد ما قطع نسب جميع احكام نسب باق سوى
الميراث والنفقة فان الكذب نفسه بعد ذلك اى اللعان حدة القذف
لاقراره بوجوب كذا كى سيئاته فى حد القذف فان الكذب قبل ينظر فان
لم يظفرها قبل الكذب فكذلك وان اباها ثم الكذب نفسه فلا حد ولا لعان
الطه فمثل ما اذا اعترف به وانما اذا ائتمت عليه بيعة انه كذب نفسه فمثل
الكذاب صريح او ضمنيا ولهذا الوات الولد المنفى عز مال فاو على الملاء لا يثبت
نسبه ويحد كى فى البحر وحل كى اى للزوج الحد ودان يتزوجها اى الزوجة
المملوثة بعد الكذب لا ارتفاع اللعان بتكذيب نفسه والطلاق يشمل
ما اذا اذ اول حجة فقيده الزنى فى الكل باحدة اثنان وكذا اذا كذبت نفسها

فصل في قولهم لا يزوجها ما دام مصليا وكذا يقال ان يزوجها ان فذف غير ما رجل او امرأة فخذها
او احدا لان الحديث يتدخل فيجوز فذف غير ما سقطت حدتها او زنت محدث
اي زنت بعد النكاح فحدثت بان كانت النكاح قبل الدخول فزنت بعد
اللعان فكان حد ما بجلد ودون البرم لانها ليست بحصة لان من شرط
احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا
وقال الزبيدي قوله محد وتقع اتفاقا لان زنا ما من غير حد بسقط احصانها
فلا حاجة الى ذكره كما قال الفقيه المكي زنت بالشد يد اي نسبة غير ما بالزنا
وهو القذف فعلى هذا يكون ذكره كذا فيه شرط فيزول الاشكال انتهى لكن
بعيد عن هذا المقام جد المخالفة للرواية فانها بالتخفيف تأمل ولا لعان ولا
حد بقذف الاخرس سواء كان الاخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو
قال ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما كان اسهل وفيه اشارة الى
انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد
اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الاثمة الثلثة يجب
ان كان اشارة معلومة ولا لعان بنفي الحمل قبل وضعه بان قال
لا امرأة ليس حملك متى عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لا
كونه انتفاخا وعندهما بلا عزم ان انت به اى بالحمل لا قبل من ستة اشهر
للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قد فاني الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه
قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يقع بغيره بالشرط ولو قال
زنت وهذا الحمل منه اى من الزنا لا عزم اتفاقا لوجود القذف منه صريحا
بقوله زنت ولا ينفي القاضي الحمل وقال ابن نفي بنفيه الماتة عزم نفي الولد
عزم حمل او قد فذفها حاملا ولنا ان الكلام لا يترتب عليه قبل الولادة

ولن صح نفيه عن الحمل فنقول ان النبي عزم عرف قيام الحمل وقت القذف
وجاء وان حمل لا يزوجها ما دام مصليا وكذا يقال ان يزوجها ان فذف غير ما رجل او امرأة فخذها
او احدا لان الحديث يتدخل فيجوز فذف غير ما سقطت حدتها او زنت محدث
اي زنت بعد النكاح فحدثت بان كانت النكاح قبل الدخول فزنت بعد
اللعان فكان حد ما بجلد ودون البرم لانها ليست بحصة لان من شرط
احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا
وقال الزبيدي قوله محد وتقع اتفاقا لان زنا ما من غير حد بسقط احصانها
فلا حاجة الى ذكره كما قال الفقيه المكي زنت بالشد يد اي نسبة غير ما بالزنا
وهو القذف فعلى هذا يكون ذكره كذا فيه شرط فيزول الاشكال انتهى لكن
بعيد عن هذا المقام جد المخالفة للرواية فانها بالتخفيف تأمل ولا لعان ولا
حد بقذف الاخرس سواء كان الاخرس في جانب القاذف او المقذوف ولو
قال ولا لعان اذا كانا اخرسين او احدهما كان اسهل وفيه اشارة الى
انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد
اللعان قبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الاثمة الثلثة يجب
ان كان اشارة معلومة ولا لعان بنفي الحمل قبل وضعه بان قال
لا امرأة ليس حملك متى عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لا
كونه انتفاخا وعندهما بلا عزم ان انت به اى بالحمل لا قبل من ستة اشهر
للتيقن بقيامه قلنا اذا لم يكن قد فاني الحال يصير كالمعلق بالشرط كانه
قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يقع بغيره بالشرط ولو قال
زنت وهذا الحمل منه اى من الزنا لا عزم اتفاقا لوجود القذف منه صريحا
بقوله زنت ولا ينفي القاضي الحمل وقال ابن نفي بنفيه الماتة عزم نفي الولد
عزم حمل او قد فذفها حاملا ولنا ان الكلام لا يترتب عليه قبل الولادة

او بقدر على بعض النساود دون بعض لمرض به او لضعف طبيعة او لكبر
 سنة او لسوا او لغير ذلك فهو عتق في حق من لا يصل اليها الفوات
 المقصود في حقها سواء كانت آتية تقوم او لا وكذا قال في شرح المنظومة
 الشكاذ بفتح المعجول وكان مشددة وبعد الالف زاد هو الذي اذا حدث
 المرأة انزل ثم لا تستهي ولا تستغفر آتية بعد ذلك ليجامعها وهو من قبل
 العتق ويلحق بالعتق من كان ذكره صغيرا جدا كالزلا من كان يتبع
 آتية قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فآتية لاحق لها في المطالبة بان
 كافي المحيط وفي اذا اوجع الحشفة فقط فليس بعين وان سقط لها فلا
 بد من ابلاج بغير الذكر ويتبين ان يقال الابلاج بقدر الحشفة من سقوطها
 وفي الحاشية ان كان الزوج عتقا والمرأة رتقا لم يكن لها حق الفرج
 لوجود المانع من قبلها فلما اتم الزوج ان لم يصل الى زوجته بوجوب احكام
 وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير احكام كالتا من كان ولو غزل بذلك
 بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح آتية عتق
 سنة قمرية بالالهة فان المطلقة تنصرف اليها واذ ثلثة واربعة وخمسون
 يوما اذا كان نصفها كل شهرين ثلثين يوما ونصفها ستة وعشرين وزاد
 يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي
 ستة وعشرون هو الصحيح وهو ظاهر الرواية كافي الهداية وغيره فان كانت
 هو المعقود فيه اشارة الى انه لم يقبض القمريه باكب واذ ثلثة واربعة
 وخمسون يوما وثلاث ساعات وثلاث واربعون دقيقة وهي من اجتناب
 القمر والشمس اثني عشرة مرة كافي القمريه وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية
 وهو مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها واذ
 في ثلثة وخمسة وستين يوما وخمس وخمسين دقيقة واثني عشرة ثانية
 يومه بطلوس في انكلاسة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التأجيل في

اشاء الشهر يعتبر بالايام اجماعا ويجنب منها اي من ستة اشيا جيل رمضان
 وايام حبسها وكذا حجة وعينة لا لو حجت هي او غابت لان البحر من قبلها فلا
 عذر الا يجنب منها مدة مرضه او مرضها وعليه الفتوى لان السنة قد تكون
 حنة وفي المحيط اصح الروايات عز اليه يوسف ان نصف الشهر وما دونه يجنب
 وما زاد ولا ولو حبس وامنع من الجمي لم يجنب وان لم تمنع وكاف
 في الحبس موضع خلة حبس والمرضي لا يؤجل الا بعد العتق وان طال المرض
 وكذا الحوم فان اقر انه لم يصل اليها فيها اي في سنة اجل فرق بينهما اي قال
 احكام فرقت بينهما ان به الزوج عتق فغيرها فيشترط الفرج حضور الزوج
 والغضا وعندهما في اختارت نفسها تقع الفرج اعتبارا بالحكمة بتجنيده
 او بتجنيده الشرح ان طلبت هي الزوجة طلبا ثانيا فالاول للتأجيل والثاني
 للتفريق لانه خالص حقا وفي البحر قوله ان طلبت متعلق بالجميع وطلب كسها
 عند عتقها كطلبها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقا لم يطل بناخير الطبع
 اولا وثانيا وكذا الموصلة ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طرأ عند في
 المضاجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها اختيار لرضاها
 بحاله وهو اي التفريق طلاقه بائنة ولها كمال المهر ان خلاها وعليها الله
 الا عند ان فسخ واحد الفرج بها فسخ فلو قال اي الزوج وطئت والكر
 اي الزوجة الوطئ ان كان الاختلاف قبل التأجيل فلا يحفل من ان يكون
 ثيبا او بكرا فان كانت حرة تزوجها ثيبا او بكرا فقال وطئت والكرت
 فنظرت اي النسا اليها بان مسمى بصفة احدى المطبوعة المشهورة
 فان مرت بغير علاج فثيب وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ
 فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير الميال والاحسن المرأة
 العدل فانها كائنة والاشياء احوط وفي البدائع اوثق واشترط الكافي
 عدلتها فعلى هذا القول فنظرت امرأة ثمة كان اولي تدبر ففطن بعد

النظر والاول ان يقول فان قالت في بيتها انفا وكذا ما سياتي في بيت
 فانقول له اي الزوج مع يمينه وان فكرت فقلن هي بكر اجل سنة اما في
 الاول فلان المرأة تدعى استحقاق الفوتة وهو منكر بلا ولادة منكر لا اصل
 وهو السلامة فيكون القول قوله مع يمينه واما في الثانية فلا مكان زوال
 نكاحها بشئ اخر فيشترط اليقين مع شهادة العدل ليكون حجة فلا خلاف
 في المستثنين بطل حقا وكذا اي اجل ان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف
 في المستثنين وان كان الاختلاف بعد التأجيل وهي تيب في الاصل
 او بكر ففطرون وقلن تيب فانقول له مع يمينه فان قلن بكر خبرت لان
 شهادة العدل ثابتة باصل البكارة وكذا خبرت ان نكل لتأيد ما بالكل
 ومتى اختارته بطل خيارها لانها رخصت به بالطلاق فمثل الاختيار حقيقة
 او حكى في اذا قامت من مجلسها او اقامها احوال القاضي او اقام القاضي
 قبل ان تختار شيئا وعليه الفتوى في البحر والمصنف الذي نزع خصيتها
 كالعنتين يعني اذا لم تنشر الله لان ولده مرجوة وان كان بحيث
 تنشر الله ويصل الى النساء فلا خيار لها في حرجها به والمجبوب الذي
 قطع ذكره وخصيتان يفرق بينهما لئلا ان طلبت لعدم الفائدة
 في التأجيل فلو جب بعد وصوله اليه مرة او صار عتينا بعد ولا يفرق
 ولو جاءت امرأة للمجبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبت نسب
 والتفريق بحاله بخلاف العنتين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبت نسب
 لم يبق عتينا ذكر في الغاية وقال الزبيدي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه
 وهو باين تكليف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق بالوصول اليها
 لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف بحكمه
 وحتى التفريق في الامنة للمولى عند الامام لان الولد له ولها عند ابي
 يوسف لان الوطئ حقا وفي شرح التنوير ما يخالف حيث قال ولوانه

فانجيا

فانجيا لمولا ما عند الشبهة وقال زفر انجبار لها الا ان يكل على المروايتين
 ولا خيار لها ان وجدت المرأة به اي بالزوج جنونا او جزاما او برضا عند
 الشبهة خلافا لمحمد ولا خيار له اي بالزوج لو وجد بها اي بالمرأة ذلك اي المذكور
 من الجنون والجنون والبرص او رتقا او قرنا وعند الامم الثلاثة بخير الزوج
 بعيب خسة فيها والدلائل بينت في المطولات فليراجع **باب العدة**
 لما ثبتت في الوجود على الفوتة بجميع انواعها او رد على عقيب الكل هي لغة
 الاختصاص وشرعا ترخص بزم المرأة عند زوال النكاح او شبهة وسبب وجوبها
 النكاح المأكله بالتسليم وما جوي براه من الخلو والموت وشرط الفوتة و
 ركنها حرمان ثابتة بها وصحت الطلاق في العدة ولا يرد عليه عدة الصغرة
 اذ لا لزوم في حقها ولا ترخص لانها ليست هي المأكله بل المولى هو المأكله
 ان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله يزم المرأة لان ما يزم الرجل
 من التمسك به عن التزوج الى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يستحق
 عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة ويجوز اطلاق العدة عليها شرعا وعلى
 هذا ما في الكتب معناه الاصطلاحي واما في الشريعة فهي ترخص بزم المرأة
 والرجل عند وجود سبب في البحر عدة الحرة المدخولة التي تحيض للطلاق
 او الفسخ او الرفع قيدنا به لان النكاح بعد تمامه لا يحتمل الفسخ عندنا
 فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بملك احد الزوجين للآ
 خو والفوتة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع في الاصلاح فعلى هذا لو قال
 عدة الحرة للفرقة لكان احصوا وشمل تأمل فتنه فردد اي حقيق لقوله
 وقاله والمطلقات ينربهن بانفسهن ثمة فرددوا كذا في حفظ الفوتة
 ثم فسر به بحيف وقال ان فني وملك طهر وبه كان يقول ابن جنبل
 ثم رجع والدلائل بينت في الاصول فليراجع وكذا من وطئت بشبهة ملك
 النكاح في استباحته فانه يجب العدة عنده خلافا لهما وكمن رقت اليه

غير امرائه وهو لا يعرف او الملك العبد كجارية ابنة والده وامرأة وقال اطلق
 انهما تحل له او بسبب النكاح فاسد كالمثمة والموتنة وبلا شهود ونكاح الاخت
 في عدة اخاتها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على
 الموطنة بالزنا ولا على الخلو بها بالشبهة وقرئت سواء بالقضا وغيره او مات
 عنها زوجها وهما متعلقان بالموطنة بهما لانه للتعرف فان قبل التعرف
 يحصل بحصة واحدة كما في الاستبراء قلنا اني وجب الثلثة في النكاح الصحيح
 يجوز ان تحيض الحامل اذ هو محترمة فيه فلا يبين الفراغ بحصة فقه الثابت
 يعلم فراغ الرحم لانه عدد معين في الشريعة والفاسد ما يفتى بالصحيح في حق
 ثبوت النسب فيعدة بالاقراء والثلثة صيانة للمعاشر واختلافه والانسب
 عند الاستبراء كما قدر الصحيح بها والفرق من الامة قضاء الشهوة لا الولد
 فلم يكن امرها ما يكفي باستبراءها بحصة بخلاف ام الولد وكذا ام ولد
 او مات مولودا فان عدتها ايضا اذ كانت تحت تحيض ثم تحيض كسائر
 نساء الوفاش منكوحة بخلاف غير ما من الامة وعند الامة الثلثة حصة
 له والملك العبد كالا استبراء هذا اذا لم تكن مزاوجة او معتدة والا فلا
 عليه العدة بموت المولا ولا بالعاقبة ولا يحجب من العدة حيض طلق فيه
 لان ما وجد فيها قبل الطلاق ولا يحجب من العدة فلا يحجب ما بقي لان
 الحصة لا يتجزأ لو قال حيض وقعت الفرقة فيه لكان شاملا للفصح والرفع تدبر
 فان كانت الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرنوعا لا تحيض لكبر او صغر
 او بلغت بالسن اى وصلت الى خمس عشرة سنة على المفتى به ولم تحض فانها
 لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان تبلغ حد الاياس
 فثلثة اشهر اى تعدتها ثلثة اشهر بالايام ان وطئت حقيقة او حكمي فحجب
 على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدا وعدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت
 مسلم صغيرة او كبيرة غير مخلو بها والموت في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة

ايام وعشرة الا وراى ان المدة رتبة لايال فيجوز لها ان يتزوج في اليوم الثاني
 لكن الاجود ما في الحاشي ان الايام تابعة لليال ومن التقت ترجع قول الاوزاعي
 في كبر عشر في قوله يتربع بانفسهن اربعة اشهر وعشرة فان المميز اذا حاض
 جاز تذكر العدد وعدة الامة التي تحيض للطلاق والفصح والوطئ بشبهة
 او نكاح فاسد للموت او الفرقة سواء كانت قننة او مدبرة او مكاتبته او معتقة
 البعض عند الامة جميعها ان كان من لغيره لم يلاق الامة طلاقا
 وعدتها حيفتان وقد نقتة الامة بالقبول في تحيض العومات به ولان
 المرق منصف والحيفتان لا يتجزأ وكلت فصارت حيفتان وفي الموت وعدم
 الحيض نصف مالهوة فالتى لم تحض لصغرها وكبرها وبوغها بالسن شهر ونصف
 والتي مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام لقبول النصف فيهما وعدة الامة
 وضع لكل مطلق وان كان الموضوع سقطا واستبان بعض خلقه لقوله تعالى
 واولات الاحمال اجعلن ان يضمن حملهن وهو بالطلاق شامل للحرة والامة
 المسلمة والكت بية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطئ بشبهة
 والموتى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع ولو وصية مات عنها زوجها
 صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولدت بعد موت لاقل من ستة اشهر عند الطرفين
 ويجوز لها ان يتزوج قبل ان يظهر من نفاسها الامة لا يقرها قبل كمال الحيض
 وعند ابي يوسف والامة الثلثة ان مات عنها صبي تعدتها بالاشهر بان
 يعتد اربعة اشهر وعشرة الحاديات بعد موت الصغير تبقي البقرة عزما الصغير
 ولهما ان العدة شرعت لبقاء حق النكاح لا لبراءة الرحم وهذا المعنى يتحقق
 في الصبي لا لطلاق النفس من غير فصل بين كونه منه او من غيره بخلاف المحل
 الحاديات لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجب العدة بالاشهر على تقدير حدوثه
 بعد ذلك فلهمذا قال وان حملت بعد موت الصبي باولدت بعد موت ستة
 اشهر فسادا على ما هو الاصح فتعدتها بالاشهر اجماعا ولا نسب في الوجهين

اي منها اذا جئت قبل موت الصبي او بعد ولان الصبي لا مال له فلا يتصور العلوق
 وفيه اشتراط ثبوت من غير الصبي في الزوجين الا اذا ولدت لكثر من ستين
 فيحكم بانقضائها قبل الوضع سنة اشهر كما في القمستان وفي المنع ان الحمل
 من التنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعندتها بوضع الحمل وانما قلنا هذا
 الحمل من التنا لانه لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها لغيره ان
 وان حرم الوطى ومن طلق في مرض الموت رجعا كالزوجة يعني نفقة عدة
 الوفاة اي ما وان كان الطلاق في مرض الموت بائنا او ثلث نفقة ^{بالرجع} با بعد
 اي العدة ثلث حيض او اربعة اشهر وعشرا حتى اذا بانها ثم مات بعد شهر
 فتم لها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم ترضى هذه المدة الا حقة
 واحدة فغيرها حيضتان اذ بان يستكمل في المدة ثلثا حيض وهذا عند الظاهر
 لان النكاح بقي في حق الارث فلا يبقى في حق العدة اولى لان العدة ما
 يحتمل فيها فيجب بعد الاجدين وعند ابن يوسف كالمرجعي لان النكاح يقطع
 بالطلاق ولهنها العدة بثلاث حيض الا انه بقي اثره في الارث لاني فيغير العدة
 بخلاف المرجعي لان النكاح باق من كل وجه كما في عامة المعتمرات فعلى هذا قول
 المصنف كالمرجعي سهو من فم ان نسخ والصلوب ثلث حيض تامل ومن عرفت في عدة طلاق
 رجعي ثم عدتها كالحرة اي انقضت عدتها الى عدة الحرة اير اقيام النكاح من كل وجه
 وان عرفت في عدة بائن او ثلث او في عدة موت تتم فكان لا فيهما ولم ينقل
 عدتها لزال النكاح بالبينونة والموت وان اعتمدت الابنة اي البالغة الى
 خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتي اليوم او ستين
 سنة او ثلث وستين وانه مفوض الى مجتهدي الزمان وقد رجع بعض بعد رؤية العلم
 مرة وقبل مرتين وقبل ثلث وقبل بستة اشهر فتتقضي العدة بعد ذلك بثلاثة
 اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفقة وكذا في ممة الطلاق وبهذا يجب حفظه في
 المراهي انه لو ارتفع بعضها منتظرة اشهر ان كان حبل والا حلت بثلاث اشهر

بعدد وبه اخذ مالك ويقتى به بعض اصحابنا في القمستان بالاشهر كما هي عادتها
 ثم عاد وسما على عادتها المدة من الوان الحقة بطلت عدتها واستأنف
 بالحيف لان كود لم يطل الا باس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط
 الحقة تحقق الا باس وذلك استثناء الجوار الى المات كالعدة في حق الشيخ
 الفاني فعلم من هذا التقدير ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل نفقة
 كانه سهو من فم ان نسخ والصلوب بعد انقضائها كما في الدرر وفيه كلام لانه قال
 صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشريعة يعلق بطلان الاعدة بالاشهر
 ان رأت قبل تمام الاشهر وان كان بعد فلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار
 للفتوى فلي هذا عبارة صدر الشريعة يكون في كماله اختار هذا ويكون
 مرادناج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدتها الا اشهر
 فلا سهو به وفيه تفصيل فليطالع وكذا استأنف الصغيرة اذا خاضت في
 خلال الاشهر نحو زاعم الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا خاضت
 بعد انقضائها عدتها بالاشهر ومن اعتمدت البعض اي بعض العدة بالحيف
 ثم آتت نفقة بالاشهر وفي الاصلاح قال في المبسوط لو خاضت حقة
 ثم آتت نفقة بالاشهر ثلث اشهر بعد الحقة لان اكمال الاصل في البدل
 غير ممكن فلا بد من الاستئناف ولا مجال لاحتساب وقت الحقة من العدة
 من حيث انه وقت لان الاعدة بالاشهر لا آتت وهي باينة وقته واذا طلقت
 المعتدة بالطلاق والفسخ وغيره بشبهة من قبل الزوج والجنبى وجبت عليها
 عدة اخوى للوطى لتجد السبب وفيما شارة الى انه لو طهرها بمبتونة مفرأ بالطلاق
 لم تستأنف العدة وان لم يقر بتشافف في القمستان وهذا على اي
 شك العدتان في دخول بعض من كل منهما وكان السبب الاول
 وان في وقعا في الوقت الثاني فمقتد منه وما تراه المرأة من الحيف بعد
 الوطى بشبهة يحسب بينهما اي من العدة جميعا وتتم العدة الثانية بالثبوت

العدة الاولى قبل ثلثيها ولو طلت قبل حداث الحيض كما لا يراى من كبر
الثالث كسوة عثرها فتوب عرسه حيض وان طلت بعد حيضه من العدة
الاولى وحديثان بعد طمس من العدة ثبوت وعبرها حيضه اخرى العدة
اخرى للعدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطى لا عدة النكاح وان طلت
بشبهة في عدة الوفاة نفقة بالاشهر وتحت ما نزل من الحيض فيها من العدة
الثانية تحقيقا للعدة داخل بعدد الامكان وهذا عند ثلاث المقصود المتوفى عن
فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتدخلان يعني ان المقصود الاصل توفى الرحم
وهو ان حصل بالحيض لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة للتعريف والثانية
لحرمة النكاح والثالثة لتعريف الحرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقادير
فلا بد من النظر العناية بان لو جاز التدخل لما زاد التدخل في اول عدة واحدة
لحصول الحق وبقي من رطليل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا يتدخلان
وكل اختلاف العدتان من رجلين اذ لو كانا من واحد تنقضان بمرة
واحدة في احد توليه وفي قوله الا لا تجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا
يتصور اختلاف كما في الاصلاح وابتداء العدة في الطلاق والموت فغيرها
لا طلاق النفس وما وقع في بعض الشرح من ان كلا منهما سبب فيعتبر
السبب من حين وجود السبب من غير ان السبب نكاح متأكد بالزوال
وما يقوم مقامه في اكثر المعتمدين تدبر وان وصية لم تعلم المرأة بها
اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبغيرها غير مطلقة
ايام بعد عارت ثلث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدةها
منقضية في العناية اذا اتاها خبر موت زوجها وسكت في وقت الموت معتد من الوقت
الذي يتيقن فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالحيثيات وابتداء العدة في النكاح
الفاقد عقيب التفريق من القاضي بينهما او انظرها الزوج من الزوج على
ترك الوطى بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو ذلك لا يوجد الزوج

وقال زفر من آخر الوطى حتى لو حاضت بعد الوطى قبل التفريق ثلث حيض النفقة
المؤثر في ايجابها الوطى لا العقد ولنا ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع
هذه بالتفريق الى يرى انه لو طهرها قبل المتاركة لا يجده بعد ويحد في التيسر
ومن قالت انقضت عدته بالحيض وكذبها الزوج اجابوا بالنفقة العدة فاقول
لها مع البين لانها امنية فيما تجزى القول قول الابن مع البين كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة او هلاكها ان مضى عليها ستون يوما عند الامام لكل حيض عشرة
وكل طهر خمسة عشر يوما المتاركة في الثانية وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث
ساعات كل حيض ثمانية وكل طهر خمسة عشر وان لم يمتد من طلاق باين ثم
طهرها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة عند الشجيرة لانها مقبولة
في يد الوطى الاولى لبقا اثره وهو العدة فاة عقد عليها ثانيا بذاك
غير القيد الثاني كالفاحص اذا اشترى المخطوب وهو في يده يصير قابلا
بجودة العقد فيكون طلاقا بعد الدخول وعند محمد يجب نصف مهر وانما العدة
اولى وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر لها نصف المهر او المتعة
ولا عدة عليها لفر وهو القياس اذ العدة الاولى بطلت بالزوج ولا تجب
العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول غير
ان كمال العدة وجب بالطلاق الاول لكن لم يظهر حكم حال التزوج بقاء اثره
وهو العدة فان عقد عليها ثانيا بيا نأب القيد الاول غير القيد المسحق بالثاني
هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر و
لا استقبال العدة عليها تمام العدة الاولى بالجماع ولو كان على القيد
بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا ولا عدة في طلاق قبل الدخول لقوله
نقالي فما لكم بغيره من عدة نفقة وزنا ولا عدة على ونية او كناية طهرها
او مات عنها في عند الامام اذا اعتقدوا عدم وجوب الاعدة اولانا ما
ان تنكرهم وما يعتقون وعنه انه لا يطأ حتى تستبرا بحيضه وعنه

لا يترد إليها الا بعد الاستبراء وانما قال ذلك لانه لو طهرها لم يفسد عليها العدة او
 حربية حوت الياسمين او ذمية او مستأمنة ثم سلمت او صارت ذمية خلافا
 لهما اي قال عليها العدة في المستئين فالأختلاف في الذمية مبني على ان الكفار
 غير محاطين بالاحكام عنده ومحاطون عندها واما المأجورة فوجه قولهما ان
 الفرق لو وقعت بسبب آخر نحو موت ومطامعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا
 بسبب النكاح بخلاف ما اذا اوجر الرجل وتركها لعدم التبذير وله قوله تعالى ولا
 جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني ادم والرجل
 ملحق بها حتى كان محل التملك الا ان يكون حامل لان في بطنها ولد ثابت
 للنسب وعنه يجوز نكاح الحرة ولا بطلان حتى يقع الحمل وهو احتياط الكفر في الاول
 اصح لي في الهداية **فصل في الاحداد** وحده اي تناسف وجوبه على فوت النكاح
 من احدى الزوجين احدا او اثنى محدة او من حجة بالنكاح او الكسر حد احدهما عادة
 اي امتنع من الرنية بعد وفات زوجها في القصاص معتدة بالبراءة بالطلاق او
 الخلع او الابل او اللعان او بقرعة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول المطلقة
 الرجعية ان تنجب في الطلاق الرجعي التزويج لترتيب الزوج ومعتدة الموت ان
 كانت مكنته مسلمة حرة او امة فلا يجب على المكنونة والصغيرة والكنانة ان تنجب
 عبادة فلا تجب الا على من نكحها بها وقال محمد لا يحل الا حداد على غير الزوج
 كالولد والابوين وسائر الاقارب قبل ايراد ذلك فيما زاد على الثلث
 في الحديث من ايامه المسلمات على غير زوجة ثلثة ايام وعند الائمة الثلثة
 الا حداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت بترك الرنية طرف محدة الرنية
 طرف تحت والرنية ما تزوجت به المرأة من على او حمل في الكثر في فقهنا
 ما بعده كفي القومنا في ترك لبس الثوب المزخرف والمصغر اي المصبوغ
 بالزعفران والعصفر بالظن ان يفوح منها رائحة الطيب هذا وان كان الثوب
 جديدا يقع به الرنية اما ان كان خلقا لا يحصل به الرنية فلا بأس بلبسه وكثر

الطيب اي استعمله والثوب بانواعه ولو للضرورة والدين مطلقا ولو غير طيب
 والدين بالغض مصدر من دين يدين ودينهم الالهي والكل بالضم والفتح اي
 الاكثال به والحناء اي الاحضاب به الا بعد زواله بالجميع اي بان كانت فحرة
 لا تجده الا احد هذه الاثواب ولها حلة او مرض او قل فليس كغيرها او ثلث
 رأسها او عينها او اعتدات الدين او كحلت اللعانة ولا تمتشط بمشط يمسها
 صبغة لانه لا يبين الشعر لا دفع الا ذمي بخلاف الواسعة وعند الائمة الثلثة
 تمتشط به لا تحده معتدة العتيق بان اعتق ام ولده او مائة منها ولا معتدة
 النكاح الفاسد ولا في عدة الموطونة بشبهة لان الحداد لا يملكه الا نسف
 على فوات نكاح النكاح ولم يقترن ذلك ولا تحط به بالنكاح من طيب المرأة بالنكاح
 حطية بالكسر لا من خطب على المبر حطية بالنكاح المعتدة ولا بأس بالتعريض و
 وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لم تجوز
 وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج
 ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد ان انكحك هذا في معتدة الوفاة
 واما في معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعيا او بائنا الرجعي
 فلان الرجعية قائمة واما في المكنونة فلا تنقضها بوارث العداوة بينهما
 وبين الزوج وكذا بينه وبين المني طيب في البتة فلي هذا الوعيد المقرر
 بمعتدة الوفاة لكان اوله تدبر ولا يخرج معتدة الطلاق رجعيا او بائنا
 من بيتها اصله يعني لا يبل ولا نهارا ومعتدة الموت يخرج منها وبعض الليل
 اذا انفقتا عليها فتعطف الى الخروج لا صلاح معاشها ورتبها امتد ذلك الى
 الليل والمطلقة ليست كذلك لان انفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج
 حتى لو انفقت عرا نفقتها باج لها الخروج في رواية لعنورة معاشها وقبل
 لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسفط نفقتها فلا يؤثر في ابطال
 حق واجب عليها ولا ثبت في غير منزلها اولا ضرورة والائمة المعتدة

تخرج في حاجة المولى في العدة بين لوجوب عدمها عليه ان المولى بها لم يخرج عادت
على ذلك الا ان يخرجها المولى كذا في الاحكام ولقد عرفت في منزلهما في ايها
وقت وقوع الفقة او الموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافت
البيت
البيت لا يختص بهن بها من حيث السكنى حتى طقت غايته عادت الى منزلها فورا
وتبيت في اي بيت شئت الا ان يكون في الدار منازل لغيره فلا يخرج الى تلك المنازل
ولا الى صحن دار فيها منازل لانه يحسنه السكنى الا ان يخرج جبر بان كان المنزل
محرمة او متوجرا من غيرها وان مدة طوبى فلا يخرج او خافت على مالها في ذلك
المنزل من الرق او غيره او خافت ان يهدم المنزل وفيه اشعار بان ان خافت
بالقلب من امر المبيت خوفا مشددا فلها ان تخرج كما في النكاحية او لم تقدر المرأة على
كراهة وتخرج ذلك من انواع الضرورات ولا بأس بكنسها اي الزوجين معا
في منزل واحد وان وصية كان الطلاق باينا او كان بينهما ستة اشهر
وجاب محررا في المكنة بالاجنية الا ان يكون الزوج فاسقا يخاف منه وان
كان فاسقا او البتة ضيقا حرجا لانه عذر والاولى خروجها الى الزوج الى منزل
او لان مكنها في منزل الزوج واجب ومكنه فيه مباح ورعاية الواجب واجب
وان جعل بينهما امرأة فقة تقدر على الحمل ولا على منع الوطى فحسن على الواجب
بقدر الامكان ولو ابانتها او مات عنها زوجها في سفر سواء كان بمصر او غيرها
بقية قوله وان كان ذلك في مصر وانما قبلها بالابانة لان الرجعي لم يفارق
لان الزوجية قائمة بينهما واحكام ان بينهما وبين المصرا الذي خرجت منه اقرب
من مدة اى مدة السفر فقل هذا يلزم التأويل في قوله في سفر بان قصده والاما
صح هذا انه يرجع الى مصر مطلقا لانه ليس باستداخول بل هو بناء على
ان كانت بينهما وبين مصر ما يقطع اى السفر من كل جانب بخير بين الرجوع الى
مصر وبين التوجه الى مصر سواء كان معها او لم يكن اى الموم او لا في القوانين
لان ذلك المكان اخوف من السفر والعود اوجه لثقت في منزلها وفيه اثارة

الى انه لو ابانتها او مات عنها في سفر كان بعد طوبى مصر ما الذي ثبتت منه او لم
مقصود مسيرة سفر وطول السفر في اقل من مسيرة سفر تنوجه المرأة الى الآخر من الاقل
مصر كان او مقصدا الى الشئ وان كان ذلك اى الطلاق او الموت في مصر
من الامصار الواقعة في الطريق والمراوم موضع الإقامة ولو قرينة وبعد طوبى كل من المصرا
والمقصود مسيرة سفر بقية قوله ثم يخرج ان كان لها محرم كان الخروج الى ما دون
السفر يجوز بلا محرم لا يخرج منه عالم بقية ثم يخرج ان كان لها محرم عند الامام لكن
لو كان ذلك في المخافة سارت الى اولى البقاع الامنة اليها وقال ان كان
معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداء الى اولى البقاع لان نفس الخروج مباح وفيها
لا دعى القرينة وحشة الواحدة فهذا عذر وانما الحجة للسفر وقد ارتفعت بالموم
وله ان العدة اتمتع من الخروج من عدم الموم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر
بغير محرم وليس للعدة ذلك فلا محرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة
اولى باب ثبوت النسب لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة اقل مدة
الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثثون شهرا ثم قال نفقا وفصالا
في عامين فبقي الحمل ستة اشهر واكثر ما كثيرا سنين وغالبها ستة اشهر
وعند الاثمة الثلثة اربع سنين وعمر مالك وعبد وخمس سنين وعنه وربيعة
سبع سنين وعمر الزهري ست سنين وتمسكوا في ذلك بحكايات منها ما روى
ان عبد العزير الماحشون ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة في
شاما حشون انهن نزلن لاربع سنين وروى ان الفخاك ولدته امه
لاربع سنين بعد بشت ثنتاه وهو يفتى في شاما كما وكذا هرم بن حبان
ومحمد بن عبد الله وغيرهم وان قول عائشة الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين
ولو بطل مغزل اى بقدر ظل مغزل وفي رواية ولو بطل مغزل اى بقدر
دوران تلك مغزل وظل مغزل مثل بقية لان ظل حال الدوران سبع
ذوالامن سائر الظلال وظاهره ان قالته سما عا اذ لعقل لا يراهى الى الحقا

والكليات كمنه للخلط لان العادة المرأة انما تختب مدة الحمل من انقطاع
الحيض كي يكون بالحمل ولو بعد زنا آخره ان ينقطع الدم بالمر من سنتين ثم جئت
بقبي الى سنتين ومن قال ان كومت فلانة فليطو فكرها فولدت ستة اشهر
منه كومتا لانه اي الزوج نسبته الى الولد ومدة الالة لا يجدها الزوج والزوجة
وكذا بالنكاح والتوكيد ان كمتي ليلة معينة والزوج وطها في تلك الليلة ووجد
العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلابد من اكل على المقام
على ان الزوج ان علم انه لم يكن على عدة القصة وان لم يطا في تلك الليلة
فهو قادر على اللعان فليكن ينصف الولد باللعان فليس عين نفيه عن الفرائض
مع تحقق الامكان كفي صدر الشريعة والمنع لكن فيه كلام لانه لا لعان ينفي
اكل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن اكل الى قولها لان عند هذا امر من
انت به لاقل من ستة اشهر وما فيه وان انت ستة اشهر وكذا بعد الوضع
لان الزوجية شرط في اللعان وبعد لا يبقى اثر النكاح فكيف على النفي
تدبر وان اقرت المطلقة بانقضاء العدة اطلقة فمثل الالية معتدة كانت
في نزع اجماع الصغير نقل عن الامام فوالاسلام وغيره لكن في النهاية
ذكر المرفعين في قاضيهم ان الالية لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر ثبت النسب فلم يتناول كل معتدة تتبع ثم
ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار في عامة المعبرات فعلى
هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق سهو من فلم النسخ
تدبر ثبت النسب لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت اقل من سنتين من
وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت وان كان اقل من ستة
اشهر من وقت الاقرار وتماه في التبيين فليطالع وان ولدت ستة
اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي ثبت لان حو
امر على الصلح لكن فوجب اكل عليه وفي منه حمله على الزنا وهو متفق

عن المسلم ولان فيه ضرر على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرا ما دون
ان المرأة امنية في الاخبار عما في رحمها كي اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب
قبول خبرها على الكل ما على الفتوة ولا يلزم من قطع عدتها ان يكون غير الزنا
لانها يمتثل انما تزوجت وان لم تقر المطلقة بانقضاء عدتها ثبت النسب ان
ولدت لاقل من سنتين بلا دعوة لا فعال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا
يتيقن برؤا الفرائض وثبت النسب امتيا وان ولدت سنتين او اكثر
لا يثبت النسب لانه في كل بعد الطلاق يقين وفيها بحث مروي يعقوب بن ابي شيبة
فليطالع الا في الطلاق الرجعي ويكون الولد رجعة يعني اذا جاءت بلاكثر من سنتين
كان مراجعا لم تقر بانقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه
وان وطها في العدة حملها على الا حسن والاصح فان جاءت به لاقل من
سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل وثبت النسب لوجود
العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا بانك وفيه كلام فترده يعقوب
بن ابي شيبة فليطالع في البائن وانما ذكره مع انه علم من قوله وان سنتين
او اكثر لا توطئة لقوله الا ان يدعيه اي الزوج نسبته ثبت النسب في كمتي
في البائن اذا ولدت سنتين او اكثر ايضا اي كمتي في الرجعي ويحمل على
الموطى بشبهة بانه انما التزم النسب بدعوت له وفيه وجه شرعي بان وطها
بشبهة في العدة والنسب يثبت في اثباته فيثبت وقال الزبيدي كذا ذكره
وفي نظر لان الميسونة بالثقة اذا وطها الزوج بشبهة كان نسبه في
الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء فكيف اثبت به النسب بنا انتهى
وفي بحث الالة يمكن التوجيه بان المراد من هذا وجوده في بعض المواد لا
في الكل فان في معتدة الكليات ان ادعى الزوج ولادة يثبت نسبه منه
تدبر وفي النهاية ان الزوج ان ادعاء بل يشتر فيه بقيد المرأة فيه
روايات انتهى لكن لا وجه انه لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاء ولا

مع رضاه وكذا في المعتد من غير طلاق من اسباب الفقرة وان كانت المباشرة
 بصفة وقد كان دخل بها ولم تقربا نفقضا عدتها وتجب المص بالمرهقة اول من يقرب
 كثير من الصغيرة لان المرهقة هي التي قد لا مادونها تدبر فان انت بهي اول
 لا قل من سنة اشهر منذ طلقها بابنا كان او رجعا عند الطرفين لان العلوق
 ح يكون في العدة ثبت نسب والآي وان لم تات به لا قل من سنة اشهر
 بل انت بهي لها فلا يثبت لان نفقضا عدتها بالاشهر من غير ما فاذا ثبت في الاقرار
 المحتمل فيها لا يحتمل اوله وهذا اذا لم تدع الحمل فان ادعت فهي لا تكبره في
 حق ثبوت النسب فيثبت في البين لا قل من سنتين وفي المدعي لا قل من سنة
 وعشر من شهر وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان
 كان لا قل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسب وانت جاءت به اكثر
 لا يثبت لمحصل العلوق وهي اجنبية كي في العداية وقيدنا بكونها لم تقربا نفقضا
 لانها لو اقرت به بعد سنة اشهر ولم تدع الحمل ثم جاءت بولد فان كان لا قل
 من ستة اشهر من وقت الاقرار وان جاءت به ستة اشهر لا نفقضا العدة
 ونحو الولد بمدة حمل تام كي في البحر فمضى هذا نظر ان المص اقل بهذه القيود
 وهي ان لا يبغي الا خلاها بها تدبر وانما في البعد مع من انه قال اذا لم تقربا نفقضا
 عدتها فان جاءت به لا قل من سنة اشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان
 جاءت به سنة لا يثبت فخطب والشواب ابدال السنة بالسنة تأمل وعند ابي
 يوسف يثبت النسب فيها دون سنتين وفي الاصلح اذا لم تقربا نفقضا
 سكوتها كالاقرار بما يحيل حيث لم تقربا نفقضا العدة بمضي ثلثة اشهر واليسوع
 قد يكون بالحمل فتبين فيثبت في البين الى سنتين وفي المدعي الى سبعة اشهر
 ومن مات عنها زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى ان انت به لا قل من سنتين
 وقال زفران ولدت له ثمانية اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت
 النسب منه وان كانت التي مات زوجها مرهقة فلا قل من عشرة اشهر وعشرة

ايام ساعات لان عدة المتوفى اربعة اشهر وعشرة ايام وادخله مدة الحمل ستة اشهر
 فاذا انت به لا قل من سنة المدة تيقنا ان العلوق في العدة وفي العداية وعند
 ابي يوسف ان جاءت بولد لا قل من سنتين من وقت وفات الزوج يثبت النسب
 والاقل لان سكوتها بمنزلة الاقرار بالحمل عند والاعندها سكوتها بمنزلة
 الاقرار بانفصال العدة وهو الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة لانها
 لا يحتمل الحمل بصغرها والآي وان لم تات به لا قل من سنتين في الكبيره بل سنتين
 او اكثر ولو تات به لا قل من عشرة اشهر وعشرة ايام في المرهقة بل انت عشرة
 اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت النسب ولا يثبت والادة المعتد مطلقا
 عند الاقرار بالاشهاد رجلين او رجل وامرأتين عند الامام لان الامم
 على الغير لا يجوز الا بحجة تامة ثم قبل تقبل شهادة رجلين ولا يفتقان بالنظر
 الى العورة اما لكونه قد يتحقق من غير قصد نظر ولا تعدد والمضرة كي في تحمل
 شهادة الزنا وعند ما يكفي بشهادة امرأة واحدة ونسري الكافي بالقابلة لان
 الفرائض قام بضمم العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيستعزز
 بشهادتها وقال نحر الاسلام لانه ان يكون المرأة مسلمة حرة عدالة وان كان
 بها حمل ظاهر او اعترف الزوج به اي يحيل ثبتت الولادة بمجرد قولها عند
 ثبوت النسب قبل الولادة بهما الفرائض في الاحتياج الى الشهادة وعند ابي
 لامة من شهادة امرأة وفي شرح الجمع وغيره وانما شهادة القابلة فلا بد منه
 ليقين الولد انها لا احتمال ان يكون الولد غير هذا المعلن وانما الخلاف في
 ثبوت نفس الولادة بقبول المعتد فعنده يثبت اذا تأيد بموید من ظهور حمل
 او اعتراف وعند ما يثبت بشهادة القابلة وان ادعتها اي الولادة بعد
 موته اي الزوج لا قل من سنتين قصدتها الورثة صح في حق الارث والنسب
 اي يثبت نسب ولد المعتد عز وفات بقصد ليق الورثة لهم او بعضهم اما
 في حق الارث فظاهر لانه خالص محترم ويثبت في حق غيرهم ايضا اسخانا

لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت النسب باعتبار زمانه في
 الحقيقة وهو باق بعد موته بقا العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا
 اذ اننا من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول
 في ترك المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب
 في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه في اكثر المعتمدين ولهذا اشترط المصنف التصديق
 دون لفظ الشهادة فقال هو المختار لان ثبوت النسب في حق غيرهم ينبع
 للثبوت في حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لفظ على ما عرفت في موضع هذا
 المقرر انه يقع ما في الفوائد من انه قال لفظ هو المختار ليس في محله تتبع ومن
 علمها امرأة فانت بولد ستة اشهر فصاعدا من وقت نزولها ثبت نسب منه
 ان اقتر بالولادة او سكنت لان الفواش قائم والدة تامة وان حجة الولادة
 حال قيام النكاح بغيرها اى فيثبت بشهادة امرأة واحدة عدلة فان
 نقاه الزوج بلا عمن ولا يعترض بان اللعان لم يشره شهادة الواحدة لانا
 نقول النسب يثبت بالنكاح الفائم واللعان اتي يلزم بالغذف الثابت في ضمن
 نفي الولد لا ينفي الولد من حيث هو وان انت به لا قبل من ستة اشهر منذ
 نزولها لا يثبت النسب منه لسبق العلوق على العقد فان ادعت نكاحا منذ
 ستة اشهر وادعى الزوج الا قبل ما نقول لهما مع البين لان الظاهر شاهد
 لهما فانها قد ظاهرا من نكاح لامن سفاح ويجب ان يستخف عندها وعند
 الامام بل بدين والفتوى على قولهما في الاشياء الستة وان علق عليها
 بالولادة اى قال الزوج لامرأة اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت
 فشهدت بها اى بالولادة امرأة قابلة عدلة لا تطلق عند الامام خلافا
 لهما لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولا تها لما ثبتت علو الولاية
 فيقبل فيما يتبين عليها وهو الطلاق ولا تها ادعت انكث فلا يثبت الا حجة
 تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق

لانه ينكح عنها وعند ان نفي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بالمرتين
 وعند احمد بامرأة واحدة بناء على اصول المقررة عندهم وان اعدت الزوج
 بالجمل سواء كان قبل التخليق او بعده وتطلق بمجرد قولها عند الامام لان ما يورده
 باقرارها ببعض اية وهي مؤمنة كما في التخليق بالحيض وعند اهل السنة
 شهادة امرأة فلا يقطع به ونها لدعواها انكثت فلا بد من حجة وشهادتها حجة
 ومن نكح امته فطلقها بعد الدخول فله طلاق باينة او رجعية فاشترط ما تولدت
 لا قبل من ستة اشهر منذ شهادتها لانه الولد سواء اقتره او نقاه لان العلوق
 سابق على الشراء والا اى وان لم تعد لا قبل بل ولدت لها منها واكثر
 فلا لانه ولد للموكة اذا كانت بضاف الى قرب وقت فلا بد من دعوتها فيها
 بالداخل لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به تمام ستة اشهر واكثر
 من وقت العقد وان كان الا قبل لا يلزمه في البين وتبين بالواحدة لانه اذا كان
 ثنتين يثبت النسب اليه سنتين من وقت الطلاق للموثة الغيبطة فلا يضاف العلوق
 اليه ما قبل ولا تها على براءة ومن قال لامرأة ان كان في بطنك ولد فهو مني ففقا
 ولدت فشهدت امرأة عدلة بالولادة فهي ام ولده هذا اذا ولدت لا قبل من ستة
 اشهر من وقت مفالة والا فلا لا حتى لانه بعد مفالة المولى مدعيها هذا الولد
 بخلاف الاول ليقين بقائه في بطن بعد القول فيقطن بالدعوى وتبين
 التعلق لانه لو قال هذه حامل متى يلزمه الولد وان جاءه لاكثر من ستة اشهر
 اليه سنتين حتى ينفقه كما في البحر ومن قال الغلام هو ابني ومات القاطن فقا
 انه اى ام الغلام انا امرأة اى الميت وهو ابنة برنانه بالنبوة والزوج
 اذا كانت معروفة بالحرة والاسلام ويكونها ام الغلام لان النكاح هو
 المتعين لذلك وضفا عادة فان جهلت حوتيتها وقالت الورثة انت
 ام ولده فلا ميراث لان ظهورا بحرية باعتبار الدار حجة في دفع الترقى لاني
 استحقاق الارث وقالوا لهما من المثل لان الوارث اقرب بالدخول عليها

ولم يثبت كونها أم ولده وفي التفسير زوج أمه من عبده فثبت بولده فادعاء المولى
لم يثبت نسب وشق الولد ونسبه الأمه أم ولده **باب الحضانة** بالكم مصدر حضان
الصبي أي رثاه وشرفه ببيت الأم أو غيرهما الصغيرة والصغيرة الأم الحق بحضانة
ولده ما قبل الفوتة وبعد ما لا يجمع الأمه ولا نهى اشفق من غير ما ان كانت الأم
فلا حضانة للمدة لا نهى تجسس وتجبر على الاسلام الا اذا تاب فهي احق به ولا
للفقة في كفي الفتح وغيره كمن في البحر وينبغي ان يراود بالشفق ههنا ^{لشقل} ^{لشقل} ^{لشقل}
الأم من الولد بالخروج من المنزل لا مطلقه وفي القينة الأم احق وأن كانت
سبية السيرة معروفة بالبحر مالم يعقد ذلك ثم أي بعد الام بان مات او
لم تقبل وتزوجت بغير محرم اوليست اهل أمها أي أم الأم وأن علمت ان
هذه الولد ميسرة من قبل الامهات فكانت التي بقي من قبلها اولي ^{في}
ابن يوسف ان أم الأب اولي ثم أم الأب وأن علمت فهي متقدمة على الاخوات
والخالات لانها أم ولدها قرابة الولادة وهي اشفق فكانت اولي ولهذا اخبر ميراث
الأم السدس كمن في الكثر الكتب لكن ميراث الأم انما يكون هو السدس اذا كان معها
ولده او ولد الابن او الاثنان من الاخوة والاخوات وعندهم ثلث الجميع
او ثلث ما بقي بعد فرض الزوجين والجدة السدس عندهم ايضا والمظفر
مطلقا ليس في حكمة تدبر وقال زفر الاخت لاب وام اولام والحالة احق مراتب
الأب ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب لانهم بنات الابوين فكانت اولي
من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام وعند زفر هما مشتركان
لاستوائهما فيما يعتبر وهو الاول بالام وجهة الأب لا مدخل له فيه ونحن نقول
يصح للترجيح وان كان قرابة لاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي
رواية يقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام اولي من الخالات
واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولي منها ثم
خالتها كذلك أي خالة لاب وام ثم لام لان قرابة الأم ارفع والخالة هي

الاخت وام الصغيرة لا مطلق الخالة الأم مؤخره عن عمه الصغيرة وكذا خالة الأب ثم
عمته كذلك أي عمه لاب وام ثم لاب ولم يذكر المص بعد العتات احد من النسب
والذكر في الفتحة وغيره ان بعد العتات حالة الأم لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعد
بنات خالة الأب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعد بنات الامهات والاباء على هذا
الترتيب وبنات الاخت اولي منه من بنات الاخ وهن أي بنات الاخ اولي من
العتات وفي اكثر المعجزات واما بنات الامهات والعتات والاخوات والخالات
فمبطل عن الحضانة لانهم غير محرم وبهذا يظهر ان ماني القينة من امه قال
ثم بنت خاله كذلك ثم بنت عمه كذلك ضعيف تتبع ومن كتمت غير محرم الولد بمن
لها حق الحضانة سقط حقا بالاجماع وينتقل من بعد ما لقوله عم انت احق به مالم
تزوج ولان الاخت ينظر اليه سررا أي نظر البغض ويطلبه نذرا أي طلبا
ولهذا في القينة ولو تزوجت الأم بزواج آخر وتمتلك الصغيرة معها أم الأم في بنت الأم
فله الأب ان باخذ منها فلي هذا سقط الحضانة اما بزواج غير المحرم او بسكنها عند
المبغض كمن في البحر انما اذا اجتمع النسب والقطاعات الحق يضع القاضي الصغير
حيث نال منتهى كافي المحبط لا يسقط حق من كتمت محرمه أي محرم الولد كام
لصغير كتمت عمه أي الصغير ومنش جده أم الأم كتمت جده اب اب الصغير
او اب امه لانها الضرر بقيام القرابة ويعود احق أي حق الحضانة اليها
بزوال نكاح سقط ذلك احق به أي بذلك النكاح والاحسن بزوال هذا
في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقا حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية
فقولهم سقط حقا مفاد منع مانع منه لانه من زوال المانع لا من عدول المانع
كان شذوذا لنافضه لها ثم يعود بالعود الى منزل الزوج كمن في البحر والقول
قولها في نفى الزوج لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة بهذا ان ادعى الزوج ان لام
تزوجت باخو وانكرت واما ان اقرت وادعت طلاقه فان ابنت الزوج
فالقول لها وان عنت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق وحتى يقر به الزوج

ويكون الغلام عند هت حتى يستغن عنها بان يأكل وحده ويشرب وحده وييسر
 وحده ويستني وحده اى بكه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويحذر على الطهارة
 ويشد بعده وحده حال وظرف وقد ربح او سبغ اى قد ردة الاستغناء ابو بكر المزني
 بنسب سنين وكه في سبع سنين وعلى الفتوى كى في اكثر الكتب عتب والغالاب
 وفي كفاية ان يختلف في سنة لا يختلف الفاضل واحد منها بل يظن ان وجده مستغنيا
 عما يدفع اليه الاب لان اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلف باداب الرجال واخلاقهم
 والاب اقدر على ذلك ثم يجبر الاب والوصى او الولي على اخذه لان الصبي
 عليه ويكون بكارية عند المصداق اى حتى يحض عند الشجيرة لا ثوبا بعد الاستغناء
 يحتاج الى موضة اواب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ يحتاج الى التخصيص
 والحفظ والاب فيه اقدر وعند محمد حتى تشترى الحاجة الى الحفظ وفي شرح نفقات
 الحصار بكارية تكون عند ثوبها حتى تحض عند الطرفين وعند ابي يوسف
 حتى تشترى وهكذا روى عن محمد بنين ان في المسئلة روايتين كى يكون عند غيرها
 اى الام والجد من يستحق الحضانة فانها تنزك عند هت حتى تشترى فقبل حتى
 يستغنى واذا استغنى الولد واحدة منهن فالاولى اقربهم نصيبا فالاب
 ثم الجد الاقرب فالاقرب وبه اى يقول محمد يفتى لف والامان كى في اكثر المقامات
 وفي البحر ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجسس بان ظاهر
 الرواية انها حتى بها حتى تحض واختلف في حد الشهوة فقد روى ابو الليث
 سنين وعلى الفتوى كى في التبيين وفي اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان
 تبلغ لا تسقط حضانتها كى في البحر ومن لها حتى الحضانة لا تجبر عليها ان ابنت
 لا احتمال ان تجبر على الحضانة الا اذا نعتت بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او
 لا يكون له ذوم محرم سواها فتجبر على الحضانة اذا الاجنبية لا شفقة لها عليه
 كى في الدرر وفي المنع تفصيل فليطالع وفي السنن ولا يقدر الحضانة على
 ابطال حتى في الحضانة علوا اختلفت على ان تنزك ولد ما عند الزوج فالحق

جائز والشروط باطل وشحق الحضانة اجرة الحضانة اذا لم تكن مكسوة ولا
 معتدة لابي وتلك الاجرة غير اجرة رضاع كى في البحر فان لم تكن اى ان لم
 توجد امرأة مستحقة للحضانة فالحق للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم
 الاب ثم الجد ثم الاخ لابي وام ثم لابي ثم بيوة كذلك ثم العم ثم بيوة لكن لا تشارك
 صبية الى عصبة غير محرم كى ابن العم ومولى العتاقة تحوز اعز العتقة وفيه اشارة
 الى انه يدفع الغلام الى ابن العم فيبداء بابن العم لابي وام ثم لابي والى ان
 عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تشترى وكان غير مأمون اما اذا كانت تشترى
 لنت سنة مثل او تشترى وكان مأمونا فلا منع كى في البحر ولا يدفع الى فاسق
 ما جئ اى لابي بالي بما صنع وبما قيل له ولو كان الفاسق محرما لكونه غير مؤتمن
 على نفسه ففضل اعز العتقة وفيه اشارة ان القبي يدفع لكن في التسهيل والافق
 الى محرم لا يؤمن على صبيته وصبيته بشفقة انتهى وهو اولى لما ثبت سقوط حضانة
 بالفسق ففضل اعز الفقه وغيره وفي المطلب ومن لم يؤمن على صبيته وصبيته ليس له
 حق الامسك تدبر وان اجتمعوا اى اجتمع مستحق الحضانة في درجة فاولهم
 اولى ثم استمرهم وفي المطلب واذا لم تكن للصغيرة عصبة يدفع الى الاخ لام
 ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى اخ لابي وام ثم لابي ثم لام لان هؤلاء
 ولاية عند الامام في النكاح والحق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق
 وكذا المدبرة او مكاتبته ولدت ذلك الولد قبل الكت به لا شفقة له
 بحذمة المولى لكن اذا كان الولد رقيقا كى الحق به لانه مملوك لمولى
 الام وقيد بقبول العتق لان بعد العتق كانت كالمحررة والذمية الحق بولده
 المسلم بان كان زوجها مسل لان الشفقة لا تختلف باختلاف الدين
 وقال الشافعي واحده وما لك في رواية لاحق لها للذمية في المسلم بالمخيف
 عبد الكفر فمخ يوجبها جارية كانت او غلاما لا احتمال الضرر بان تغش
 اقوال الكفر في ذينة وليس لابي ان يفر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء

لما فيه من الضرر بالام باطل حقها في الحضانة كمن في الكثر الكتب وهو يدل على
ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر ولا لالام ذلك لما فيه من الاضرار
بالاب الا الى وطنها وقد تزوجها فيه فلا يخرج الى بلد ليس وطنها وان وقع
النكاح فيه في رواية الاصل وتوجه في رواية اجماع الصغير والاول اصح
ان لم يكن الوطن وارحب فليس لها ان تخرجها الى دار احب اصلا او كان
الاب مسلما او ذميا اما لو كان مستأمنين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج
الى دارها وليس ذلك في السفر لغير الام من يستحق الحضانة نظرا للصغير
وهذا الحكم اذ كان بين المهرين والقريبتين تفاوت وان كان بين المهرين
والقريبتين ما هم كان عبارة عن المساواة بحيث يمكن للاب ان يطلع عليه
اي ولده وجبته في منزله فلا بأس به لعدم الاضرار بالاب فصار كما نقل
من محله الى محله اخرى في المصير المتباين لاطراف وكذا النكاح من القرية
الى المصير لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصير بخلاف العكس
اي النقل من المصير الى القرية اذ فيه ضرر بالولد حيث يتخلق باخلاق اهل
السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفر اهل القبور ولا خیار للولد
في الحضانة مطلقا سواء كان متميزا او لا وسواء كان جارية او غلاما
وقال الشافعي اذ كان متميزا يجزى في التزويج بغير الجارية مبلغ النكاح
ان بكر اضمتها الاب الى نفق وان ثيبا لا الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها
والفهم اذا عقل استغنى برأيه ليس للاب ضمة الى نفقه واجد بمنزلة الآلة
فيه وان لم يكن اب وجد ولها اخ او عم فلا ضمتها ان لم يكن مضدا وان
كان مضدا لا يضرها وكذا الحكم في كل عصبه ذي رحم محرم منها وان لم يكن
لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها مضد فالنظر فيها
الى احكام فان مأمونة فلا تنفرد بالسكنى والا وضعت عند امينة قاهرة
على الحفظ فلا تفرق في ذلك بين بكر وثيب **باب النفقة** هي لغة من لا نقا

والتركيب والى على المصير بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالبيع اي راج او بالموت
نحو نفقت الدابة نفوقا اي مات او بالنفاذ نحو نفقت الدارهم اي فنت وليس
النفقة هنا منقطة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق
بل هو اسم للنفي الذي ينقعه الرجل على عياله ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف
عليه بقا شيء من نحو ما كول ولبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير تجب على الغير
باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول المناسبة ما تقدم من النكاح
والطلاق والعدة ولان الزوجية هي الاصل فقال تجب اي تغرم من النفقة
والكسوة بالضم والكسر للباس كفي المعونات وفي النكاح الاباس والسكنى
اسم من الاسكان لاسن الكسوة كفي في الصحاح للزوجة على زوجها سواء كان
ثقيرا او غنيا حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان
النفقة جزاء الاحسان ومن كان محبوبا بحق شخص كانت نفقته عليه
واصل القاضي والعال في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتلة والمضاربة
اذا سافر حال المضاربة والوصي ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى
لان العجز من قبله فكان كالمتجيب والمعتين خلاف لما لك من كانت الزوجة
او كقوة موطونة او غير موطونة او امته ولو غنية لان الدلائل لا تفصل بينها
كبيرة او صغيرة التي لو طلق اي تفصل للوطى في الجملة بلا منع نفسها فيجب
نفقة الرقاة والقرناء وغيرهما لا تمنع الوطى ولا اعتبار لكونها مشتها
على الصحيح كفي القرستانية لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت الصغيرة
مشتها بحيث يمكن التلذذ منها بالتفخيذ تجب لها النفقة فعلى هذا ان
المهراد بالوطى اعم منه ومن الدواعي تدبره قال الشافعي لها النفقة و
وان كانت في المهر اذا سلمت الزوجة اليه اي الى الزوج نفقها في منزل
اي في منزل الزوج في الهداية وغيره لا وفي شريح الا قطع تسليم نفسها
شرطا في وجوب النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط

ليس بل لازم في ظاهر الرواية فائدة ذكر في المبسوط في ظاهر الرواية بعد صحة العقد
النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج فقال بعض المتأخرين
من جهة بل لا تنفق النفقة اذا لم تنزل في بيت زوجها وهو رواية عن الجوهري
وفي الحاشية الضمني على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيره قالوا هذا اذا لم
يطلبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طلبها ولم تمنع اما اذا طلبها بالانتقال
وامتنعت بغير حق فلا نفقة لها على هذا لا يلزم الحاشية على ما في شرح النظم
في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفقة بمعنى لكن التقصير وجد
من جهة الزوج حيث ترك الانتقال او لم تسلم نفقة لها كالمهر المقتل
فائدة منع بحق نفقة او لم تسلم نفقة لعدم طلبها اي لعدم طلب
الزوج الزوجة لانه حق فاذا لم يطلبها كان تارك الحق فنسحق النفقة لها
حقها بترك حقه ونفرض النفقة اي تعد في كل شهر وتسلم اليها في كل
شهر لانه بقدر الغضا وبها كل ساعة وبقدر جميع المدة فقدرنا بالشهر
لان الى وسط وهو اقرب الاجال وفي المبسوط فان كان مهرها يومها
وان من التجدد شهرا وان من الدوايق سنة سنة والزوج الا انفاق
عليها بنصف الا ان ينظر القاضي عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر وبقدر
تقدير الغلاء ولا بقدر بدراهم كفي التوسير وفي التوسير في القاضي اذا اراد
فرض النفقة ان ينظر في سواد البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة
ويقوم الاصناف بالدراهم ثم بقدر بدراهم وفي الاختيار لو صالحة
من النفقة على ما يكفيها فطلبت التكليف تحملها القاضي ونفرض الكسوة
كل سنة اشهر لانها يحتاج اليها في كل سنة اشهر باختلاف البلد واخره في
الصيف قبيص ومقنعة وملبسة وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراش
ان طلبت وتختلف ذلك بدارا وحالا وبلدا كما في اكثر الكتب
وبعد ركبها ببلد اسراف ولا تقصير نصير لما علم في ضمن قوله بكفايتها

وفي الاختيار وليس فيها تقدير لازم لا يختلف ذلك باختلاف الاوقات والظروف
والرخس والغلاء والوسط خذ البر والادام بقدر ركبها وان كان الرجل غنيا
مادة لا نفرض النفقة ونفرض الكسوة ويعتبر في ذلك اي في فرض النفقة ما
اي الزوجين في البس والاعسار وهو اختيار المحققين وعبد الفتوى كافي في الهداية
وفي الموسرين من الزوجين يعتبر حال البس ونفقت ككسوتهم والبس اعم من
الاستغناء وفي المعسرين يعتبر حال الاعسار ونفقت لا تنفق وفي المتنفذين
بان يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر بين ذلك اي
نفقة الوسط دون الموسرين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج
ما يأكل لانه مأمور بحسن المعاشرة وليس قائل الكرخي يعتبر حاله اي الزوج في البس
والاعسار ونفقت اي لا يعتبر حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو
الصحيح وقال صاحب المبسوط المعبر حاله في البس والاعسار في ظاهر الرواية وذكر
في الحاشية يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقى دين عليه والقول
اي الزوج في البس وفي حق النفقة لانه شكر والهيئة لها لانها مدعية ونفرض عليه
اي على الزوج نفقة خادم واحد لها لو كان الزوج موسرا لان كفايتها واجبة عليه
وهذا من تمامها وفي قوله لها اشعار بان يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم
ملكا لها في ظاهر الرواية ولهذا اقيده الزيلعي في شرح الكنتز بملوكها فان كانا غير
مملوك لها لا تسحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حراً وهذا اذا كانت
الزوجة حرة وان كانت امة لا تسحق نفقة الخادم وفي الكافية وخادم امرأة اذا
امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم متباعدة عنه
بمخلاف نفقة المرأة ولا نفرض الاكثر من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الاثني
الشافعي وزفر وعندهما يوسف في غير المشهور عن لان المشهور من قوله كقولها
كي في الطلوي نفقة خادمين احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارج
وعنه ايضا اذا كانت فائقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحق نفقة الجميع

وهو رواية هشام بن محمد بن محمد بن علي بن ابي طالب في النكاح اذا كانت من بيت لائمه
ولها خدم يجبر الزوج على نفقة خادمتين وفي السراجية وعليه الفتوى في التفسير قوله
اولا لا يكفيه خادم واحد فرض عليه خادمتين واكثر اتفاقا ولو امتنعت المرأة عن الطبخ
واكثر ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتى بها بطعام ميتا والاولى بعض الموضع
تجبر على ذلك لكن الصحيح ان لا يطبخ لا يطعمها الا دام وفي البراءة وروايت
كالاولى وتكون على الرجل وانما اصل ان المرأة ليس عليها الا تسبغ نفسها في بيت
وعليه جميع ما يكفرها ثم قال واما اكثرنا من هذه المسائل فتبها للزوج ما تواف
في زمان من تقصيرهم في حقوقهم حتى انه يأمرها بفراش استغنى جبر عليها
وكذلك الاضائة وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم
صار تغيرة وهذا كله حرام ولو كان الزوج معسر لا يفرقه نفقة الحادم في الآ
من الروايتين وهو رواية الحسن بن عمار قال وقال محمد بن عيسى نفقة خادم ولو فر
اي نفقة زوجته نفقة العسار له اي لا جيل عساره او وقت عساره
ثم ايسر الزوج فخاصته لا تنضم ثم لها نفقة اليسار لان النفقة تختلف بحسب
اليسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لا تجبر لانها تجب شيئا فشيئا
فاذا تبدل حالها المداينة بنهاج حقها وبالعكس اي لو فرضت يسره ثم
اعسر لم يزم نفقة العسار وقال المزني في هذه المسئلة مستقيمة على قول
الكوفي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو قول الجمهور
ولا يستقيم على ما ذكره الخفاف من اعتبار حالها على ما عليه الاعني فيكون
في نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الخفاف ثم
بني الحكم بناء على قول الكوفي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل مستقيم على قول
المالك لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احداهما مسرا والآخر معسرا فكلام المعسر
هنا اهم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة العسار ثم ايسر فانه يتم
نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره

ونفقة العسار ما هو الوسط عند الخفاف وكذا اذا ايسرت وحدها نفق
بالوسط عند فصار كلامه مشاعلا للقصور الثلثة بهذا الاعتبار ومتى امكن
الحكم فلان نفق انتهى ويجوز التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في مسئلة
متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس او بان الكلام الثاني في قضاء القاضي
وما ذكره من بطريق الاشارة فلان نفق تدبر فعلى هذا القول وجب الوسط
كما في التفسير لكان اوله لانه لا يحتاج الى هذه التكاليف فاعلى وان نفقة
لان المسئلة اي عاصبة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفتها على وجه الكشف
فقال خرجت من بيته حروجا مضيقا او حلتها بغير حق واذا بر من الشرع فبده
لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها مهر المثل او لانه ساكن في نفقة
او متمتع من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيجب ان يكون نفقة لانه
اليه ولما كانت ساكنة ان يجوز لها الى منزل له ويكثرى لها منزل اخر ولم يفعل
لم يكن ناشزة وفيه بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه ولم يكن من الوطى لا يكون
ناشزة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البراءة وشمل الخراج الحكمي ما اذا اطلب
ان يسافر بها من بلد ما وامتنعت فانه لا نفقة لها على هذا هو الرواية واما
على المفتي به فانه لا يكون ناشزة والطلاق عدم وجوب النفقة لانه ناشزة فانه
ما اذا كانت النفقة مفروضة فان الشوز يسقطها ايضا الا اذا استأنت فانه
المستأننة لا يسقطها الشوز على الاصح الروايتين كالموت لا يسقطها ايضا
وفي القريستان من الناشزة ما اذا امتنعت نفسها لا سبغا المهر بعد ما
سكنها في قال وليست ناشزة مع الزوج الا بالليل وكذا لا نفقة لامرأة
محبوسة بدين ولو ترك او طلق لكان احسن لان المحبوسة ظلم بغير حق
او بحق لا نفقة لها ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين
وهو الصحيح وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادائه او جبت على تجب
والاولا وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا يجب

النفقة وفيد بحسبها لانه لو جسر مطلق او هرب او شتر كان لها النفقة وكذا
 الامراة مريضة لم تترك اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل
 الاستماع كي في الدرر لكن بين هذا وبين قوله يجب النفقة ولو كان في بيتها نوع
 شافض الا ان يقال اختارها كي اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية
 واختارته ظاهر الرواية تدبر وكذا الامراة معصوبة يعني اخذها رجل كره فاذبح
 بها وعجز اليه يوسف ان لها النفقة على مضي اذ عادت والفتوى على الاول لان ثوب
 الاحتباس ليس منه لجعل باقية فهدير كي في الهداية وفي العتبات والاحسن
 ترك الغيب فانه ليس واجبة اذ ارضيت بانتهى نعم الا ان المعصوبة طوعا
 واخرا تحت حد الشدة تدبر وكذا الامراة صغيرة لا توطأ وانما صرح مع انه مستفاد
 من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الثاني لانه قال لها النفقة تدبر ولم
 يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطبقان اجماع وفي الذخيرة لا
 لها لان المنع لم يجرى من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل
 المنع من قبله كالمعدم فان منع من قبلها قائم مع قيام المنع من جهتها لا يستحق
 النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كي في العناية وجوابه ان الاصل
 اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت
 كي انه فعل لا اعتبار بالمنع من جهة فلا يلزم الترجيع تدبر وكذا الامراة حاتمة اي
 حال كونها لا تكون معه اي مع الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده
 ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعجز اليه يوسف لها نفقة احقه ووز
 السفول ان اقامه العرض عذر لكن الطلاقه شامل للعرض والنقل ولو جئت
 معه فرضا او نقل فلها نفقة اخصر بال اتفاق لانها كالمقيمة في منزل في تروا
 على نفقة اخصر يكون في مالها لانه بانها ومنفقة لها لا نفقة السفول الا ان
 ومؤنة السفر في الفرع لما علم ضمنا ولو اكتفى بالاول كان احضر ولو جئت
 الزوج في منزل اي الزوج فلها النفقة والقياس عدمها اذ كان مريضا

يمنع اجماع لغوت الاحتباس لا يمنع وجب الاستيفان ان الاحتباس موجود
 فانه يستأنس بها وتحفظ البيت ويستمتع بها لها وغيره والمانع بعارض ككفر
 لا يجب النفقة لو مرضت في بيتها وزفت مريضة الى بيت الزوج وهذا احتياط
 صاحب الهداية وهو مروى عن الكرخي وليس هو المختار لان النقل في ظاهر الرواية
 وجواب النفقة للمريضة سواء كان قبل النكاح او بعده وسواء كان لا يمكن
 جاعها او لا وسواء كان معها زوجها او لا حيث لم تمنع نفسها كي في اكثر
 المعبرات وما في الحاشية من انها اذا زفت الى زوجها وهي صحيحة فمضت
 في بيت الزوج مرضا لا يجعل اجماع لا نفقة لها مخالف للكتب وتحمي في الترجيع
 ولا يفرق القاضي بين الزوجين لعجزه اي الزوج عن النفقة ولا بعدم
 البقاء الزوج حال كونه غائبا حقا ولو كان الزوج موسرا لان العجز لا يقع الا
 لا يوجب الفرق خلا فالتفتي فانه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة
 ان طلبت الفرقه وهذا فيما اذا كان حاضرا وثبت عساره عند القاضي
 واما اذا كان غائبا فالترقيق عنده لعدم ايقانه حقا من النفقة و
 ولو كان موسرا لا يعجزه عن النفقة صرح بهذا في غايه البصوي قال في
 شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يؤدي
 حقا فانظر الوجهين انه لا نسخ فيها ولكن يجب احكام الى حاكم بلده
 ليطالبه ان كان موصفا معلوما والثاني ثبوت الضخ واليه مال جميع من
 اصحابنا واقتوا بذلك المصلحة كي في الدرر فلا يدعيه ما في الذخيرة من ملية
 من ان العجز لا يعرف حال الغيبة لحوال ان يكون قادرا فيكون هذا ترك
 الاتفاق لا العجز عن النفقة والخلق النفقة فمثل انواع الشدة وهي
 ما كول ومطوس وسكن فلا يفرق لعجزه عن كلها او بعضها وتوفر الزوجية
 بالاستدانة اي بقولها القاضي استداني على زوجك اي اشتري الطعام
 شدة على ان تفتي الثمن من مال على ما ذكره الاختلاف هذا اذ لم يكن

لها ان اوبن مومر او من يجب عليه نفقتها لولا الزوج وان كان يؤخر الاخ
او الابن بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويجب كل منهما اذا
امتنع كل في شئ الختار وفائدة الامر بالاستدانة لتحليل المرأة رب المال والامانة
للعاقبة على اي الزوج فيرجع بالدين عليه او ترجع به على تركته ان مات
وبدول الامر ليس لرب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة
هي على الزوج بما فرض لها القاضى وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالفرع
بالاستدانة عليه وفي الجواز ان توثق واذا لم تصرح ولم تنول ترجع ولو ادعت
انها توثق بالاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها وفي الفتح لو امتنع من النكاح
عليها مع البسر لم يفرق ويبيع اكل مال عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد مال
يجب حتى ينفق عليها ولا يفسخ ولا يجب عليه نفقة مدة مفته ولم يفسخ
اليها ما يجوز او تغتصب او غيبة باحبس او غيره وقد اكلت من مال نفسها
ولم يتبين مقدار ذمتها وذلك مشدك في الفتح وفي الغاية ان نفقة ما دون
المشرك لا تسقط الا ان يكون النفقة قضى بها بتقدير القاضى النفقة لها
او تراخيها اي اصطلاح الزوجان على مقدار ما شئ معلوم منها لكل مشدك
او سنة فجب النفقة المفروضة او الرعية لما مضى ما دام حيتين لان هذا
صلة يجب بقدر الكفاية عند الاحتمال من كثر زق القاضى في بيت المال فلا بد
من التسليم وان كسبه بغيره او تراخي عند الائمة الشدة تجب بدونها ولو مات
احدهما بعد احد بدين او طلق بعد القضاء او التراضي قبل قبضها اي
قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج سقطت النفقة المفروضة بالقضاء
او الرضا لانها صلة سابقة باحدهما قبل القبض كالرعية والطلاق
وشمل البائن والرعي في المنع وفي الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يقطعها
وفي الحاشية المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح ووجهه
البحر من وجوه فليطالع وفيه اشعار بانها لو لم يتعين باحدهما تسقط بطريق

الاو له في الحيض وعند الائمة الشدة لا تسقط الا ان يكون الزوج استدان
بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح لان القاضى ولاية عامة
واستدانها عليه بامر القاضى الاستدانة الزوج ولو قبل الزوج وابود لها النفقة
او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها اي المدة فلا يرجع عليها اي لا تستد
منها شئ عند الشيخين وجعل الواو الجي واصحاب الفتاوى قول الجي يوسف وقالوا
الضنوى عليها طلق ففسخ ما اذا كانت قائمة او مستهلكة او ملكة فان كانت ملكة
فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او مستهلكة فكذا ذلك عندهما خلافا لمحمد
فان عند محمد يجتب لها نفقة ما مضى وما بقى للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر
حال الطلاق مع انه صرح في البحر عدم فرق الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح
الموت والطلاق قبل الدخول سواء انتهى فعل هذا لوقال ثم مات احدهما او
طلقها لكان اوله تدبر واذا تزوج العبد بالاذن اي باذن مولاه ونفقها
وين عليه اي على العبد ببيع العبدية لوجود سبب وقد ظهر وجوبه في حق
المولى فعلى برقية الا ان يفيد المولى او يموت او يقتل في الصحيح مرة
بعد مرة اخرى فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فمضى
ظلم السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه مرة اخرى ببيع ثانيا وكذا
حال عند المشتري الثالث وهم جراء ولا يبيع العبد في دين غير ما اى غير النفقة
الا مرة فان وافي الغرامة فيها والا لطلب به بعد اكره كذا في الكثر المعبر لكن
كلام لانه اراد ان العبد المديون بالنفقة الماضية ببيع ثانيا وثالثا في حال
صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الغرائر فليس كذلك بل هو سهو
في حش فلا يبيع به نفقة الماضية لانها ح كالمهر كى هو منقول المذهب واما
ارادته بالنفقة كعادته بعد البيع ببيع ثانيا وكذا الجواب في الديون كعادته
بعد ان كان باذن المولى فلا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة واريث
عادته بعد البيع لا تتفرق فصارت دينا واحدا حكم بخلاف الديون كعادته

بعده فافترقا فتبع قبة بالعبد لأن المدبر وولد ام الولد لا يباع وكذا المملوك
عالم يجوز في الشئ وقبة بالاذنية لا إذا تزوج بغير اذنه لا يباع وقبة بنقضها
لأن نفقة اولاده لا يجب عليه ويجب على الزوج ان يسكنها أي الزوجة لقوله
نعاله اسكنوهن من حيث سكنتم في بيتي أي في مكان يصلح ما دوى للناس
حيث أحب لكن بين جيران صالحين سيما إذا كان ممن سهم بالاذنية
حال عز اهل أي الزوج واهلها أي محرم الزوجة لانهما يتفرعان بالأسكن
مع النكاح اذ لا يمانان على منعهما وبمنعهما من الاستمتاع إلا ان ترضى
أي باهله او برضى هو باهله ولو كان ولده أي الزوج من غير ما أي الزوجة
لمعاداة بينهما غالبا إلا ان يكون صغيرا لا يفرق بجماع وقبة اشعار بان لها
ان لا تسكن مع امته كي في المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج
الى استخداها لكن لا يطلأ بما يحضرتها كي لا يخل وطى زوجته بحضرتها ويغيرها
بيت أي كامل المرافق مفرد من دار إذا كان له أي للبيت غلق بالتوكيد
ما يعلق ويفتح بالمفتاح حصول الحق وهو الامن والمعاشرة وقبة اشعار
بان لو كان انحلا ومشترا بعد ان يكون له غلق بخصة وليس لها ان
يمسك آخر وفي شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وآبت ان تسكن
مع صهرتها ومع احد من اهل اذ غلق بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس
لها ان تطلب بيتا كي في الفتح وهو مفيد انه لا بد لبيت من بيت انحلا ومن يطبخ
بخلاف ما في الهداية وفي الجوهري وينبغي الافتاء بما في شرح المختار فلهذا افترنا بما على
المرافق تدبر ويشترط ان لا يكون في الدار احدا الزوج ومن يؤذنها ولده أي
للزوج منع اهلها أي محرمها ولو وصية ولدها أي الزوجة حال كون ذلك الولد
من غيره أي غير الزوج وليس بصفة ولا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة
عز الدخول عليها لان المكان ملكه كي في المكان وقبة اشعار بان ليس له المنع
من ملك الغير كي في القرينة لانه من النظر اليها عطف على عز الدخول او لدفع

الجنس أي لا يمنع منه ولا ينقض أي لا يمنع من النظر ومن النكاح ان النكاح
ليس له منع من النظر كي في القرينة والكلام معها متى أي في وقت شأوا
اذ لا ضرر فيه والمنع قطعية الدم ولكن له ان يمنع من الفوارق عند الحاجة لانه الفتنة كما
في المطلب والصحيح انه أي الزوج لا يمنعها من الخروج الى الوالدین ولا من دخولها
غيرها في الجملة أي سبعة ايام مرة قبة للخروج والدخول كليهما وكذا لا يمنع في الدخول
والخروج الى محرم غيرهما أي الوالدین في السنة مرة قوله والصحيح احتراز عن قول
محمد بن مفضل فانه قال لا يمنع للمهرم في كل شهر وفي المختار رأت وعليه الفتوى
وفي اكثر الكتب انه ان ياذنها بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والنج اولاد بنتها
او بنت له او كان لها حق على آخر اولاد عليها وما عدا ذلك لو اذنها فخرجت يكون له
عاصيبن ويمنع من التأم كن في الثانية خلافه ونقض نفقة زوجة الغائب
عز البهله سواء كان بينهما مدة السفر او لا كي في القرينة نقل عن المنيب لكن
يشترط في البهر ان يكون مدة السفر فانه فيما دون السفر سهل احضاره وقمة
وهو فيه حسن يجب حفظه تنوع وفضل وبنه الكبير وابنه الصغير الكبير ان كان زنا
وابويه فلا نفرض عز غيره من الاقرباء لان نفقتهم انما يجب بالقضاء لا بمجرد
قبة والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا يفرق عز محله كي في الجوهري قال أي
الغائب من جنس محرم أي وراهم او دنائرا او طعاما او كسوة من جنس حريم
بخلاف ما اذا كان من خلاف جنب لانه يحتاج الى البيع فلا يبيع مال الغائب الا
بالوفاء عند موعده خلاف لقوله في مال او حال او عند مضارب او مديون بقرة
كل واحد من المودع والمضارب او المديون به أي بمال الوديعة او المضاربة
او الدين وبالبر وجبة في نفقة العوس وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه لم يعلم
منه بطريق المقابلة او يعلم القاضي عطف على بقدر ذلك المال المذكور من الوديعة
والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان على جهة يجوز
القضاء وبني محلي ولاية فاعلم ببعض من السنة يشترط اقرارهم بمالم يعلم

وهو الصحيح فيكون المال عند شخص لانه لو كان له في بيته فطلب من القاضي
فرض النفقة فان علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه ايضا الحق للمرأة
وتيسر بقضا على الزوج بالنفقة في لواقته بدین ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين
وطلب صاحب الدين من ذلك قضي له به في البحر ويحلفها اي القاضي الزوجية ولا
حاجة بذكر غير ما نحن بطلب النفقة مع ان الحكم جاز بجنة في الطفل واخوته في
في العرس لانه يعلم بطريق المخابرة في قترناه انما فيه ان دفع ما قاله
الباقين على المقص على ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان
يتم والصبي كيف يحلف تدبر على انه اي الغائب لم يعطها النفقة بان كانت
تالده ما استوفيت النفقة في الخائنة وياخذ اي القاضي منها اي من الزوجية
كفيل بالنفقة لا احتمال انها استوفت النفقة او ملقتها الزوج وانقضت عدتها
او كانت ناشزة وقال صدر الشريعة الصحيح التكفيل لان من الناس من يعطي
تكفيل ولا يحلف ولا يعطي التكفيل فيجب بينهما احتياط فلو يفرق بالزوجية ولم يعلم
القاضي بها اي الزوجية فاقامت الزوجية بينة على الزوجية او على المال ويجوزها
في التبيين لا يقضي القاضي بها اي بالزوجية لانه ليس بجسم في الزوجية وكذا
اذا انكر من في يد المال فاقامت بينة لا يقضي به لانها ليست خصما في اثباتها كما
في الاختيار فعلى هذا اقتصر على الزوجية قصور تدبر وكذا لا يقضي لولم يحلف
الغائب مالا فاقامت الزوجية البينة على الزوجية ليفرض لها اي الزوجية النفقة
على الغائب ويأمر بما اي الزوجية بالاستدانة عليه اي على الغائب لا يسمع القاضي
بجنتها لان في ذلك قضا على الغائب وعند زفر وهو قول الامام ولا يجمع
على مثيها قول ابي يوسف مثل قول زفر في الاصلح يسميها اي يسمع القاضي
البينة ليفرض النفقة ويأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال ولا حاضر فيه على الغائب
لانه اذا حضر واقتر بالزوجية قضي الدين وان انكر بالحلف القاضي اعادة البينة
فان عادت فيها وان عادت يضمن التكفيل او المرأة لا يسمع لثبوت الزوجية

لانه ايضا قضا على الغائب وهو الممول به اليوم والمختار به من احدى المثل
الست التي يقضي فيها بقول زفر لاجبة للناس في عامة المعيرات وتجب النفقة
والسكنى وكذا المسوة في اكثر المعيرات قالوا انما لم يذكر في الكتاب لان
العدة لا تطلو غالب تستغنى عنها حتى احتاجت اليها يفرض اليها المعدة
الطلاق ولو كان الطلاق رجعا او باينا واحدا او اكثر فلا نفقة للمعدة وان
لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقا
لان النفقة حقها فيصح الا برأ عنها ولا السكنى في البر وقد ائتمت النفقة لان
نفقة لثبوتها لو حامل ولو كانت حامل تجب عليه نفقة اكل تكون ولده وكذا
السكنى الا في قول عمر ان في مالك تجب بموت الى انقضاء عدتها وكذا تجب
للزوجة المعدة المفرقة بلا معصية صادرة عنها كغير العتق والبلوغ والتفريق
عدم الكفاة ولو اقتصر بعد الكفاة بدون ذكر التفريق او بالتفريق بدون
عدم الكفاة لكان احضر تدبر في التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما باللعان
او الابلاء والعنة او اجبت فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا
اذا وقعت الفرقة بينهما بغير التفريق او العتق او عدم الكفاة ولو اسلمت
المرأة وابى الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا
اسلم وابت هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا
سقط مهرها كذا اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الا كذلك بل اذا
كانا معا نيتين فاسلم وابت هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجو
سنتين او المرأة مجوسية فانها فيها اذا اسلم وابت هي يبطل النكاح
على نفقة لها فعلى هذا والصواب ان يخص تدبر لا تجب النفقة والسكنى
لمعدة الموت مطلقا سواء كانت حامل او لا اذا كانت ام ولده وهي حال
ولها نفقة من جميع المال والمفرقة لمعصية صادرة منها كالردة ويقبل
ابن الزوج اي تقبيلها ابنة او اباه بشهوة او الزنا طوعا لا كرها فان

يقع الفرق ولا سقط النفقة وفيه اشارة الى ان ردة او تقييد ابنتها
او غيرها هو معتبة لم تسقط النفقة والى انه لا يجب لها السكنى في جميع الصور
لان القرار في منزل الزوج حتى عليها فلا يسقط بمسقطها كما في البهر والمنع
بمخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في الصورين
على الاطلاق وتخصيص عدم الوجوب السكنى لمعندة الموت والى تدبر ولو
ارتدت مطلقه الثلث سقط نفقتها يعني لو طلقها ثلثا وباتنا ثم ارتدت
العباد بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا
فلها النفقة كما في القرستانية وما وقع في المتن من تقييد بالثلث كما وقع
في الهداية اتفاني لا اى لا سقط نفقتها لو كانت اى معتدة الثلث وكذا
البابن واما الرجعي فلا فرق بين الردة والتكليف وكل واحد منهما سقط
النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت من ابنة اى ابن الزوج لانه
لا اثر للتكليف فلا نفقة **فصل** ونفقة الطفل او الفقير وكذا السكنى
والكسوة تجب على ابيه بالاجماع سواء كان الاب موسرا او معسرا فترض عليه
بعد الكفاية وعلى الموسر بعد ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا يتكفف و
يتفق وتبيل نفقة في بيت المال وان كان قادرا على الكسب كتب واذا امتنع
عنه حبس وفي الفقه ولا يجبس والد وان علاني دين ولده وان سفل الا في النفقة
فتبيل بالطفل لان البالغ لا تجب نفقة على ابيه الا بشرط كسبائه وبقية بالفقير
لانه يتفق على العنى من ماله فان اتفق الاب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد
وقيته باكر لان الولد المملوك نفقة عاماله لا على ابيه لا يشترط اى الاب غيرها اى
في النفقة احد من الام وغيره في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له زكواته
وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المملوكات اشارة الى ان نفقة
الاولاد على الاب وان التمس له كنفقة الابوين والزوجة لا يشترط الاب
في نفقة الولد احد الا لا يشترط الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقيرين

احد ولا يشترط الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية ولا تجبر اى ام الطفل على ارضاعه
فرضا لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتوفر بانه من باب التام
وهو واجب عليها بانه الا اذا تعينت الام للارضاع بان لا يجد الاب من يرضعه وان الولد
لا يأخذ ندى غيره او لم يكن له مال ولا اب موسر فيجب له على الارضاع صيانة غير ضابط
هذا امر وفي غير الشبهين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يخذل بالدهن وغيره من المباحات
فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول حال العقد وروى شمس المائنة وعليه الفتوى وكان
هو المذهب كما في اكثر المعينات لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن ونسأ
سبب تربيته وموته كما في الفقه ويستأجر الاب لان الاجرة عليه من ترصده عند
اى عند الامام او ارادت ذلك لان الكفاية لها وفيه اشارة الى ان يجب الارضاع
عند الامام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه اى منزل امه او فناءه او في منزل
نفسها ثم نفقة له امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا لا تجب على المرضعة المكث
عند الام الا اذا شرط ولو استأجره اى الامام واحال هي زوجة غير مطلقة او
معتدة من طلاق رجعي لترضع ولولا لا يجوز الاستنجار ولم تسحق الاجرة
لان الارضاع مستحق عليها بانه بقوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن
وامر بصيغة المخبر وهو اكر واستنجار الشفخ لا مستحق عليه لا يجوز وانما تجبر
عليه الاحتمال بخبرها فخرت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعد روى جواز
استنجار معتدة البابين روايات نفق ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد
زال فهي كالاجنبية وصح في الجوهرة وفي رواية الحسن لا يجوز لانه باق في حق
بعض الاحكام وبعد العدة يجوز استنجارها بالاتفاق لزوال النكاح بالكلية
وفي التجبى لو استأجر زوجة من مال الصبي لا رضاءه جاز ومن ماله لا يجوز
حتى لا يجمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان تقييد صاحب الهداية
ومن بعده بانه واجب عليها بانه لا تأخذ شيئا في مقابلة الارضاع لا من
الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علق به في التجبى ومنه في

في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع الواجبين يجوز ان يأخذ من مال الصغير
لا من مال الاب كفي المنع وهي الام بعد العدة والمعدة عز طلاق باين على
الروايتين احق واولي بالاستيجار من الاجنبية لان ارضاءها تقع للصغيرة
لم تطلب زيادة على الغير فان النسب زيادة لم يجز الزوج عليها دفعا للفرقة
والا يشاء ببقول لا انفار والدة بولدها ولا مولود بولدها اي فالزواج لها اكثر
من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجب النفقة لا تخط هذه
الاجرة مؤنة بل تكون اسوة للزواج وظاهر المتوجب ان الام لو طبت الاجرة
اجوافضل والاجنبية متبرعة بالارض فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع
الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية كمن في التبين وغيرها ان
الاجنبية اولى ان يرصد بغير اجرة وبدون اجرة المثل لكن هي اولى في الارض
اما في الحفنة فالام اولى في البحر وفي المنع ان كانت الاجنبية ترصد بغير
او باجور سير والام تزيد الزيادة ترصد للاجنبية عند الاتيم ولا ينزع الولد من الام
لان الحفنة لها وفي البوا اذا استأجر الام للارض لا يكفي عن نفقة الولد لانه
الولد لا يكفي اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر هو اللبن بدخولها الكسوة
فيقد القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحفنة نفقيا فذا تجب على الاب
اجرة الرضاع واجرة الحفنة ونفقة الولد ولو استأجره وفي زوجة الارضاع
ولده اي الزوج حال كونه من غير طهر الاستيجار لانها لم تجب عليها ارضاء وبيان
ونفقة البنت بالغة او صغيرة ولم يذكر لها في النكاح والابن البالغ رزق
الزواج وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا في الموضع والذي لا يمسى على رجليه
كفي الهداية وكذا العي والعي وشغل وغيرهما بغير تجب على الاب خاصة وبه يفتي
هذا ظاهر الرواية وقيل فائلا الحسن والخصاف برواية عنه على ان ابنته لا وعلى
الام ثمنها اعتبارا بالاث بخلاف الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده والفرق
بالارث هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة سببت عليه صدقة

الفطر

الفطر ناقص بنفقة ولا كذلك الكبير لا مخدام الولاية فيه وفي الثانية اب الاب
بمنزلة الاب عند عدمه وعلى شخص الموسر عطف على الاب اي يجب على الموسر
فانه اذا كان معهما كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
واولاد الصغار لانه المنزلة بالعقد ولا بسقط بالفقر واختلاف في الاب
واختلاف في بان ملك ما فضل من حاجته مما يبلغ ما في درهم فصاعدا فقال
بما يحرم الصدقة وعليه الفتوى كفي اكثر المعبرات وفي الخلاصة بانه
وبه يفتي وهو محجب بالفضل عن نفقة شريكه وعياله فان لم يكن له شئ
واكتب لكل يوم درهما وكفاه اربعة دنانير بنفق الفضل وفي النفقة بغير
قول محمد ان كان كسوبا وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه
لكن يؤمر بانه ان لا يضيع ولده نفقة اصوله اي تجب على الموسر نفقة ابويه
واجدادهم ووجده انما الابوان لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معك ونفق
من بعثني نعم الله تعالى وبني كرها يموتان جوعا واما الاجداد والجدات
فلا تنهم من الاباء والآلهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة
الابوين ولو اقتصر بهذا المكان احضرته بغير الفقر سواء كانا قارنين على
الكسب ولا قيل هذا ظاهر الرواية وقال المحلوان ابن الكاسب لا يجبر على نفقة
الاب الكاسب لانه كاخنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في تجاب النفقة
على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كانت صحيحة و
وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او ابنته فان الولد يجبر على نفقة
وان كان صحيحا ويؤبد قول الخسري ويوافق الملاق الملت وفي البحر
لو ادعى الولد غنى الاب وانكر الاب فالقول للاب والبينة للابن بالسوية
بين الابن والبنت ولو احدىهما فابق الاب رضى ظاهر الرواية هو الصحيح
لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشهد بها بالسوية بخلاف غير الولد لان الوجوب
علق بالارث وقيل يجب فيه بقدر الارث وقال مشايخنا هذا اذا انفادت

يسيرا اما اذا كان فاضا فغرض بعده كما في الحيط ويعتبر فيها اي نفقة
الاصول يعني في وجوبها القرب والجزئية اي نفقة على القرب ان استويا
في الجزئية وعلى الجزوان استويا في الجزئية لا يعتبر الارث كما هو رواية عن الامام
عليه السلام لو كان له بنت وابن الابن فنفقة كلهما على البنت لانها اقرب مع ان ارثه
لها نصفان ومع انها استويا في الجزئية ولو كان له بنت وبنت واه نفقة
كلهما على بنت البنت لانها جزء مع استوائهما في القرب مع ان كل ارثه
لها نصفان لانها جزء من الارث بالانح والوقال ولو كان له ولد وبنت
لكان اشغل للذكر ولا ينفي لاشتهما في الحكم سواء تدبر وجب عليه اي على الموصر
نفقة كل ذي رحم محرم منه وهو من لا يحل منكم على النكاح مثل الاخوة
والاخوات والاولاد والاعمام والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم
غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحم غير ذي رحم كزوجات الاباء والبنين
والامهات والاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضا عدا اولادهم ولا
بذل ان تكون المحرمية بجهة المرأة لانه لو كان قريبا محراما من جهتها كما بين علمنا
كان اخا من الرضا فانه لا نفقة له كما في البحر وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة
على كل وارث حرما ولا وقال الشافعي لا تجب النفقة على غير الوالدين ولو لو دين
لانت استحقاق القصد عنده باعتبار الاولاد ولنا قراءة ابن مسعود رضي
وعلى الوارث ذي رحم المحرم مثل ذلك وقراءة مشهورة محمولة على السماع من
النبى ع فيقيد به مطلقا النص ان كان ذوالرحم فقير صغيرا مطلقا او انثى
بالغة فقيرة او فقير ذكرا بالغ مجنون او زمننا او اعمى ولا يحسن الكسب الخ
بضم الخ المعجى وسكون الراء الخ الخ او لكونه من ذوى البيوت كناية عن كونه
شريفا غنيا او لكونه من اعيان الناس يلحقه بالكسب العار او لكونه لابس
علم لا يقد على الكسب بالعلم وهذا اذا كان له رشدا كما في الخلاصة وكذا قال صاحب
الفتاوى انما انفى بعد وجوبها فان قيل منهم من النسيئة مشتغل بالعلم

الدين واكثرهم فتان شرهم اكثر من خيرهم بمحض دون الدرس ساعة تخل نبات
ركبته ضرر على الدين اكثر من نفعها ثم يشغلون طول النهار بالسحرة والنجمة
والوئوع في الناس وغير ذلك يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
ولو علم السلف حالهم لموسوا الا اتفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم ثم قال قلت كنت
تري طبقة العلم بعد الفتنة العامة من فقيرين بالغة والادب الذين هم قواعدهم
الدين واصول كلام العرب والاشتغال بالكسب بمعرفهم عن التحصيل ويؤدى
الى ضياع العلم والتفريط فكان المختار الان قول السلف وبجبر اى الموصر عليها
اي على النفقة حتى يسقى عليه ونفقة النفقة بعد الارث لقوله تعالى وعلى
الوارث مثل ذلك فجعل العدة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العدة حتى لو
كان لاي الصغير مثل اخوات متفرقات موصرات فنفقة عليهم اخا سا
كما يرثن منه اخا سائفة اخا س على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت
لاب وخمسها على الاخت لام فرضا وروا ويعتبر فيها اي نفقة ذى الرحم المحرم
اهلية الارث بان يكون وارثا في الجملة وان كان محجوبا بغيره لا حقيقة
بان يكون محجوزا للبراء لانه لا يعلم ان بعد الموت وخرج عليه بقوله فنفقة من
اي فقير له حال وابن علم موصران على حاله لانه محروم ويحزم ميراثه ابن عمته
لانه عصبه وهذا لان سبب الارث ثابتة للخال فان ابن العم لو مات قبل الخال
بحزم ميراثه الخال واذا استويا في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان وارثا
في الخال لو كان لعم وحال وعمه فانه نفقة على العم لا استوائهما في المحرمية
ويرجح العلم بكونه وارثا في الخال ونفقة زوجة الاب على ابنة ولي الجوهرة انما
احتجاج الاب الى زوجة والابن موصر يجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية
ويغرمه نفقتها وكسوتها وان كانت الاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن
الا نفقة واحدة يزوجهها الاب عليها لكن في البراءات المندوب عدم وجوب
نفقة امرأة الاب او جارية حيث لم يكن الاب علة فان القول بالوجوب

مطلقا انما يجوز ولاية عزمه يوسف ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان
 الابن صغيرا فقيرا او كان كبير فقيرا زمانا بحيث لا يقدر على الكسب ولا يجب
 نفقة الصغير على الفقير الا للزوجة والولد الصغير الفقير والكبير الفقير العاجز لا ينفقها
 بالاقدم على العقد والمقاصد لا ينظم دونها ولا يجوز في مثلها الاعسار كما في الهدية
 ولا يجب النفقة مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما يثبت بام الوارث وختان
 الدين يمنع التوارث فلا يجب على النضر آية نفقة اخيه المسلم ولا على عكسها للزوجة
 لان النفقة واجبة لها بالعقد الصحيح لا بحسابها بحيث لا مقصود وهذا لا يفتق
 بانها والملة ولهذا لا يجب بالنكاح الفاسد والوطى بشبهة وفراة الولاد على وصال
 يعني لا اصول والفروع لان نفقتهم باعتراف الزوجية وجزءا جزا في معنى نفقة الكلي
 لا تمنع نفقة نفقه كغيره لا تمنع نفقة هؤلاء الا انهم اذا كانوا زوجيتين لا يجب
 نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين لاننا نثبت عزامة في حق من يقا
 في الدين كما في الهدية فعلى هذا لو قيد بالذمية في قيته وصاحب الدرر كان
 اولى لانه لا يجبر المسلم على انفاق ابوية كحريتين كقوله ولا تزوجوا على انفاق ابيه
 المسلم والذي لا ينقطع الولاية تدبر ويجوز للاب بيع عرض ابنة الكبير الغائب
 عز بده او الختم فيه بحيث لا يدعى مكانه لنفقة عند الامام استحسانا لانه
 الولاية يحفظ في مال ولده الغائب او للوطى ذلك فالاب اولى بالتوفر نفقة
 وبيع المنقول من باب الحفظ فاذا جاز بيعه فالشئ من جنس حقه وهو
 النفقة فلا الاستيفاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب لا
 ولاية لهم اصل في التصرف مال الصغير ولا في الحفظ بعد الكسب كما في الهدية
 والى ان القاضي ليس له البيع على الكل كما في المنع وانما قيدنا بالكسب لان في
 في الصغير لا بيع عقاره ايضا وفيه ان الغائب اذا لو كان حاضرا ليس له
 بيع عرضه ايضا بالاتفاق كما في الاصلاح فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقيد
 بها وكذا الوارث نفقة فقال لنفقة كان اولى لان الزوج كما يبيع

نفقة بيع نفقة ام الغائب وان كان الام لا تمك البيع تدبر لا يجوز للاب
 بيع عقاره اجمالا لان العقار محصنة بنفسها ولا للاب بيع العرض اى
 عرض ابنة لو ين له اى للاب على الابن سواء اى سوى النفقة اتفاقا لان
 النفقة لا تشبه سائر البوز لانها لا تخرج بلزوم القضاء على الغائب فلا يجوز بحلف
 النفقة فانها واجبة قبل قضاء القاضي الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا
 يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في البر فبهذا اندفع ما ذكره الزبيدي حيث
 قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك في المانع منه لاجل دين اخوته تدبر
 ولا يجوز للام بيع مال اى مال الابن ولو عرضا لنفقتها في ظاهر الرواية وما
 ذكره في الاقضية من جواز بيع الابوين فتاويل ان الاب هو الذي يبيع لكن
 لنفقتها اضاف البيع اليها وعند هذا لا يجوز ذلك كله للاب ايضا وهو الذي
 لان بالبيع انقضت ولاية عنه وعزمه مال حتى لا يملك في حصته وصار كالأ
 ولا ضمان عليهما اى على الاب والام لو انقضا من مال الابن عند هذا اى
 عند الابوين لانها استوبا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد
 اخذ جنس حقهما وحكم الزوجة والولد كالأبوين اذا انقضا ما عند هذا لا ضمان
 عليهما بخلاف غيرهما من الزوج المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء
 وكذا يوفى القاضي في مال الغائب نفقة الاولين كما في الجور وفي الخلاصة لو
 انفق على نفقة من مال الابن ثم خاصه الابن فقال نفقة وانت موسر وقال
 الاب نفقة وانا موسر قال ينظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان موسرا
 فالقول قوله استخانا في نفقة وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو قال
 ما البينة فالبينة بينة الابن ولو انفق المودع بفتح الدال وهو ليس بقيد لانه
 تدبر الغائب كذلك كما في الولو البينة فعلى هذا لو قال ولو انفق الا جنتي
 ما في يده من مال الابن لكان اولى تدبر مال الابن الذي اودعه اياه عليها
 اى على الابوين وهو ايضا ليس بل انفاق على الزوجة والا ولا د بلا امر كالك

كان في البحر فعلى لوعلم المكان اولى تدبر بغير امر القاضى ضمن تصرفه في مال غيره بلا امانة
ولا ولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه مكرم ولا يبرم قضاء على الغائب لان نفقة
هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعادة لهم فبقي في النوازل اذا لم يكن في مكان
يمكن استطلاع رأي القاضى لا يضمن استحقاقا وقد قالوا في رجلين فاضى على احداهما
فانفق نفقة عليه من ماله او مات فغيره صاحب من ماله لم يضمن استحقاقا في الشئ
ولا يرجع المودع المنفق اذا ضمن عليه اى على الابوين وكذا على الزوجة و
والاولاد لانه ملك بالضران فظفر انه تبرع به مال نفسه فليرجع فعلى هذا لو قال لا ينفق
الرافع على القاضى المكان اشمل تدبر ولو نفق القاضى بنفقة غيره زوجة من الاصول
والفروع والقواب ومضت مدة بلا اتفاق سقطت النفقة بالاجماع لان نفقة
هؤلاء والكفاية الحاجة فسقط لمصالحها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب على الزوج
لا بطريق الكفاية وفي الكاوى نفقة الصغير نصير دينيا بالقضاء وغيره والخلق
فمثل القليلة والكثيرة لكن في الزخيرة ان نفقة ما دون الشهد لا تسقط فبهذا
يمكن حمل ما ذكر في زكوة الجامع من ان نفقة المير نصير دينيا بقضاء القاضى على المدة
القليدة وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا نصير دينيا بالقضاء وتسقط بمضى المدة
على المدة الكثيرة تدبر الا ان يكون القاضى امر بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضى المدة
لان اذن القاضى كاذن الغائب فتصير دينيا في ذمته وفي البحر قد اخل بعقيد
الابدية منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه في قيته في اكثر المعبرات حتى قال
الطرسوسى وقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذنت
القاضى بالاستدانة ولم يستدبر فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذنت
القاضى في الاستدانة واستدان قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة
من ماله او صديقه تصدق بها عليه فلا يرجع له لعدم الحاجة انتهى فعلى هذا لو قال
الا ان يستدين بامر القاضى وينفق منها المكان اولى وفي البحر ولو مات من عليه
النفقة بعد ذلك لا تسقط على الاصح بل ياخذ من تركته وفي الخلاصة خلافه تبع

وتجب

وتجب على المولى نفقة رقيقه وهي الطعام والكسوة والسكنى باجماع العلم اذا كان
قنا او تدبر او ام ولد لا مكاتب لا كفاية بالاحرار وكذا وصى بجهد له رجل ويجوز
لاخره فانفقته على من له اكدته فان مرض في يد صاحبه كدته ان كان مرضا لا ينفق
من كدته لانه كانت نفقته على صاحبه كدته وان كان مرضا ينفق من كدته لانه كانت
نفقته على صاحبه الرقبة وان نظا اول المرض ورأى القاضى انما يبيعه فباعه بشترى
ثم عجزه يقوم مقام الاول في اكدته كما في الثانية وزاد في التخييل انه لو كان
صغيرا لم يبلغ اكدته فنفقة على صاحبه الرقبة حتى يبلغ اكدته ثم على المذموم لان
ملك المنافع عوض نصار كالمستجير وكذا النفقة على الزاين والمودع واما عجز
العارية فعلى المستجير واما كسوة فعلى المعير كما في البحر وفي التفسير نفقة العبد المقتضى
على الفاضل الى ان يردده الى مالك فان طلب من القاضى الامر بالنفقة او البيع لا
وان خاف القاضى على العبد الضاع باعه القاضى لا الفاضل وامسك منه لما
طلب المودع من القاضى الامر بالنفقة على عجزه لوديعته لا يجيب بل يؤجره وينفق
منه ويبيعه ويحفظ منه مولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع ما دام
في يده هو الصحيح وفي المنع وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لا رقبة ولا نفقة
فينبغي ان تكون النفقة على المشتري ويكون تابعة للملك كالمهر هو فانما يبيع
المولى عن الاتفاق اكتسبوا اى اكتسب الارقاء والوال عليه لفظ الرقيق و
نظرا لهم ببقاؤهم واستدبرهم ببقاؤهم ملكه وان لم يكن لهم كسب لعدم قد
عليه ببعض العوارض او جارية لا يؤجر مثلها اجبر المولى على بيعهم ان محلا له
اى البيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابغض حقهم وابغض حق المولى بالنفقة
وهو الثمن وانما قبة فالحال لاخراج المذموم وام الولد فانه يجبر على الاتفاق
لا غير لانه لا يمكن بيعهما فعلى هذا الوعيد المص كان اولى وفي التفسير عجز
لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بل رضاه عاجز اعز الكسب والآل
وفي غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر صاحبه بالاتفاق عليه واية لا

عند الطرفين وعند أبي يوسف والائمة الثالثة فمنا حتى لو امتنع عنه بعد
 حبه ولو كان الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما غير الا اتفاق عليها
 وطلب الآخر من القاضي ان ياتيه بالا اتفاق فالتقاضي يقول لا يجزى
 نصيبا منها او تنفق عليها وفي المحيط بحبر واما غير الحيوان كالعقار والزرع
 والشجر فيكره له ان لا ينطق عليها حتى يفد للزهي عن نضيج المالك
كتاب الاعتراف ذكره عقيب الطراف لان كلا منهما اسقاط الحق وقدر الطراف
 لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات تختلف اسما ولا باختلاف انواعها فاسقاط الحق
 عود الرق عتق واسقاط لما في الذمة برأه واسقاط الحق عود القصاص وعود
 عضو كافي لا يقطع هو اى الاعتراف لغة الاخراج عن الملك يقال اعترفت نفق
 ويقال من باب ففعل بالفتح يفضل بالكسر عتق العبد عتاقا والعتق اخراج
 عن الملك فالعتق اللغوي هو العتق الشرعي وهو اخراج عن المملوكية كافي البحر كن في
 وغيره والاعتراف لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتد
 المص فقال اثبات القوة الشرعية في المملوك لكن الاول في ماني البحر لان اهل
 لم يقولوا عتق العبد اذا تولى وانما قالوا عتق العتق اذا خرج عن المملوكية واما ذكر
 القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يفتقر
 على انه يها لا على مذهبه لان عنده الاعتراف اثبات الفصل المقتضى الى حصول
 العتق فلهذا يتجزى عنه لا عنه هما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق
 البعض ان هذا التعريف غير مستم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق على اربعة
 واجب اذا اعتقه كخاترة لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ومن ذوب او عتق
 لوجه الله تعالى لقوله عزم اى مؤمن اعنت مؤمنا في الدنيا اعنت الله بكل
 عضومنه عضوا من النار ومباح اذا اعتقه من غير نية او لغيره او لغيره
 اذا اعتقه للصتم او لشيء بل انما يقع الاعتراف من مالك فلا يقع من غيره
 مالك يرد عليه عتاق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك لان

يقال

يقال هو شرط النفاذ وليس الكلام هنا الا في العتقة تأمل حركات المملوك لا يملك
 وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك مأذونا في اكثر الكتب لكن قوله
 هو مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان القوة لا احتراز عن اطلاق غير
 اكثر وهو ليس بملك فبهر سكتا اى عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه
 ونائم وسرهم ودهيوش ومعنى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له
 ولهذا لو قال اعترفت وانا صبي او وانا نائم كان القول قوله وكذا لو قال
 اعترفت وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حرة في دار كعب وقدم
 ذلك لانه اضافه الى زمان لا يتصور منه الاعتراف بصريح اى بصريح لفظ
 الاعتراف بان كان مستغلا فيه وضعا وشرعا وان لم ينو سوا ذلك بصيغة
 الوصف او خبرا او نداء كانت حرة او حرة او عتق او معتق ولا بد ان يذكر
 خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على المبتدأ وكذا قال في الكافية لو قال حرة فقيل
 له من حيث فقال عتق عتق عتق كافي البحر او حرة ملك او اعترفتك لان هذه
 الالفاظ موصوفة للاعتراف شرعا وعرفا فلا يفتقر الى نية ولو قال اردت
 الكذب او انه حرة من العمل صدق بانه لانه محتمل كلامه لا قضا لانه خلاف الظاهر
 وكذا لا يصح في نفاذ لو قال اردت به العتق او لا علم لي بمعناه ولو قال اردت
 بانه كان حرة في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي بين
 وان كان مولدا لابدين او هذا مولاي لانه وصفه بولاية العاقبة السلي
 فتعين من نية لان المولى لا يكون هنا بمعنى المولى في الدين لانه مجاز لا دليل
 عليه ولا بمعنى ان صر لانه المالك لا يستغفر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم لان المالك
 في العبد المعروف بالنسب ولا بمعنى المعتق لان اضافة اليه تافه ذلك كافي في الشئ
 او يا مولاي ليس من الصريح بل يوجب كافي التبيين وقال زفر والائمة الثالثة
 لا يعتق بقوله يا مولاي الابالنية لا يراى به الا كرام عادة لا التحقيق او
 قال لامة هذه مولاي او يا مولاي وقيد بالمولى لانه لا يفتق في قول سبي

وبما ملكي الالبنة او با حرا او با عتيق لانه نراه بهذا الوصف يقتضي ثبوته وانثباته
 من جهة ممكن فثبت بقدره ان لم يجعل ذلك اسما فلو سماه حرا ثم ناداه بيا
 لا يعنى لان وصفه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراد
 فيها المعاني في كونه حرا ثم ناداه بيا ازاد بالخاصية وبالعكس عتيق به لانه ناداه
 باسم علمه اذا الاعلام لا يتغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفي الجواب قال بعد غيره
 يا حرا استغنى ثم شره يعنى قبل هذا انقضى لافادة وهي ان العتيق لا يبيع
 الا في الملك اجيب بانه يمكن اثباته حال الشرا وان العتيق عبده غيره واما جاز
 المولى فانه يعنى كذا قيل لكن هذا ليس بسد لان العتيق حاصل باوجازة
 المولى قبل ان يشتريه فالمسئلة ليست بهذا بل الجواب انه اقترحه بحرية فلي ملكه
 عتيق باقراره بقى فلا يلزم العتيق في ملك الغير تتبع وكذا يبيع الاعناق
 لو اضاف الحرية الى ما هي عضو يعبر به عن جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا
 اضاف الى عضو لا يعبر به عن البدن كالعبد والرجل لا يعنى عندنا خلافا للاحكام
 المشقة ولو قال اعتقت سنك او ظفرك او شوكك لا يعنى بالاتفاق كرهنا
 حرة وكوه كان يقول وجهك حرة او رقبك حرة او بدنك وكهوله لامة
 فمرجك حرة وكذا لو قال لها فرجك حرة غير انما اعتقت وفي المجتبى لو قال لعبده
 فرجك حرة عتيق عند الشيخين وعمر محمد روايتان فالصحيح انه لا يعنى كرهنا
 في الجوهرة وفي الالة والدبر الاصح انه لا يعنى لانه لا يعبر عن البدن في الا
 وفي الشئ لو قال لعبده ذكره حرة يعنى ولكن في الخاتمة خلافه وهو ظاهر
 ولو قال لسانك حرة يعنى وفي القدم روايتان وفي البوم لو قال بدنك حرة
 عتيق وكذا الفرج والرأس وعمر ابى يوسف رأسك حرة لانه لا يعنى
 وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعنى لانه تشبيه بخلاف حرة وان
 بالتوبين عتيق لان هذا وصف وليس تشبيه فصار كانه قال رأسك حرة
 ولو قال لعبده انت حرة او قال لامة انت حرة يعنى في الوجهين كذا

روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فخرى على لانه العتيق
 عتيق ولم يذكر الجواز الشايع كذا ذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق
 فان الطلاق لا يجزى اتفاقا فذكر بعضه كذا ذكره كذا واما العتيق فيجزي عنه
 الامام فاذا قال لغيرك حرة او عتيق حرة يعنى ذلك المقدر خاصة عنه كذا
 سبائته في غاية البيان من شوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى
 الجواز الشايع سهو كذا في الجواز كذا الحق بالصرح كذا في البديع ان يقول
 ملكك نفسك او وهبت نفسك منك او بعثت نفسك منك يعنى سواء قبل
 او لم يقبل وراوى في الخاتمة بقدرت نفسك عليك واما لو قال بعثت
 نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول وكذا يبيع الاعناق بكنية من الاعناق
 عطف على قوله بصرجه ان نوى العتيق بها للاشبهة والاحتمال كذا
 ملكك لي عليك او لا سبيل او لا رقي لي عليك او ابيك او خرجت من علي
 او عيت سبيك لانه يجعل نفى الملك ونفى السبيل وتخليته السبيل بالبيع
 والكتبة كذا يجعل العتيق واذا نواه بعتين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت
 من بلاد الله لا يعنى وان نوى لانه يفيد زوال العبد فلا يدل على العتيق
 كذا في المطالب كذا في الدرر او قال لامة الملك ففك النوى به العتيق يعنى لانه
 بمعنى تخليت سبيك ولو قال لامة طلقك لا يعنى وان نوى وقال
 ان نفى عتيق بصرح لفظ الطلاق وكذا لانه الاعناق هو ازالة ملك
 الرقبة والطلاق ازالة ملك المنة فيجوز اطلاق كذا واحد منها على الآخر
 مجازا ولنا ان ملك البين فوق ملك الشكاح فكان استعانة اقوى والفظ
 يصلح مجازا على هو دون حقيقة لا على هو فوقه فلهذا امتنع في المناسخ
 فيه وانتع في عكس كذا في الهداية فلو قال فرجك على حرام وانت على حرام
 يربط العتيق لم يعنى لان لفظ على حرام صالح له فهو كذا قال لها نوى
 واقعدى نادى بالعتيق وكذا اى لا يعنى كلفك في الحكم سائر الفاظ

صريح الطلاق وكنية الحق لو قال اختاري فاختارت نفسها ونوى العتق
 لا يعتق كذا في اكثر المعبرات الا انه استثنى منها في النهر نقل عن البديع امر
 بيدك واختاري فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كذا بات
 المنفوض الا من كذا بات الطلاق والكلام في عدم العتق بكنيات تامل
 وفي المحيط لو قال لامته امرك بيدك وآرا العتق فاعتقت نفسها في
 عتقت وآرا فلا وفي البديع ولو قال امرك عتقتك بيدك او جعلت عتقتك
 في يدك او قال له اختير العتق او خيرتك في عتقتك او في العتق لا يحتاج فيه
 الى النية لانه صريح لكن لابد من اخبار العبد العتق وينوقف على الحبس
 لانه عليك كذا في البر وقال الباقي وفي العبارة نوعان صحيح لانه من جهة
 كذا بات الطلاق المقتضى وقد مر انه يقع به العتق ان نوى وبجواب باخ
 هذا في حكم المستثنى انتهى لكن الاول ان يجاب بانه نية فيهما والمنوع اشتراط
 ما كان من افعال الطلاق خاصة صريحا او كناية تدبر ولو قال انت لمت
 او انك لله لا يعتق عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل
 مخلوق لله فصار كقوله انت عند الله مخلوق لهما فانه يعتق عندهما اذا
 نوى لان معناه انت خالص له وذا بانتهاء ملك عنه فصار كقوله لا
 ملك لي عليك ولو قال لا اصغر والا كبر ستا هذا ابني او ابني عتق بالنية
 عند الامام وكذا ابي يعتق بالنية لو قال لامته هذا ابني لان المعقولة ان
 كان يولد مثله وهو مجهول النسب ثبتت نسبته وان لم ينو العتق وان
 لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عراكية ويعتق وان لم ينو لان
 المجاز يتعين ولو كان كناية لا يحتاج الى النية وعندهما وهو قول الامام
 الشافعي لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا له او اباه او امه لان كلام
 لقول سحالة بوجه فصار كقوله عتقتك قبل ان اخلق بخلاف معروف
 النسب من يولد مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقا من ماء الموطى

عشرية واشتهر نسب من الغير وله ان كان بحقيقة لكنه صحيح مجازا لانه اخبار
 حوته من حين ملكه وهذا لان النبوة في المملوك سبب لحيته اما اجماعا لوصول النوا
 والطلاق السبب وارادة السبب صحيح مجازا ولان الحرة ملازمة للنبوة في المملوك
 والمباشرة في وصف لازم من طرف المجاز على ما عرفت فيمن عليه تجردا عن الاعا
 بخلاف ما اشتهر به لاجله في المجاز فتبينت الغاوه وهذا لا خلاف مبني على اصل
 وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة في الحكم عليها
 وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول والمطولات ولو قال لصغير هذا جدي
 لا يعتق في المختار وقيل على الخلاف وكذا لو قال هذا ابني ابي لا يعتق في كل الروا
 اذ لو سلم لم تذكر فلا مجاز وفاقا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك لا بوجه
 في الجهة والاخ وغيرهما غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا فلو قال هذا جدي ابوي او
 هذا ابني لك لا يجز ولا يعتق وفي الزخيرة لو قال لفلان هذا عمي او خالي يعتق بخلاف
 وكذا لو قال لامته هذا عمي ابني او خالي وقرق بينهما في البديع بان الاخوة بمنزلة الاكرام
 والنسب بخلاف ام الم والم والم لا يستعمل للاكرام عادة او قال لعبد هذا ابني او
 لامته هذا ابني فليس يعتق وقيل بالاجماع لان المثل راى ليس من جنس المستى ولا
 يعتق بلا سلطان له عليك وان نوى فان السلطان هو كجدة قال الله اولي ابني
 بسلطان مبین ابي كجدة ويذكر ويراد به العبد والاستيلاء سمي السلطان لقيام به به
 فصار كانه قال لا تجز لي عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا وقيل
 يعتق ان نواه وهو قول الامام الشافعي ولا يعتق ايضا بيا ابني ويا ابني في
 ظاهر الرواية وفي الخصة واما في الشراء اذا قال يا ابني يا ابنتي يا ابني فانه لا يعتق
 الا اذا نوى لان الشراء لا يراد به ما وضع له اللفظ انما يراد به استحسان المالك
 الا اذا ذكر اللفظ الموضوع للوثة كقوله يا حو يعتق لان في الموضوع لا يعتبر
 المعنى انتهى فعمل هذا لا ينبغي اجمع بقوله لا سلطان له لانه لا يعتق وان نوى
 كما مر الا ان يقال ان يا ابني لا يصغر ويا ابني لا كبر ستا منه فلا يعتق عندهما

وان نوى لما روى اركان المعنى الحقيقي في ابي - شرط لصحة الجواز عند هذا يمكن
 فيها لغز الاصل لكن بر وعلى قول الامام مطلق وعلى قولهما في صور الامكان
 لقوله يا ابي وتو له لا صغيا يا بني ولا كبيرا يا ابي الا ان يكون معروف النسب فلا امكان
 ايضا وشمل لو قال يا جدى يا عمى او لامته يا عمى يا خالتي يا ابي وفي الكافي ولو قال
 يا ابن لا يعتق لانه صادق في مقالته فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا ابني اولادته
 يا بنى لان هذا لطف واكرام لان تصغير الابن والبنه بلا اضافة والام
 الى اخبر فلا يعتق او قال انت مثل ابي لانه اثبت المنازلة وهي قد تكون عامة فلا
 يعتق بلانية بانك كى في الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يبيد ان من كذا
 يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضى عدم العتق والنوى كى في الاغتيا
 وغيره والاقول وقيل يعتق اى نوى مستدرك نذر ولو قال ما انت الا حقيق
 لان الاستفا من النفي اثبات على وجه التاكيد ككلمتي الشهادة وفي المحيط
 لو قال ما انت الا مثل ابي لا يقع ولو قال لحوه انت حرة مثل هذه يعني امته
 يعتق امته ولو قال انت حرة مثل هذه الامه لم يعتق امته وفي الخاتمة لو
 قال لشوب عا ط ملكه هذه حياطة حرة لا يعتق ملكه لانه براد به التشبيه
 ولو قال كل عبد في الدنيا ابنى الارض ابنى بلع ابنى هذه اسكنه او نى
 هذا الجامع حرة وعبد فيها لا يعتق عند ابي يوسف الا ان ينوى عبده وقا
 محمد يعتق والفتوى على قول ابي يوسف كى في اكثر المعبرات ولو قال عبد
 في هذه الدار حرة وعبد فيها يعتق قولهم جميعا ولو قال ولد ادم كلهم احرار
 لا يعتق عبده في قولهم وفي الجوهرة ولو جمع بين عبده وبين ما لا يقع
 عليه العتق كالبرية والحيطة فقال عبدى هذا حرة وهذا وقال احد كى حرة
 عتق العبد عند الامام وعند ابي لان قال لبيد وعبد غيره احد كى حرة
 لم يعتق اجماعا بالنية وفي الشئ نقل عن المرغين في نظر الى عشر جوارحها
 ان اشترت جارية ملكن نبي حرة فاشترى جارتين صفقت واحدة

احد منهما نفسه والاخرى لغيره لم يعتق واحدة منهما قال والمعنى فيه مخصوص
 وفي الخاتمة ولو قال لبيد قد اعتقك الله عتق وان لم ينو هو المختار ولو قال
 العتق عليك يعتق ولو قال عتقك على واجب لا يعتق ومن ملك مبتدأ
 خبره قوله الا ان عتق عليه دارم محرم يعني كونه بالبرية لا الرضا حتى لو ملك
 ابن عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق منه اى من مالك عتق عليه وتحقق ان
 القربة اقام قريبة كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافا لاصحاب الظواهر
 فانهم يقولون لا يعتق عليه لكن يلزم ان يعتق وبعبارة كبرى الامام والاخوان
 وحكمها عدم العتق بالنفاق لانها بعدت ولم يؤثر في حرة النكاح فلم يعتق بالملك
 ومتوسطة القربة المتأبدة بالبرية وتفسيره كل من حرم نكاحه على ان يبدل اجل
 النسب فان نفي احدى المتوسطة بالعبودية ويقول العلة في الولادة البهنية اذ
 الاصل ان لا يخاف البعض الكل ونحن نحرمها بالقرينة ونستدل بقوله عوم
 من ملك دارم محرم فهو حرة او اعتق عليه وفيه دليل على ان سبب العتق
 الملك مع القربة المتأبدة بالبرية فان مثل هذا في ان صاحب الشئ لبيان
 السبب كما قال عليه السلام من يدل دينه فاقبلوه وقال الله تعالى فمن شهدكم
 انتم فليصمه وهذا لان حرة المناكحة تثبت بهذه القربة المعينة عز ذلك
 الا فتراش والاستخدام فهدا ملك اليقين ابلغ في الاستدلال من الاستفاد
 وهذا معنى قولهم هذه قربة صينة عزادى الذين طلاق يضاف عزادى
 اولى كى في المستصفي ولو وصية كان المالك صغيرا او مجنونا او كافرا عوم
 العلة لكن يشترط كونه في دار الاسلام حتى لو ملك قريبة في دار كوبة او
 اعتق المسلم عبده فيها لا يعتق خلافا لابي يوسف وكذا اذا اعتقه كبر
 عبده فيها كى في الايضاح هذا اذا كان العبد حرة او كان مسلما او ذميا
 فعتق كبر فيها عتق اجماعا كى في الجوهرة والمكاتب يتكاتب عليه قربة الاول
 محسب كى اذا اشترى المكاتب اباه او امه او ابنه بكتاب عليه واذا اشترى

اخاه ومن يجري مجراه لا يكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة وانما له التملك حادثة
وقد اية الولاء ويجب مواساتها بالتمكيب دون غيرهما من الاغراب وكذا المتكاتب
خلال ايامها اي اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجري مجراه يكاتب وهو رتبة
غير الام لانه لو كان حر اعتق عليه فاذا كان مكاتباً يكاتب عليه كقراءة الولاء
ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق وهو ظاهر وكذا يعتق لو اعتق للسلطان
او للصم لان الاعتاق هو الركن وهو ازالة الرق وصفة القرابة لا تأثير لها
في ذلك وان وصية عتق لانت ذلك من فعل الكفرة وعبدية الاصنام ثم
ان فعل المسلم كقوله عند قصد التعظيم وكذا يعتق لو اعتق مكره لا لافرق بين
الكراه الملبى وغيره لصور الركن من الابل في الحق وكذا لو اعتق به لا او
سكران يعني من محرم لا بما طريقه مباح والذي لم يقصد السكر من مثله
حصل له بعد اذ او دواو كما في البحر ففعل هذا الوقت بسبب محذور كان اولى
تدبر ولو اضاف اي عتق العتق الى ملك بان قال ان ملكك فان فيه خلاف
ان نفي او اضاف الى شرط كان دخلت الدار فانت حر صحيح ويقع العتق اذا
وجد الشرط وفي البحر والتعليق بامر كائن تنجز فلو قال لعبد ان ملكك
فانت حر عتق لخال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبيدي فانت حر لا يعتق
قال ابو الليث وبتاخذ لان في الاضافة قصورا ومن سأل التعليق للطفة
ما في الظهريه رجل قال لامة اذ مات والدي فانت حر ثم باعها من والده
ثم تزوجها ثم قال لها اذ مات والدي فانت طالق فثنتين مات الوالد كان
محررا ولا يقول يعتق ولا تطلق ثم رجع فقال لا يقع طلاق ولا عتاق
والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط انتهى ولو خرج عبد حرة الى البنا
حال كونه مسلما عتق وفي الزايدى اذا خرج مراغما لانه مسلم استولى على
مال الكافر وهو نصف فيملكها وروى ان عبيدا اهل الطائف خرجوا الى البني
فطلب اصحابهم فسمتهم فقال هم عتقا الله واحمل يعتق بعث الله اذ هو

متصل

متصل بها فهو كسائر اجزائها وقال صاحب التنوير اذا ولدته بعد عتقها لا يقل
من نصف حوال شرط لكونه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا يتجزأ ولا يؤم
الى مواله الاب وان ولدته لسنة اشهر فانه يعتق بطريق التبعية في بحر الولاء
الى مواله الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكفر على الاول وهو ما اذا ولدته
لا يقل من سنة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصاله دفعا للزوم التكرار لا بسببه
ان الولد تبع لام في الحرية والتبعية انما يكون اذا ولدته لسنة اشهر فاكثرت
عليه ويمكن حمل الحرية في كل ما على الحرية الانسانية فلا اشكال ولا تكرار وفي مثله في
في البحر وصح اعتاقه اي الحمل وحده لانه نفس من وجه ولهذا عتقت الوصية به
والا لشرط بخل في بيعة وبيته وحده اذا نسبتم شرط فيها لكن لا يعتق مالم يولد
لانه مشروط بان يكون بين الاعتاق والولادة اقل من ستة اشهر لاني
في المسئلة ان احدهما ان يكون الامة معتقة غير الطلاق او وفات فتكره
من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت
الاعتاق يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبة وانما
اذا كان حملها تؤمن نجات باولها لا يقل من سنة اشهر والا خول اكثر منها
بعثا جميعا لا تملك حمل واحد ولا يعتق امة به او باعتاق الحمل لان المولى لم
صريح والام لا تتبع الولد لما فيه من قلب الموضوع والولد يتبع امة في الملك
والرق والحرية والتدبير والاستقلال والكتابة لا لاجماع الامة ولان ماؤه
مسند ملك بما فيها فيخرج جانبها لانه متيقن به من جهرتها ولهذا يثبت نسب
ولد الذنا وولد الملا غيبة منها حتى ترضه ويرثها وولد الامة من حر لانه يتلق
من مائه وقد تعلق على ملكه فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سبيها
واب سبيها حر في البحر وولد با حال كونها من زوجها ملك لسيد بالان
ما لها مملوك سيدا فتمتقت المعارضة فرجها جانبها مما يقدم والزوج
قد رضى برق ولده حيث اقدم على نکاح الامة فلها قالوا فولد العاقل من

ليس بشريف لان النسب للتعريف وقال الرجال مكتوف دون النساء
وولد المغور حر بجمته وهو ما اذا تزوج حرة امرأة على انها حرة او اشترى
امة على انها ملك البايغ فولدت كل منهما ولد فظهر ان الاولى امة والثانية
انها ملك لغير البايغ فيكون كل من الولدين حرا بالقيمة لاجتماع الصيانة
وكذا لو كان المغور مكاتب او مدبرا او عبدا عند محمد وقال اولادهم ارقا
لحصولهم بين رقبته فلا وجه لحريةهم **باب عتق البعض** اخوة غرق
الكل لان اعتناق الكل افضل واكثر ثوابا ولانه اكثر وقوعا ومن عتق
بعض عبده سواء عتق ذلك البعض بان قال ربك حرا او بهمه بان
قال بعتك حرا لكن لزمه بيان صح اي اعتاقه في ذلك البعض خاصة
عند الامام وسعي العبد للمولى في بانيه وفي المنع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد
حقيقة العتق عند الامام وانما اريد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه
اشير في المبطل فان قيل ازالة الملك لا تستحق اعتقا كالمبيع والهبة اجيب
بانها تستحق بذلك باعتبار عاقبتها وتربت العتق عليها بطرقة وهو اولى
بعتق البعض بقدر ما تعين في حق السعاية باختيار المولى كالمكاتب
لان المستعنى عنده كالمكاتب في جميع الاموال الى ان يؤدي السعاية لا
زوال الملك عن البعض يقتضي ثبوت المالكية في كل اذ لا يمكن من التصرف
مع بقا الملك في بعضه وبقا الملك في البعض يمنع من المالكية يد الازمة
محل بالبدلين وهو حكم المكاتب والسعاية كبديل الكتابة فلا ان يستعبد
ولا ان يعتق اذ المكاتب محل الاعتاق الا انه لا يرد في الرق لو لم يخل
الكتابة المقصودة لان السبب في عقد يمتل الضخ وهنا السبب ازالة
الملك لا الى حد فلا يمتل الضخ وقال لا يعتق كل ولا يستعنى بناء على ان العتق
لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما وهو قول الامة الشعة لانه
اثبات العتق كالسكر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزى اللازم وهو

العتق عدم تجزى مذكور وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك
لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والمكاتب متجزى ازالة فاعتاق البعض
اثبات شرط العتق في تحقق المفعول الا وان يتحقق تمام العتق وهو ازالة
الملك كذا في اكثر المعبرات وقال الرزبي واصلا ان الاعتاق يوجب زوال
الملك عنده وهو متجزى وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجزى وانما نفس
الاعتاق والعتق لا يتجزى بالاجماع لان ذات القول وهو العتق وحله زوال
الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يتجزى بالاجماع لانه ضعف حكمي
واحرية قوة حكمت فلا يتصور اجماعها في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة
اعتبر جانب الرق فجعله كذا رقيقا على ما كان وقد قال زوال ملكه البعض
الذي اعتقه ولم يمكن ذلك البعض او بها اعتبارا جانب الحرية فصار كذا حرا او
ان اعتق شركا في عبده نصيبه كالنصف وغيره بلا اذن فلا خوام للشرك
الاخر ان يعتق او يدبر او يكاتب نصيبه ان شئت لان الاعتاق يتجزى عند
الامام فنصيبه مملوك له او يستعنى اي يطالب الاخر سعاية العبد في قيمة نصيبه
يوم العتاق ولو كان الاخر حرة فان كان له ولي وصي فاختار له وان
لم يكن نصيبه الفاضل له وصيا او ينظر بلوغه والاولا لهما اي للعق والآخر
بعد نصيبهما لانها المعتقان او يضمن الشريك الاخر المعتق يوم العتق
لانه جنى على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بما عده العتاق وتوابعه وفيه ان
ان الاعتاق في الياسر والعسار ليوم العتاق فلو ايسر ثم عسر لم يفسد
الضمان بخلاف العكس ولو اختلف في الياسر والعسار بحكم الحال الا ان
يكون بين الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق لانه
منكروا اختلفا في القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم الحال وان كان
ما كان فالقول للمعتق لانه منكروا ان له جارا لا يستعاض والتفصيل
لكن اختلفوا لا يستعاض لم يرجع الى التفصيل في التواخي التفصيل لم يرجع

يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان قوله هذا مكان اشمل لانه لا فرق بينهما بين
الغد واليوم او الامس كما في البحر منقضي الغد ولم يد راته دخل ام لا عتق
نصف امي العبد بجانا للتيقن بجنث احد هما وسقي في نصف لهما عند الامام
لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبه و
والقط هو نصيبك مطلقا امي موسرين او معسرين او مختلفين وعندنا
ان كانا موسرين فلا سعاية لهما متر وان كانا معسرين ففي نصف امي
لا يسي العبد في نصفه عند ابيه يوسف كما هو كذا لك عند الامام ويسقي في كل
عند محمد لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن بالقضاء على
المجهول فيسقي لهما وان كانا مختلفين بان كان احدهما موسرا والآخر
معسرا يسي للموسر فقط في رجة عند ابيه يوسف ويسقي للموسر في نصفه عند
محمد لما قرنا ولو خلف كل واحد منهما بعنق عبده على حدة فقال احدهما
ان دخلان الدار عند افندي حر فقال الاخوان لم يبيح يدخل فلان الدار
نصفه حر والسنة بجانا لمقضي الغد ولم يد راته دخل ام لا لا يعقق واحده من
العبدين اجماعا لان الجهالة في المقضي له والمقضي عليه فيمنع القضاء لهما في كل
وفي العبد الواحد المقضي له بسقوط نصف السعاية معلوم وهو العبد والمقضي
به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو كانه ثعب
المعلوم المجهول وقيل يكون المعلق متعده لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلا
دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان كانت دخل اليوم عتق العبد وثبتت
المدة لان باليمين الاولى مما يقرأ بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية
كان مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعقق ولم تطلق وتماه في البحر فليطالع
ومن ملك ابنة او غيره من ذوي رحم حرم حال كون المالك من الجاهل مع شخص
آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه منه نصف او غيره ولا يضمن
الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضى بان نصيبه كما اذا اذن باع

نصيب

نصيبه صريحا ودلالة ذلك لانه شارك فيها هو عتق العتق وهو الشراء لان
القريب اعتاق ولشريكه الجاهل بين ان يعقق نصيبه او يسي لباقه على ملكه
كالمالك كما مر سواء علم الشريك انه ابنه او لا وهو ظاهر الرواية عنه لان الرضا
بتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدق على السبب وعنه انه ضمن اذا لم يعلم
ولو وصل قوله سواء به قوله ولا يضمن لكان انساب كما في اكثر الكتب تدبر
وقال يضمن الاب نصيب الشريك ان كان الاب موسرا وهو قول الاثمة الثلاثة
لان شراء القريب اعتاق على الاصل فحده نصيب الشريك بالاعتاق فصار
العبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وعندنا عساره امي الاب يسي الابن في
نصيب الشريك لا حباس ماله عند العبد وعند الاثمة الثلاثة يفي ملكه باع او فطر
به ما شاء كما مر وكذا الحكم والخلاف بين الاثمة كوعتق عتق عبده لم يضل عتقه
لعدم الثابت لخصوصه الابن ولا لكونه ذارح محرم كما في الاصلح بشراء بعضه
بان قال لعبد الغيران ملكك شطرك فانك حر ثم اشتراه امي ذلك العبد
مع رجل آخر بالاشتراك او اشتراه نصف ابنه ولو قال نصف قريبه لكان اشمل
لمن يملك كذا امي كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا او معسرا عند الامام
لان الباع شارك في العتق وهو الباع وبذلك عتق ودخل المبيع في ملك
المشتري الا باليجاب والقبول وفلان ركة فيه فلا يبيع الجاهل ان شاء وعق
وان شاء استعنى وقال ان كان القريب المشتري وموسرا يجب عليه الضمان
وقيد بكونه ممن يملك ابنة لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين وهو
موسر لزم الضمان بالاجماع اما عندنا فظاهر واما عند الشريكين وهو
الذمي لم يبيع لم يشارك في العتق فلا يبطل حقه بفعل غيره كما في البتية واما لو
اشترى الاجنبي نصف امي الابن ثم اشترى الاب باقية حال كونه موسرا
ضمن الشريك امي فلا جنيته الجاهل ان شاء ضمن الاب لانه لم يرض باف
ونصيبه وان شاء استعنى الابن في حظه لا حباس ماله عند غيره وهذا عند الامام

وقال يضمن الاب فقط لان باب العتق يمنع السعاية فلهذا كما مر ولو
مكلاه بالارث فلا ضمان اجماعا لعدم الاختيار كذا اذا كان له جدين عم وله
جارية فمروا بها احد هما فولدت ولدا ثم مات العم فورا عتق الولد على الاب ولا
ضمان لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولاه بالكلية ثم ورثها مع غيره
لان المستولاه ثم يصير منتظما من شريك نصيبه وضمان التملك لا يعتد بالمنع
في الخافي عبد لموسى بن بكير الراء وهو ثلثه فلو كان ثلثه بيب رثته
ليس مفيد لان الاعتبار بالمدير والمعتق واما ان كنت فلا اعتبار به من
البار والاعا ركن في البر دبره احداهم نصيبه وانعقدت اخو نصيبه وان كنت
ساكنة فتمت بالثبوت ان كنت مدبره اى له ان يتخير نصيبه فتمت نصيبه فان
اختار ضمن المدير لا المعتق وضمن المدير معتقه ثلثه اى ثلث قيمته حال كونه
مدبرا لا اى لا يضمن المدير معتقه ما ضمن اى لا يضمن قيمته ما ملكه بالضممان من
جزءه ان كنت لان ملكه ثبت مستندا وجو ثبات من وجوه دون وجه فلا يظلم
في حق النصفين هذا عند الامام لان التدبير متميز عنده كالاعتاق فيقتصر
على نصيبه لكونه احد نصيب شريك فاحدهما اختار اعتاق حقه فتعين حقه
في غير يمين له اختيار امر آخر كالنصفين وغيره ثم لا كنت توجه سبب ضمان
التدبير والاعتاق لك ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل للانتقال
من ملك الى ملك وضمان المعاوضة وهو الاصل فيضمن المدير ثم التدبير ان
يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وفي البر لو كان بين اثنين دبرا مدبرا ثم
حرره الاخر فالتدبير يضمن المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفي عكس ان
يستحق المدبر العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان لو لم
يعلم ايتها اول فان التدبير نصيب المعتق ربع القيمة وربع المعتق بضمن
على العتق وكذا لو صدق الاعتاق والتدبير منهما معا عند الامام والولاء ثلثا
للمدبر وثلثه للمعتق لان العبد عتق على ملكها على هذا المقدار كما في الهداية

وفي

وفي الخافيه ورواه ابنه وبينه عصبته المدبر والمعتق لان المعتق لا يضمن
للمدبر الا بعد موت مولاه لكن قال في الفتح وهو غلط وبين وجهه فلهذا لم
وقال يضمن مدبره لشريك لان التدبير كالاعتاق لا يتجزى عندهما فحين
دبره احداهم صار الكل مدبرا ولا يفتح باعتاق الجزاء المصادفة ملك الغير فيضمن
ثلثي قيمة لشريك ولو مفسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف بالاعا والبار بركن
ضمان جنابة وعند الامام ثلثه لا يضمن المعتق ثلثي قيمته لهما لو موسرا ولو
مفسرا لا يعتق نصيبهما والولاء كذا اى للمدبر وهذا ظاهر وقيمة المدبر ثلثا
قيمة قنا وعليه الفتوى كذا في اكثر المعتمدين لان منافع المملوك ثلثه ان استخدم
والاسترباح بواسطة البيع وقضا الدين بعد موت المولى وبالتدبير بعد موت الاستبر
وبقي له اخران في صدر الشريعة من المنافع الوطى ورواه بعض الفضلاء بام العبد
المدبر ليس فيه منفعة الوطى واجاب بان الحكمه تدعى في الجنس لا في كل فرد ولو
منعق في بني ادم انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطى من قبل الاستخدام
مدبر وفي الفتح بسأل اهل الخبر ان العلماء لو جوزه وابعع هذا فابته المنفعة المذكورة
لم يبلغ في ذكره فوقيته وهذا حسن عندي وقيل قيمته قنا هو غير سديد وقيل
نصف قيمته قنا وقيل تقوم خدمته مدة عمره حوزا فيه فابته ثلثي قيمته ولو قال
لشريك اى الامانة اتم ولدك والكر الشريك ذلك فذلك اى تخدم الامانة المملوك
يوما وتوقف اصل توقف خدمته احدى ان ثبت يوما اى لا تخدم احد يوما
ولا سعاية عليها للشكر ولا سبب عليها للمدبر عند الامام لان المقر ان لا حق
له فيؤخذ باقراره والمنكر ان لم يكن لها كانت فلا حق له الا في نصفها ولو مات
المنكر عتقت وبقى في نصف قيمتها لورثة المنكر وقال المنكر ان يستجيرها
في حفظ ان شأتم فلو حررت كلها لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه
كأنه استولاه بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف الى قول الامام
فقل هذا ينبغي للمدبر ان يبين فيقول في قول الاول تدبر ولم يعرف ثلثها

وكسرها وجنابها وفي النصف من باب محمد ان تنفقها في كسرها فان لم يكن
لها كسب فنفقها على المشر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسرها للمشر ونصف
موقوف ونفقها من كسرها فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المشر لان
نصف الجارية للمشر وهو لا ينفق الا على الامام وينبغي على قول محمد ان لا تنفق
عليها اصلا واما جنابها فتسببها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام
جنابها موقوف الى تصديق احد هما صاحب كفاي الفقه واما بقية الام ولد انفق
اي ليس قيمة اقوله عليه السلام اعترفا ولله مذهب في روال القوم
فلا يضمن موصرا يعتق نفسه منها اي ام الولد يعني اذا كانت امه بين رجلين
فولدت ولدا فادعيها فطارت ام ولد لها فاعترفا احد هما وهو موصر لا يضمن
حصة شريكه عند الامام بناء على عدم نفقتها وعندها والائمة الثلث هي مقفونة
كالمدبرة ولهذا لو قال كل مملوك لي حقه اليوم يدخل فيام الولد فيضمن حقه
شريكه منها في الصورة بناء على نفقتها باب عقود المهرام رجل ثلثة اعبد
قال في صحته لاثنتين عنده احد كما هو خروج باحد هما وثبت الاخر ودخل الاخر
اي الثلث فاعاد القول اي قال احد كى حقه يوم بالبيان ان كان حيا
في اشارة بقوله ثم مات المولى من غير بيان فاذا ابيان الايجاب الاول
وقد عرفت به الثابت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقي دائرا
بين المولى والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال عتق به الخارج عتق بالكلام
الاول ويومر بيان الايجاب الثاني بصحة كونه دائرا بين العبد بينه والابن
بالثاني وقال عتق به الثابت عتق بالخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول
والثانيهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني نفي الخارج بالاول وان قال
عتق به الداخل عتق ويومر بيان الايجاب الاول عتق ثلثة اربع الثابت
عند المولى وسعى في ربه ونصف الخارج بالاجماع وكذا يعتق من الداخل نصف
عند الشئخين لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما

ونصف الداخل بالايجاب الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت به
لان النصف الذي اصاب الثابت شائع لانه في اعيته ومالا في الرق مع نصف
ذلك النصف فيعتق ربعه به وقال محمد ربعه اي الداخل لان الايجاب الثاني
لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجب من الداخل لانه منصف بينهما و
واجب بان الثابت ما ينفق من عتق النصف به كما مر ولا مانع في الداخل فان
يقبل بشكل هو اهل اصلها من عدم تجزئ الاعتاق فاجوب ان المهرام تجزئ اذا
وقع في محل معدوم والانقسام بها ضروري فتجزي باخلاف لكن في الفقه والتبديل
لكلام فليطالع ولو قال هذا القول في مرضه الذي توفي به ومات قبل البيان
وفيه العبد من وية فان كان له خروج بقدر العتق من الثلث وذلك رتبة
وثلثة اربع رتبة عندها او رتبة ونصف رتبة عنده او لم يخرج ولكن انما
الورثة فاجوب ان ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبد ولم يخرج الورثة
ذلك جعل عند الشئخين كل عبد سبعة سهام العتق وبيان ان حق الخارج
في النصف وحق الثابت في ثلثة الارباع وحق الداخل عندها في النصف ايضا
فيحتاج الى خروج له نصف وربع وثلث اربعة فيقول الى سبعة فحق الخارج والداخل
في سبعة وحق الثابت في ثلثة فيسقط في سهام العتق سبعة والعق في مائة
الموت وصية ومثل نفاذ بالثالث فلا بد ان يجعل سهام الورثة منصف
ذلك فيجعل كل رتبة على سبعة وسهام البسطة اربعة عشر وحق عتق ر
من الثابت ثلثة اسهام من الاربع وسعى للورثة في اربعة ومن كل
من احواله في الخارج والداخل اثان منها وسعى كل منها للورثة في خمسة
فيصير جميع المال احد وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان وعند محمد
يجعل كل عبد ستة سهام العتق عنده لان حق الداخل ربع فيجعل كل
رتبة ستة وسهام السعاية اثني عشر وحق عتق من الثابت ثلثة اسهام
في الاربع وسعى في ثلثة ويعتق من الخارج اثان منها ويسعى في اربعة

ويعتق من الداخل واحد منها ويسمى في حقه فيصير جميع المال ثمانية عشر نسق
الثالث والثلاثون ايضا وعند الاثمة الشبهة يفرغ بينهم وفي كثير من المسائل يتسكع
بالفرقة او يقوم الوارث مقامه في البيان وروى عن احمد يفرغ في العجوة
والهات ولو تلقى كذلك قبل الدخول اي ان كانت له ثلث زوجات مدهنت
على السواء فظفر من قبل الوطى على الصفة المذكورة ومات بل بيان يفرغ حكم الظاهر
عليهن باعتبار الاحوال وههنا امكان ثلثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم
الميراث فللاخلية نصفه والنصف بين الخارجة والثانية نصفان وعلى كل
منهن عدة الوفاة احتياطي في الكافي واما حكم المهر فيقال سقطت عدة اثمان
من ان ثلثة وربع مهر الخارجة وثلث مهر الداخلة بالاتفاق لان بالايجاب الاول
سقط نصف مهر الواحدة منصفها بين الخارجة والثانية فسقط ربع كل واحدة
ثم بالايجاب الثاني سقط الربع منصفها بين الثانية والداخلة فاصاب كل واحدة
الثلث فنقط ثلثة اثمان مهر الثانية بالايجابين وسقط ثلث مهر الداخلة واثمان
فرضت المسئلة قبل الوطى ليكون الايجاب الاول موجبا للثبوت كما صابه
الايجاب الاول لا يبقى محل للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعنف
كفي اكثر المعبرات لكن فيه كلام فترده يعقوب باشا في حاشيته فليطالع هو
اي كونه بالاتفاق المحتار قل صاحب الهداية هذا قول محمد حاشيته وعندها
يسقط ربه وقيل هو قولها ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام
الاول انما يعتبر بغيره في حق الداخل في حكم يقبل التعاقب واما في حكم
لا يقبل يكون تنجي في حقه ايضا فالبينة من المهر لا يقبل التعقيب فيكون
تنجي بالنسبة اليه فنبت الرد في الكلام الثاني بين الصحة وعدمه في حقها
فبنت نصف محل في العتق فانه يقبل التعقيب فلا يكون الكلام الثاني مترددا
في حقه فنبت كله والكلام الثاني في الكافي والبيع صحيحا او فاسدا وان
لم يتم البيع على الصحيح او بشرط ان لا يحددها وكذا في ايضا دلالة

والنرويج بيان في العتق المبرم وكذا العتق على البيع والموت والقفل والنرويج
سواء كان التوجيه منجزا او مقفلا والمراد بالمتبرع مالا مية له فيه فان قال غيبه
الذي لم يمت يقبل له اذ كما هو صدق قضاء كما في البر والتدبير والاستيلاء والدية
والصدقة مستثنى الى الموهوب له اي انما قال اهدى حر فباع اهدى او مات اهدى
او تبرع اهدى امية بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد
هو الاخر فان من حصل له الاثنا لم يبق محل للعتق اصل بالموت والعتق
من جهة بالبيع والعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاء فتعين الاخذ الية
بالسليم والصدقة بمنزلة البيع لانه تحريك في الدرر وغيره لكن فيه التسليم
ليس بشرط لان المسألة ان كانت بيانا فلهذا اولى بل قبض بل وقع اتفاقا
وقيد بالعتق المبرم لان الموت في السب المبرم واممية الولد المبرم لا يكون
بيانا في المنع والوطى لا حد لها ليس بيانا فيه اي في العتق المبرم عند الامام
هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فعقت الاخرى بالاخرى خلافا لما
اي قال هو بيان فعقت الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطى
لا يحل الا في الملك واحدها حرة فكان بالوطى مستقبيا الملك في الموطوعة
فقتلت الاخرى والزوال بالعتق كفي الطلاق ولان الملك قائم في الموطوعة
لان الايقاع في النكحة غير معينة فكان وطئها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا
حل وطئها على مذبة الآية لا يفتي به في الهداية وغيره وفي الفتح ان المراجع
قولها وانه لا يفتي بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان العام
الي الاحتياط في اكثر المسائل ففعل هذا ينبغي النص ان يقدم قولها على قول
الامام كفي هو وادب تامل وقيد بالعتق المبرم لان الوطى بالتدبير المبرم لا يكون
بيانا بالاجماع وفيه اشعار بان التقبيل والمعاقبة والنظر الى الفرج بشهوة لا
بيانا بالادلة وعمر ابن يوسف انه بيان واما الاستحرام ولو كرهها فلا يكون بيانا
بالاجماع وفي الطلاق المبرم هو اي الوطى وفي الفتح قال كفي تحصل بالتقبيل

كي يحصل بالوطى والموت بيان فمن كان له امر اثنان وقال هذه واحدة من طلاق
 ثم وطى واحدة منها او ماتت فتيقن ان المراد به الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق
 بايضا اما في الترتيب فلا يكون الوطى بيانا لطلاق الاخرى لخلط المطلقين
 المرجعية كما في البحر نفي هذا الوقت به بالبيان لكان اوله تدبير وان قال لا
 ان كان اول ولدته ذكرا كانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدركها
 فانه كمررتين ويقع نصف كل من الام والانثى وهذه المسئلة على وجوه
 ان يوجد النكاح بعدم العلم بالمولود او لا ويجوز ما ذكر وهو كون الغلام
 رقيقا وعق نصف الام واجارية لان كل واحدة منهما يعتق في حال بان
 ولدت الغلام او لا لام بالشرط والبت بنحوها اذا لام حرة حين ولدها وترق
 في حال ان ولدت البنت او لا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحد ويسعى
 في نصف قيمتها والغلام بحكم حال تقدمت ولادته وتأخرت لان ولادته
 شرط للعق والحكم بعقب شرط وان شئ ان تدعى الام ان الغلام اول المولى
 مشكرا والبنت صغيرة فالقول للمولى بخلاف على علمه فاذا خلف لم يعتق واحدة منها
 الا ان يقم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان نكل عتق الام والبنت والثالث
 ان يوجد النكاح بان الغلام هو الاول فعتق الام والبنت دون الغلام
 والرابع ان يوجد النكاح باولية البنت فلم يعتق احد والخاص ان تدعى
 الام اولية الغلام ولم تدعى البنت وهي كبيرة فان المولى يخلف فان خالف
 لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط والوس ان تدعى البنت وهي
 كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فعتق البنت فقط اذا نكل دون
 الام فان نكل عتق البنت فقط وهي من اوجب المثل حيث يعتق
 البنت دون الام مع ان عتقها يتبعية الام وهذه مأخوذة من الكافي
 وفي الفتح وهذا الجواب كما ترى في جامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لم
 في الكتب نيات في هذه المسئلة ان لا يحكم بعق واحد منهم لانهم ينيقن

بعق

بعقته واعتبار الاحوال بعد النيقن باكرية ولا يجوز ايقاع العتق بانكس
 نفي هذا حكم الطلعي وان كان قوله مع الشبهة ثم رجع لكن في النهاية
 والبحر تفصيل ليراجع ولا يشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعق
 الامانة حال كونها معينة لما فيها من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا
 وفي عتق العبد والامانة غير معينة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عند الامانة
 لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهو لا يتحقق من المجرى ولا يتحقق المهرم لا يحرم
 الفرج عند من قرر خلافها لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع
 قبول الشهادة وبذلك لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا يرى انه لا يثبت
 اليه قبول ولا يرتد بردة ولو شهدا على رجلان على زيد يعتق احد عبده بغير عين
 او امينة لا يقبل شهادتهما عند الامام الا ان يكون في وصية وهو استثناء منقطع
 لان صدر الكلام لم يثبت ولا في البحر اي ان شهدا ان عتق احد عبده في مرض
 موته او شهدا على تدبيره في صحة او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد
 الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض
 الموت وصية والحضم في الوصية انما هو الموصى وهو مفقود وعنه خلف وهو الوصى
 او الوارث كما في الهداية وفي الدرر تفصيل لطالع وعندها والامانة الثلثة
 تقبل شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي الفتح لو شهدا بعد موته
 انه قال في صحة احد كى حوتقبل وهو الاصح اعتبارا للشروع وان شهدا
 بطلاق احدى لانه قبلت شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي على التعيين
 اتفاقا لتضمن تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا ان حرة
 امينة معينة وسماها لنفسها او شهدا ان طلق امرأة معينة وسماها ونسبها
 اسمها بطلت شهادتهما لا قرار بها على نفسها بالغفلة بعقته وحكم بشهادتهما
 ثم رجعا عنه فضمن قيمة ثم شهدا بآخر بان المولى كان اعقته بعد شهادتهما لم تقط
 عنه الضمان اتفاقا وان شهدا ان اعقته قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم

بما ضمت عنه الامام وعندها تقبل ورجع على المولى بما ضمتها **باب كلف بالعتق**
الكلف بالفتح وسكون اللام وكسر الميم والقسم والمراد منه ان يجعل العتق جزءا
على الكلف بان يعتق العتق بشئ ومن قال ان دخلت الدار وكل ملكك عبدا
كان اوامه له يومئذ حرامى يوم اذ دخلت لان النسيب في يومئذ عوض عن
ابجد المضاف اليها لفظه اذ ولفظ يوم ظرف لملك فكان التصدير كقول من يكون
في ملكي وقت الدخول حرامى في الجوزى العتق من قبل ان يخالط لما تراه اليوم
مع فعل مستلها ر لانه مطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى
لكن في الفتح تفصيل ومما صرح لفظه اذ لم يذكر الا بكثرة المعلوم من غير الجدة وفيه
او هو والله لكونه حراما واحدا ساكنا تحسبنا ولم يلاحظ مضافا وتزاد المودخل ليل
عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يستد ويهو الدخول تدبر يعنى بدخوله الى الدار
ممن هو في ملكه العتق عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الكلف واستمر الوقت
الدخول او كجده وبعد انما بعد كلف لان المعية قيام الملك وقت الدخول وهو
حاصل خبرها ولو لم يصل في بيته يومئذ بل قال ان دخلت الدار وكل ملكك حرامى
لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الكلف لان الشرط ان يعتق على الجواز وهو العتق
فيقتضى تاجوا الجواز الى وقت الدخول الدار لانا خال الملك فيعتق من بقي في ملكه
الى زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف المالك لانه لا بد من يذنبها ولا يفتد
تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين يكون
العتق معتق او منقرا او سواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان او غير
كما اذا ما اوصى وكذا لا يعتق لو قال كل ملكك لي او قال كل ملكك حرامى بعد ذلك في
الصورتين لملك كاشفى في يومئذ كلف ثم جاء بعد عتق الذي في ملكه يوم حلف
لان الذي اشتراه بعده لان قول كل ملكك لي يثبت في ملكه زمان صدور هذا
الكل من منه وقوله الملك لي حال وانصرف الى الاستقبال بقرينة السين او سوف
فكان الجواز حرة الملك في الحال مضافا الى ما بعد الفتح فلا يثبت في ملكه بعد

اليمين

اليمين ولو قال عتقت به ما مستقبل ملكه عتق ما ملكه الحال او ما استحدث الملك كي اذا قال
عتقت طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال له امرأة اخرى عتقتها طلقا معروفة
بظاهر اللفظ والمجهول باعتبار انه وكذا جهنم في الجوز والملك لا يثبت في كل لانه ام
لملك مطلقا واليمين لملك تبعا للام ولانه محض من وجه والملك يثبت في الانفس
لا الاعضاء ولهذا لا يملك بغيره منفردا ولا يجزى عنه غيره كالفارة ذفره عليه يجرى
فلو قال كل ملكك لي ذكر حرامى لافاضل امه حامل فولات ذكره لافاضل من نصف
حول من كلف لا يعتق كي يثبت وقوله لا قل من نصف حول ليس فيه احتياط
لانه لا فرق بين ان تده لا قل من ستة اشهر او لاكثر بل يكون وجود كل وقت
الكلف يثبت ولو قال كل ملكك لي حرامى يفتق اكل تبعا لانه لان لفظ
الملك يثبت في الذكور والامات حتى لو قال نوبت الذكور دون الاناث لا يصدق
قضا وفي الامانة يثبت بان يعتق اكل تبعا لانه مطلق سواء ولدت لا قل من نصف حول
او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضى عتق الكل اذا ولدت لا قل من نصف حول
حول لوجود اكل وقت الكلف يفتق والى لانه لا يفتق بوجود اكل وقت الكلف
على ذلك وقد تقدم ان قول كل ملكك لي ليلى تتبع ولو قال كل ملكك لي حرامى بعد
موتها صار من في ملكه عند الكلف مدبرا الى اى لا يصير مدبرا من ملكه بعده اى
بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت من حيث انه ايجاب العتق يثبت في الملك
في الحال ولا يصير مدبرا من حيث يفتق بالموت ولا يجوز فيه ولا يثبت في ملكه بعده ولا يصير
هو مدبرا حتى يستحق العتق فيجوز فيه لكن يعتق الجميع اى من ملكه بعد الكلف وفيه من الثلث
عند موته اما عتق الاول فلا مدبر واما عتق الثاني فلا ان اضافة العتق الى الموت
من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيثبت في ملكه بعد هذا القول لان المقبر
في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابي يوسف في النواذر يعتق الذي كان في ملكه
يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة الحال فلا يعتق
به ما يملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر **باب العتق على جعل** هو بالضم

ما يجعل للعامل على عكس المراد منه هذا العتق على مال ومن اعتق بصفة الجور
والنائب على الفاعل ضمير من على مال نقدا وعوضا وحيوان ولو كان بغيره
كليس او موزون معلوم الجنس وغيره الوسط في نسبة الحيوان والثوب بعد بيان
جنسها وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان فليس عتق ولو
فهمته نفسه كافي الجور وعندك فني لا يعتق المال في الجور او به اى بك المال
بان قال انت او هو حر على الف او باله قبل العبد المال في المجلس حاضر او غائبا
فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس على وقته
بقوله قبل لانه ان رده او عوض عن المجلس بالقيام وبالاستغفار ما يعلم به قطع
المجلس بطل عتق في الحال سواء ادى المال او لانه سجا وضمة للمال بغير المال
فتا به النكاح والطلاق وفي الجور قال لعبد ه سم عني يوما او صل عني ركعتين وانت
حر عتق وان لم يعتق ولم يعلم ولو قال حج عني وانت حر لا يعتق حتى حج والمال
المشروط دين صحيح على تصح الكفالة به كونه وبناء على خلاف بدل الكفالة
حيث لم تنفع الكفالة به لانها لا تثبت معها المنافي وهو قيام الرق وان قال المولى
له ان اديت الي الغافات حر او ادا اديت بصفة الجور اديت اديت الي
الغافات حر ما ذونا بالكسب لا مكتابا اى لا يصير مكتابا لانه يصير حر في
عتق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل رده والمولى يبيعه قبل وجود
شرط ولومات وترك ما لا فهو المولى ولا يؤدى عنه ويعتق ولومات المولى
وفي العبد كسب كان لورثة المولى وبياع العبد ولو كانت امة فولدت ثم اوتت لم يعتق
ولو لم يتبع بخلاف المكتاب وانما صار ما ذونا لان المولى رغبة من الاكساب بطلب
الاداء منه وماده التجارة لا التلوي فكان اذنا له ولانه ويعتق العبد ان
ادى المال كله بنفسه لانه لو ابر غيره بالاداء فادى لا يعتق بخلاف الاداء
فى المحيط في المجلس لوجود المعلق به فلا يعتق مالم يؤدى ذلك المجلس في
البدائع لو ادى مكان الدراهم دنانير لا يعتق بخلاف المكتاب وان على

العبد بين المولى وبين المال بان وضعه في موضع يمكن المولى من اخذه فيه اى
في المجلس العتق بان لان الجور العتق وليس له اثر في الوقت فيقتد بالمجلس
خلافا لابي يوسف ويعتق متى ادى او متى على جبهه وجبهه في العتق باذنا لا يقتد
بالمجلس لان اذ الموقت كمن يبيع الاوقات كل بيت في موضعه ويجبر اى احكام المولى
على القبض ومعنى الاجبار فيه تنزيل احكام منزلة القابض بالتحمية والحكم يعتق
العبد قبض او لا لانه هو المفروض من الاجبار عند الناس من الاكراه بالعزب
او غيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القبول ولا يجبر عليه وهو
القياس وان ادى العبد البعض بجبر المولى على القبض ايضا اعتبر البعض
بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر على القبول فعلى هذه الرواية
ان ادى البعض بطريق التحية لا ينزل المولى منزلة القابض لكن المختار انه
يكون قابضا لانه لا يعتق مالم يؤد الكل لان شرط العتق اداء الكل ولم
يوجد فلا يعتق لهذا لانه لم يصير قابضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا
كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان اديت الي درهما وانت
حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجملة لا يكون في المعادضة فيكون
ربما محضا ولا جبر فيه كى لو حط عنه البعض بطلبه فادى العبد الباقي ولذا
اذا حط الجميع لم يعتق لان شفاء الشرط بخلاف المكتاب ثم ان ادى العبد الفا
نسبة اى العبد قبل العتق رجع المولى عليها بمنزلة الاكساب قبل ما استحق
المولى ويعتق لوجود شرط العتق وهو مطلق الالف كى لو غصب الالف
انسان فادى عتق ثم رجع المخصوص منه عليه وان ادى العبد الفا كسب
اى العبد والالف بعده اى بعد العتق لا يرجع المولى عليه لانه ما ذونا
من جهة بالاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان مال المادون في التجارة للمولى
وفي الجوان اديت الي الفانى كسب البيض فادى اسود لا يعتق ولو قال
اذا اديت الي الفان هذا الشرفان حر وادى باقى غيره لم يعتق وفي المكتاب

لا يبطئ الا باسك والتمريض واول قال بعد وانت حر بعد موته بالف فان قبل العبد
 بعد موته اي المولى واعقبة الوارث او الوصي والقاضي اذا امتنع الوارث عنق بالالف
 والا اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت والعناق واحد من هؤلاء
 فلا يعنى بالالف وان جاز ان يعقبة الوارث بجنا وصرح الصدر الشهيد بات
 الاصح انه لا يعنى بالقبول بل لا بد من اعناق الوارث كما في الهداية فان قلت
 ينبغي ان يعنى حكما لكلام صدر من الابل مضافا الى الحق وان كانت الميت
 ليس بالابل للعناق ولان القبول لم يعتبر في حالة الحيوة فاذا لم يعنى بالقبول
 بعد الوفاة الا بالعناق واحد منهم لا يكون مفر بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فائدا
 لقبول بعد الموت قلت اجيب عنه ان العنق الحكمي وان كان لا يشترط فيه
 الا هبة يشترط قيام الملك وقتها وسهنا قد خرج ملك المعلق وبقي للوارث ومتى
 خرج عن ملكه لا يقع لوجوب الشرط مع وجود الالهية في ملكك عند عدمها وقوله
 انه لا فائدة لقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعناق الوصي
 والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعناق الاعناق والحاصل ان المسئلة
 تختلف فيها فقال بعض المشايخ يعنى بالقبول الموت من غير توقف على كون
 واحد وصح المناخرون انه لا يعنى بالقبول وفي الخانية والتبيين لوقال انت
 حر على الف بعد موته ان القبول فيه للمال لكن في البحر ليس بصحيح اذ لا فرق في
 في المسئلة بين ان ياخذ كمال المال او بقدره تأمل وقيد بقبوله انت حر لانه لو
 قال انت مدبر على الف فالقبول فيه للمال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه للمال
 لان الفرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتبا ولو
 حوره على ان يخدمه سنة فقبل العبد عنق من ساعة لان هذا عنق
 على عوض والعنق على عوض يمنع بالقبول قبل الاداء وعليه ان يخدمه تلك المدة
 المعينة والمراد من الخدمة المدة المعروفة بين الناس قيدة بالمدة لانه لو حوره على
 خدمة من غير مدة عنق وعليه ان يبره قيمة نفسه لان الخدمة مجرولة وقيد بعلى ان

بخدمه لانه ان قال ان خدمتي سنة لا يعنى حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل ان يخدمها
 لانه معلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة اقل منها او اعطاه مالا من خدمته لا يعنى
 وكذا لو قال ان خدمتي واولادى سنة فمات بعض الاولاد لا يعنى والفرق
 ان كلمة ان للتعليل وعلى المعاوضة فان مات المولى او العبد قبلها اي قبل
 الخدمة لم يبره قيمة نفسه وبوخدم من تركه ان كان الميت هو العبد عند الشئخين وعند
 محمد وزفر قيمة خدمته وانما قلنا والعبد لانه لا فرق بين موت المولى والعبد فقبل
 المولى يلقى كل التفصيل فليبره وقيمة بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة
 من اربع سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة
 خدمته ثلث سنين كما في شرح الطحاوي وفي كحاوي ويقول محمد تاخذ وكذا لو باع
 المولى العبد من نفسه بعين فلهك العين قبل القبض ببره اي العبد بغيره نفسه
 عند الشئخين وعند محمد بغيره العين المخلو فيه الا انه مبينة على خلافية هذه المسئلة ووجه
 البينة ان يخدمه تسعة العبد بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد
 فصاير نظير الالهية معاوضة مال بمال لان النفس العبد ليست بمال في حق الاولاد
 بملك نفسه ولها اية معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى ومن قال لا
 اعنى امثلك بالف درهم على ان تزوجهما ففعل اي احققها الاخر وابت اي امتنع
 الامة عز ان تزوجهما ففعل اي على القائل لان اشتراط البديل على
 الا جنبتي جائز في الطلاق لان العناق ولم يضمن القائل عني اي لو قال اعنى امثلك
 عني بالف والمسئلة بحالها قسم الالف على قيمتها اي قيمة الامة ومهر مثلها لو تزوجها
 ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فنقلنا الالف حصص القيمة وثلاثة حصص
 مهر مثلها وبلغت اي الالف حصص القيمة وهي ثلث الالف وسقط عنه ما يخص المهر
 لانه لو قال عني نصفين الشراء اقتضاء وان كان كذلك فقد قابل الالف بالثمة
 شراء والبضع نكاحا فانقسم عليها ووجب حصصه ما سلم به وهو المقيمة وبطل عنه
 ما لم يسم وهو البضع ولو لم تأت ولو تزوجه اي الامة الاخر فخصه المهر لها اي الامة

في الوجهين اي في صورتين ضمن عني وتركه وحقة القيمة للمولى في الثاني اي في صورة
 الفهم وهدى في الاول اي وحقة القيمة بد في صورة ترك الفهم وقية باشتراط التزوج
 من الاجنبي لو اعتق المولى امته على ان يزوج نفسها تزوجه فلها عند الطر فاني
 وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابنته عليها يقرها قولهم جميعا وهذا
 شامل للمدبرة والمكاتبه دون ام الولد كالحق في البعوض الثانية ام الولد اذا اعتقها مولا
 على ان تزوج نفسها منه فقبلت نكحت فان ابنته تزوج نفسها منه لا سعاية عليها
 انتهى وفي المنع يشكل على عدم وجوب السعاية هذا ما ذكره في مسئلة السعاية على ام ولد
 المنصرفة اذا اسلمت فكان ينبغي ان نسى للمولى قيمتها لانه مفروع عن قيمتها انما
 اسلام ام الولد لا يوجب المتق بل يعنى بالسعاية لئلا يكون تحت الكافة ولا مدخل
 للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ابنته تزوج نفسها منه لان
 الاعناق من قبل فاشترقا نامل **باب التدبير** هو تعليق عتق بطلاق مونة كما
 في الكسرة وغيره وفي البخرج بقية الاطلاق التدبير الحقيقة كعتق بموت موصوف
 بصفة وكذا التعليق بموت وموت غيره فخرج ايضا انت حر بعد موته بيوم او
 شهر فهو وصية بالعتاق فلا يعنى بعد موته المولى لا باعناق الوارث والوصي
 وخرج بموت تعليق بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا
 اصولا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى فهذا ظاهر
 ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق مملوكه بالموت سواء
 كان مولا او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاشار الى
 الاول بقوله المدبر المطلق من قال له مولا اذ امت فانت حر عز ودير مني
 وانت حر يوم اموت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراو به مطلق الوقت
 فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صحته لانه نوى
 حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو حقيقة
 فيعنى بموته نهرا وله به او مع موته لان قران الشئ بالشئ يقتضي

وجوده سواء عند موته او في موته فانه تعليق العتق بالموت فلا بد من وجوده
 او لا وفي استفسار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزبيدي تبعا
 للمعيط ان حرف الشرط اذا دخل على الفعل يصير شرطيا ساج وتامه في المنع وكذا
 كما الموت لقول ان حدث لي حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر ملكات
 الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد وانت مدبر او قد تبرك وان
 امت الى مائة سنة اي ان امت من هذا الوقت الى مائة سنة فقبلت نكحت
 بان يكون ابن ثمانين سنة مثلا فانه في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان
 الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعليق كما لا يفرض اليه المولى في الغالب
 كما تعليق نفس مودة وهو المختار خلافا لابي يوسف اوقال ابو حنيفة لك بفقرك
 اوقال او صيت لك برقتك لان العبد لا يملك رقبته نفسه والوصية تقتضي زوا
 ملك الوطى وانتقال الى الموصى له وان في العبد حرية مثل قوله بعثت نفسك ملكك
 او وبيت لك بثلث ماله لانه يقتضي ملك ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فيملكها
 فيعتق وكذلك سهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال تجزئ من ماله لانه
 تدبر لانه عبارة عن جزء سهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبته داخل في
 الوصية لا محالة كما في الاختيار فلا يجوز اخراجه عن ملك بطريق من الطرق لا بالعتق
 والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند
 الشفاعة فان عند ويجوز بيعه وغيره من التصرفات التبركية كما تدبر المقيد ويجوز
 استخدامه وكن به واجاره والامة التي جعلت مدبرة موطاة وتزوج كما يجوز للمولى
 ذلك ويجوز ان يتزوجها جبراً عليها وكذا المدبر كما في البحر وفي التنوير والمولى
 احق بكسبه وارثه وبه المدبرة لانه من الاكساب واذا مات سيد وامي سيد
 المدبر عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث وان لم يخرج العبد من
 الثلث لم يحرر اي يحبس بثلث ماله فيعتق بقدره ويسبى فيما بقية وان لم يترك
 السيد غيره اي غير المدبر من الممل سقى في ثلثه هذا ان كان للسيد وارث ولم يجزه

ولو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازة يعنى كماله في حكم الوصية فيقدم على
بيت المال ويجوز باجازه الوارث ولكونه وصية لوقته المدبر فانه يسمى في جميع
ثمنه لانه لا وصية للمفاتيح وام الولد او انقلت مولا ما يعنى ولا يشي عليها ان
خطا كما في شرح الطحاوي وان استوفى اى المدبر دين المولى سقى في كل قيمة لانه
لا يمكن نقص العتق ثيب رة قيمة والمراد من القيمة هنا القيمة مدبر كما في اكثر
المعقبين فيكون ثيبين مستوفى لانه لو كان اقل من قيمة فانه يسمى
في قدر الدين والمراد به على الدين ثمنها وصية ويسمى وثمن الزيادة كما في شرح
الطحاوي وسمى لولد المدبر احد الشركيين وضمن نصفه شريكه فقامت المدبر عتق نصفه
بالمدبر وسمى في نصفه لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام خلافا لهما
فانها قال يعنى جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهي نوع مسئلة العتق
وفي التنوير ولد المدبر مدبر ان كان التدبير مطلقا واما مقيدة فلا وفي اشارة
الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هي لام الام والولدات المدبرة
من سيد ما في ام ولده وبطل التدبير والمقيدة عطف على قوله المطلق من قال
ان مات من مرضي هذا وسفرى هذا او من مرضي كذا او الى غيره سنين او الى
ما في سنة واحتمل عدم موته فيها بان يكون بين خمس عشر سنة مثلا فيجوز
وبينه ورهنة لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي فلم يغتد بسبب في اكمال
واما الموت المطلق فكان نطقا وان وجد الشتر عتق عتق المدبر اى يعنى
من الثلث كما يعنى المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال
التردد وهذا التنبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قال بعض الفضلاء من ان
التدبير اذا كان مطلقا ولم يرد السعاية بقوم العتق مدبرا او اذا كان مقيدة
بقوم فن لا يكون عتق المدبر عتق المطلق تأمل وفي اكانية رجل صحيح قال
لعبه ان حر قبل موته بشهر فمات بعد شهر عتق من جميع ماله وهو الصحيح
لاق على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا

في ذلك الوقت وقبل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر لا يعنى لانه مدبر مقيد
وقيد بالصحيح لانه لو قال وهو في المرض يعنى من الثلث اجازة كما في النهاية وفي
الكافي ان مات فلان فمات حر او قال اذلمت انا ومات فلان فانه لا يصير
مدبرا لانه يعنى عتقه بموته بصفة كونه غير مدبر من اخر موت فلان فصار مدبرا مقيدا
وعند زفر بصير مدبرا مطلقا **باب الاستنباط** هو لغة طلب الولد مطلقا
وام الولد تصديق لغة على المزوج وغيره ممن لها ولد ثابت بالنسب وغير ثابت بالنسب
وبشر ما طلب المولى الولد من امته وام الولد المستلزمة وبها من الاستحالة التي خرج بها
في الشرح على العموم المقتضى للنسب ولد الملام في قول مرة من مولا ما
المعترف بوطئها الملام ان يدعي اى الولد ولو اعترف بالكل بان يقول حصل هذه الامنة
منى وبن جيل منى او ما في بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت جيل فهو منى
فان جلت جلا قبل من سنة عشر فثبت نسبه منه ولا فرق بين حيوته ومماته بعد
ما استبان خلقه وان جازت به الاكثر لم يثبت الا باعتراف ولا يقبل بعد انتماء لم
كل حال ولو اعترف بالكل بوجوبه فثبت النسب ولو جلت قبل منى ما اذا قال في بطنها
منى ولم يخل بين حمل او ولد ثم قال بصفة كذا بوجاهة عند قته لم يصير ام ولد كما
في البحر وعند الامنة الثلثة ثبت نسبها اذا اقر بوطئها وان غول عنها الا ان تد
يجيء استنباطا بعد الوطئ بمحضه لانه لما ثبت النسب بعقد النكاح فلان يثبت
بالوطئ اولى وان اتى وطئ الامنة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد او وجود
المانع منه وهو ذهاب نفوتها به عند الامام ونقصان قيمتها عند ما خلا بد من
الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر مغزا
عنه المبطع الامام اذا عالج الرجل جارية فيما دون الفرج فاخذت الجارية ماؤه
في شئ فاستدعت فرجها في حدثان ذلك فعلق الجارية وولدت فالولد ولد
والجارية ام ولده انتهى هذا السبب على الطلاق بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى
مرة والا لم يثبت النسب بالدعوة تدبر واذا ثبت نسبه منه بدعوة صارت الامنة

ام الولد لا يجوز اخاها عن ملكه بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا
تخليتها حتى لو نفى القاضي بجواز بيعها لا يخلو وهو الظاهر في روايات الايهات فاذا
اعتقها في حال حيوة تعتق لان الملك قائم فيها ولو اسي للمولى وطهرها واستخدمها
واجارها وتزوجها وكن بها بقا ملكه ولا يثبت هذه المقربات منه فادبها
ان الكلب والقود والعصف والمهر للمولى وفي المهر ولو تزوجها فولدت لان من سته
اشهر فهو للمولى والكلاب فاسد وان ولدت لكثر فهو ولد الزوج وان ادعاه المهر
لكن يعتق عليه لا قماره بحرية والمهر يثبت نسب ونفق بعد موته اي موت السيد
من جميع ماله ولا تسقط اى ام الولد له فيه المهر شيئا لان ملكه له المهر صلاية
تقدم في عتق الغراء والورثة بخلاف المعتد بغير فاته وصيته لما هو من المهر فلو كان
هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال في مرضه ولدت مني فاني كانه بها ك
ولاد وجعل نفق من جميع المال والمهر يثبت كذا في الحديث ويثبت نسب
ولاد بعد ذلك اي بعد ما ادعى المولى بمرته لان الحق بغيره لان الملك له يدعوى
الاول يعين الولد يقصده من غير ان يثبت له فانه لا يملكه كونه له ولا يملكه من
العدة بثلث حيف بعد العتق بما لا يملكه المهر فانه لا يملكه المهر فانه لا يملكه المهر
وتحريمها بولد لكثر من سته اشهر لم يثبت الا بالعدة لان قطع المهر انش
وان نقاه بعد ما عتق بالاول استغنى لان فراشها ضعيف بملك نقل بالثبوت
بمخاف المنكوة حيث لا يستغنى نسب ولدم لا باللعان لانك الفرائش والشيخ
صاحب التوضيح فقال ان اذا نفى به قاض او قاطول له وان نفى بغيره
واعلم ان الفرائش اما ضعيف وهي الامة او متوسطة وهي ام الولد او قوي
وهي المنكوة وقد مر حكمها او قوي وهي محدة فيثبت نسب ولدم ولا يطلق
اصلا اعدم اللعان ولو استولد ما يحتاج اى لو تزوج امة غيره فولدت له ثم
ملكها بغيره او غيره في ام ولده وكذا ان يبيع له ولو استولد ما يملك ثم
استغنى ثم ملكها لان نسب الولد ثابت منه في القود وميت نشب يومية الولد

لانها تنبع وعند الامة النسخة لا نصيب الام ام ولده اذ ملكها زوجها بعد ما ولدت
منه لانها علفت منه بريق فلا يكون ام ولده بخلاف ماله استولد ما يملكها
حيث لا نصيب ام ولدها لان نسب الولد غير ثابت منه لو اسلمت ام ولده المهر
او مدبرته والمهر من النصيب الكافر عرض عليه اى المولى الاسلام فان اسلم بهي له
وان ابي عن الاسلام سكت اى ام ولده التي اسلمت في بيعتها والمهر او بقيمتها يثبت
فيتمها لو كانت فتا في الفاية وهي كالمكاتبه لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر نفق
في الحال والسفابة دين عليها ولا ترق بغيرها مهر السفابة لانها لو ادت قننه اعيرت
مكاتبته لقيام الموجب وان مات النصيب قبل السفابة عتقت بلا سفابة لانها ام
ولده قيد بام ولده لانها لو اسلمت قننه الذي عرض الاسلام على الذي فان اسلم فيها
والا يجبر بغيره بخلاف من يد الكافر وكذا اقره ومن ادعى ولده امة له فيها اى في الامة ترك
اى تركه بغيره اى الولد منه اى من المدعى لانه لما ثبت في نصف لمصادفة ملكه
ثبت في الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلق اذ الولد
الواحد لا يعلق من مائتين ولا فرق في ذلك بين ان يكون المدعى في المهر
او في النصيب وصارت الام ام ولده لان الاستيلاء لا يتجزى عندها وعنده
نصيب ام ولده ثم يملك نصيب صاحبه باللعان وهو الذي ذكره بقوله وصحت
المدعى نصف قيمتها يوم العلق والافرق في هذا بين ان يكون موصرا او مفسرا
بمخاف ضمان العتق وضمن نصف عرقه لو طله امة مشتركة اذ الملك يثبت لكل
للاستينال وفيه عتق الملك في خط صاحبه لا قيمة ولدم اى لا يضمن قيمة لان
الضمان وجب حين العلق والنسب يثبت منه نصار حوا وان ادعاه مضافا
وقد استويا في الاوصاف اى ادعى الشر بكان ولده الامة المشتركة التي
جعلت في ملكها وكذا اذا اشتريها ما جلي لا يختلف بثبوت النسب منها وتما
في البين يثبت نسبة منها لما روى عمر بن الخطاب رضى كسب الشريح في
هذه الحادثة ليسا فليس عليها ولو جينا لبيت لهما هو ابناهما بغير ثمانية و

وهو لباقي منها وذلك من النسيب من غير كبر فلان اجماعا ومثلا على رضى
 ايضا وعند لائمة الشفة يرجع الى قول القافة فيقول القافة وهي ام ولد لاولاد
 دعوة كل واحد منهما في نفي راحة على دعوة صاحب نفي ام ولد فتيهنا
 بقولنا جعلت لانه لو كان الكل في احد هما لكانت مشتركة ما هو واخر فقلت لا نقل
 من ستة اشهر في ام ولد الزوج لان نفيها صار ام ولد له والاستيلاء لا
 عندهما ولا بقاؤه عند نفي في نفي شريك ايضا فتيهنا باستوائهما في الاوصاف
 لانه اذا لم يستويا فيهما بان وجد الزوج في حق احد لهما لا يعارضه الزوج فيقدم الاب
 على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على الحر والكتبة على المجوس والعبدة
 لهذا الاوصاف وقت الدعوة لا العلق كي في القافة وغيره فاعلى هذا الوعيد المهر
 كى فتيهنا لكان احسن تأمل وفي النكاح اذا اراد الزوج ان يزوج ام ولد له فيجب
 ان يستبداها بحقيقة ثم يزوجه فان زوجه قبل ان يستبداها لاجاز النكاح ولو اعتقها
 ثم زوجه لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلث حيض فان زوجه قبل الاغتاف
 فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعق بموت المولى من جميع المال
 وفي الجوزيت النسب من خمسة فقط ولو تنازعت له امرأتان قضى به بينهما عند
 وعند لائمة لا يقضى للرأتين وتما فيه فليطالع وعلى كل واحد منهما نصف عقربا
 وتفاضلا لعدم فائدة الاستفصال بالاستيفاء لانه لو كان نفي احد هما اكثر
 فيأخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف النبوة و
 والارث والولاد فان ذلك لهما يتوحد وان كانت احداهما اكثر نفيها من الاخر
 ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث لبن كامل لان كل واحد منهما اقرب
 على نفسه بنوة على الكل فيقبل قوله ويرثان منه ميراث اب واحد لان
 المستحق احد هما فيقتسمان نفيها لعدم الاولوية فيه بشارته الى انه لو مات
 احد هما قبل الولد فجميع ميراثه لباقي منها وان الولاية عليه في التصرف مشتركة
 في البحر وان ادعى ولدا من مكاتبه يعني ان وطئ المولى امه مكاتبه فولدت

فادعاء فصدقه المكاتب ثبت نسبه اى الولد منه اى من المولى لصدقه فيها
 على ذلك ويجب عليه اى المولى نسيبه اى الولد لانه في معنى ولد المولى حيث ائتم
 ولما لا وهو ان كسبه فلم يرش به فكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه
 ويجب على المولى عقر لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك البهين وقد سقط عنه
 ائتم الشهادة ولا نصير ام ولده لانه لا ملك له فيها حقيقة وان لم يصدقه
 اى المكاتب المولى في دعواه لا يثبت النسب اى نسبه الولد منه وقال ابو يوسف
 يثبت ولا يعتبر بقصدية اعتبارا بالاب يدعى ولد جارية ابنه وجوابه نظ
 وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في مكاتبه حتى يملكه والاب
 يملكه فاما معتبر بتقدير الابن الا ان دخل الولد في ملكه وقت ما فح
 يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزوال حق المكاتب و
 وهو المانع وفي التوبة وغيره فولدت منه جارية غيره وقال احمد
 مولاها والولد له اى فصدقه المولى في الاحلال وكذا به في الولد لم يثبت
 نسبه ولا ملكها بعد كذا يمد يوا يثبت النسب لم يصدقه في الولد يثبت
 نسبه ولو استقر له جارية احد ابويه او امراته وقال ثلثت حلتها لى
 لاحد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفي المنع تفصيل فليطالع
كتاب الايمان جمع اليقين ذكر ما عقيب العناق لما سبته له في عدم
 تأخير المهر لان والمالك اكرام بينهما كالطلاق وقدم العناق عليها لقرب من
 الطلاق لا مشتركة لهما في الاستقاط اليقين في اللغة مشترك بين
 الجارحة والقسم والقوة وانما يسمى هذا العقد بينا لانهم يتماثلون بايمانهم حاله
 المتخالف وفي البحر نقى عن الفتح ومفهوم لفظ اليقين لغة جملة او الى انشائية صريحة
 يؤكد بها جملة بعد ما خبرية وترك لفظه اولى بصحة غير مانع له خول نحو زيد قائم و
 وهو على عكس فان الولى هي المؤكدة بالثبوت من التوكيد للفظ انتهى قوله يؤكد بها
 جملة بعد ما يخرجها ايضا فلا حاجة لقوله اولى تأمل وخرج بالانشائية نحو فليقن الطلاق

والعاقبة فان الاول ليس انشائية فليست التعليل بها لغة وفي الشرع نفوية
 الكلف احد طرفي الخبر من الفعل والتركيب بالمقسم به وهذا التعريف اول من تعريف
 صاحب المنهاج وهو نفوية الخبر بذكر اسم الله تعالى لشمول الكلف بصفات الذات
 وفي الجوهر من الفتح واما مفهوم لفظة اليقين اصطلاحا فيجوز ان يكون انشائية مقسم
 فيها باسم الله تعالى او صفة يؤكد بها مضمون ثابت في نفس السامع ظاهر او يختل
 المتكلم على تحقيق معناه بخلاف مقتضى ظاهر العموم والشمول كقول كفاوز وال
 ملك على تقدير يمنع عنه ويجوز ان يكون عليه قد خلت التعليلات انتهى لكن قول كفاوز
 مستدرك ايضا يؤكد بها مضمون ثابت تدبر وفي الجوهر سببها الفاعل تارة ايضا
 صدق في نفس السامع وتارة حمل نفسه وغيره على الفعل والتركيب فبين المفهوم
 اللغوي والشرعي عموم وحصوص من وجه التصادق في اليقين بالله وانقاد للقول
 في كلف غيره مما تعظم وانقاد الى اصطلاح في التعليلات وتشرط للفعل والعموم
 والا سلام ومن زاد احرته في الشئ فقد ساء لان العبد يبعد بينه وبين غيره في عموم
 وركنها اللفظ المستعمل فيها وكبرها وجوب البتة اصل والكفارة خلفا في الكافي
 وهو بيان لبعض احكامها لان البتة يكون واجبا ومفردا وواحدا وان كانت
 يكون واجبا ومنه وبا في اليقين واليقين لغير الله تعالى ايضا مشروع وهو يقيق
 اجزاء والشرط وهو ليس بيمين وصفه وانما سمي يميناً عند الفقهاء لمحصل معنى
 اليقين بالله وهو كمال المنع واليمين بالله لا يكره لا يحصل بها الوثيقة لا يستلزم في
 مانها وفي الجوهر من اراد ان يكلف بالله فقال خصه لا اریده اكلف بالله يخشى على
 ايمانه وهي اى اليقين ثلث باعيا راككم فاتها باعيا راككم من ان تعد
 خموس هو مقول بمعنى فاعل وهو اكلف على انبات شئ او نفيه في الماضي
 او اكال بتعد الكذب بهذه اليقين بانتم منها صاحبها لقول عموم اليقين الخموس ربع
 الديار بل وقع ومن كلف كاذبا او خلد الله النار وسميت خموس لانها تفتش صاحبها
 في النار وهي اى اليقين الخموس خلفه بفتح الكا وكسر اللام او سكونا بيمين فاعدا

العهد ثم نسق به كل يمين والراد به المنفي بمصدره اى كلف كالف بالله في التعليل
 على امر ماض او حال كنه باجدا حالات من الخبر في كلف بعض كاذبا مستلزما يصح ان يكون
 مضيقا بمصدره كلف في كلف والكذب هو الاخبار عن اليقين كلف ما هو عليه كالك
 وسواء الا ان لا يتم بالتصديق هو المشهور لكن في الكرامة وغيره ان الكذب يرمع
 الى ما في الذهن دون الخارج كى في القوسات وكبرها اى اليقين الخموس اللام والكفا
 فيها اى في اليقين الخموس الى التوبة مستثناة ومنقطع او متصل وقال ان فيجب
 فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة في الغموس اولى ولنا قوله عدم خمس
 من الكليات لا كفارة فيها الا استمرارية بالله وقيل النفس بغير حق وعقوبة اليقين
 والقرار من الرخف واليمين الفجيرة هل فيها كفارة لحظ فلا تجب بها الكفارة
 كسائر الكليات وانما الغموس يثبت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسم لما لا يفيد
 وهي خلف على امر ماض او حال يظن كى حال واكال هو كلف في اى ان ذلك الماهر
 في الواقع خلاف ما ظن كى اذا حلف ان في هذا كلف ما على انه كلف ذلك ثم ابقى
 ولم يعرف وانما قل او حال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي الجوهر نقل عن الباقين
 قال صاحبنا اى اليقين الكاذب خطأ وخطا في الماضي او في الحال وهي ان يخبر
 عن الماضي او عن الحال على ظن ان الخبر به كى خبر وهو بخلافه في المنفي اوى الانبات
 وقال ان في يمين اللغو يمين اليقين التي لا يعتد بها كالف وهي يمين كى على
 الحسن الناس في كل نهم من غير قصد اليقين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء
 كان في الماضي او في الحال او في المستقبل ما عندنا على الغموس المستقبل بل اليقين
 على امر مستقبل يمين مقصوده فيها الكفارة اذا حلف بقصد اليقين او لا وانما
 اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكره محمد على اثر حكايته عن الامام ان اللغو ما يجري
 بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك مجهول عندنا على الماضي واكال
 وعندنا ذلك لغو فجميع حاصل الخلاف بيننا وبين ان في يمين في يقصد
 كالف في المستقبل فبعدنا لا يقصد لغو وعنده اى لغو انتهى وهذا انتهى

لك ان اللغو لم يما ذكره المصنف باعتباره ان البين الذي لا يقصد له الكلف في الماضي
 واما جعلها لغوا على تفسيره لا يكون لغوا في هذا القول فيقيد بالماضي كما كانت
 اوله تدبر وحكمها رجاء العفو اي برحمة الله تعالى بها صاحبها القول تعالى
 لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم واتى خلق المولى في هذا مع ان عدم المؤاخذه
 ثابت بالنسبة اما تواضعه او لا فتلاف في تفسير اللغو في معنى البين اللغو
 يؤخذ بها صاحبها الا في الطلاق والعناق والتفوق وتاثيره في هذه هي حلفه
 على فعل او ترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حلفه لقوله تعالى ولكن
 يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الالة والمزاد بين في المستقبل بدليل
 قوله واحفظوا ايمانكم فلا يتصور الاحتفاظ على الحلف والترك الا في المستقبل وفي
 الحلف بحث في الدرر فليطالع ومنها اي من البين المنقضة ما يجب فيه البر اي
 حفظه بمنتهى كفضل الفرائض كان يقول والله لا صوم من من رمضان
 وترك المخاصم مثل والله لا اشرب الخ ومنها ما يجب فيه الحلف كفضل المخاصم مثل
 ان يقول والله لا فعلت الزنا اليوم وترك الواجبات مثل ان يقول لا اصيل
 عصر اليوم فيجب ان يترك الزنا ويصلي العصر ويكفره ومنها ما يفضل فيه الحلف
 على البر كرجاء المسلم وكونه لقوله عزم من حلف على عزمه وراى غيره خيرا منها
 فليات بالذي هو خير ثم يكفر عزمه وما عدا ذلك مما لا يفضل فيه الحلف مثل
 ان يقول والله لا اكلم زيدا يفضل فيه البر على الحلف حفظا للبين لقوله تعالى
 واحفظوا ايمانكم اي عز الحلف ولا فرق في وجوب الكفارة بين العابد والعماسي
 فتر صاحب الدرر يحفظ لان الكلف ما سبب لا يتصور الا ان يحلف ثم ينسى
 تحلف والمكره خلاف الحلف في الكلف والحلف اي لا فرق في وجوبها بين المكبره
 قبيها وغيره اما في الكلف فلقوله ثم حلف جده ويزهنت جده النكاح والطلاق
 واليمين واما في الحلف فلا الفصل الحقيقي لا يعدم بالاكراه والنسب وهو شرط
 وكذا الوفاء وهو معنى عليه ويجوز التحقق في شرطه ووليات الحكايت

رفع الذنب فالحكم مدار على دليله وهو الحلف لا على حقيقة الذنب كفي الزنا في
 الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها وقد حلف في الظاهر وجه العتق مقام الاعتاق من العتق
 الحسن اعتاق ورقبة او اطعام عشرة مساكين كفي عتق الظهار اي يجوز في الظاهر
 من الرقبة كالبين في الظاهر او اطعام اي يجوز فيها ما يجوز في الظاهر من الاطعام وقد
 مر ايضا او كسوتهم اي كسوة عشرة مساكين كل واحد من عشرة ثوبا جديدا وطلقا
 يمكن الاستفاد به اكثر من نصف كجده يستمر عامته بدنه اي اكثره وهو ادناه وذلك
 فقيص او ازار او رداء لكن ما لا يجوز به غير الكسوة يجوز به غير الاطعام باعبار القيمة
 كفي اكثر الكتب هو الصحيح المروي عن الشيخين لان لا يسان ما لا يستمر به اقل البين
 يستمر عارا فاعلا يكون مكسبا ولا يجوز في السراويل وفي الحوط وفي الكسوة ما يجوز
 به الصلوة وهو مروي عن محمد بن فضال عن السراويل على هذه الرواية وعنه انه للرجل وللرأة
 لا لكن ظاهر الرواية ما في المتن ثم ان الاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
 من مساكين الالة وكلمة اي للتخيير فكان الواجب احد شيئين عند القدرة تعالى
 عز الكلف بالوفاء عز احد ما اي عز احد هذه الشئ عند الاداء اي عند اداة الاداء
 لا عند الحلف حتى لو حلف وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حلف وهو موسر
 اعسر اجراء الصوم وبمقتضى استمره الجزاء الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين
 ثم ايسر لا يجوز له الصوم كفي الخانية وعند الحلف في غير وقت الحلف صام ففته
 ايام متتابعة حتى لو مرض فيها او افطر او خاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار
 والقتل وعند الالة الشئ بخير بين التتابع وعدمه وفي القرستان عند الالة اذا كان
 قد رما يشترى به طعام عشرة لا يصوم وعز ابن المقاتل ان كان له ذلك
 الطعام وفوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد
 قضاء او اقبله فغدا قبل فاشترى ولو بدل بين المعسر واجبني مالا ليكفر به
 لم يثبت القدرة بالاجماع ولا يجوز اي لا يصح التكفير قبل الحلف سواء كان بالمال
 لانه اذا ما بعد السب وهو البين فاشبه التكفير بعد الجرح وان ان الكفارة

لست البنية واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مقص بخراف الجرح لانه مقص ثم لا
 يسترد من المسكين لو تولى صدقة كما في الهدية ولم يذكر المص مسنودا فقد والكفاية
 لتعد اليمين في هذه الحالة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لا افعله
 لانه ففعل ففي الروايات الظاهرة غرضه كثرة كفارات ويتعد اليمين بتعدد الاسماء
 لكن يسترد على حروف القسم وتسمى في المنع والبر ولو قال والله والله لا افعله كذا
 بتعدد اليمين في ظاهر الرواية ولا كفارة في حلف كما قرأ الله تعالى ومع الكفر لا يكون
 تعظيما واما تحليف القاضي فان الحق منها بما وليت كقول لانه يعتقد في نفسه تعظيم
 اسم الله تعالى وفيه خلاف الثاني ولا يقع بيمين الصبي والجمود لا تعدل اليمين
 وانما لا تعدل لانها رتبة والمعنى على كالتام **فصل في حروف القسم** **اليمين** **اليمين**
 حروف القسم هي الواو والواو بدل عن الباء تدخل على المظهر لا المضمرة
 افعله او بك اذا تعقبت رجوع التغير الى الله تعالى ويجوز ان يظهر الفعل معها
 نحو حلفت بالله فعلى هذا لا ينسب تعظيم الباء الا الى اداة قسم الواو لكونها اكثر شيئا
 عند العرب ولا يخفى ان القسم حلفت والباء للفتحة والياء بدل عن الواو
 ولا تدخل الا على لفظ الله خاصة نحو الله ولا تقول يا الرحمن يا الرحيم ولا يجوز
 ان يظهر الفعل معها لان القسم حروف اخرى هي لام القسم وهو حرف التثنية وهيزة
 الاستفهام وقطع الف الوصل والهم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كونه
 لله والله ومن الله واللام بمعنى الباء وتدخل على معنى التعجب وتجاها
 الباء لغير التعجب دون الله كما في التبيين وقد تقرر حروف القسم فيكون حلفا
 لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا كما الله افعله افعله لا افعله ولا ينزيم
 ان يقول لا فعله فتكون كلمة لا مضمومة فيه لانه يكون التثنية تنزيم في مثبت
 القسم قال الزبيدي ثم اذا حذف الحرف ولم يجرى عوض عنه ماء التثنية ولا هيزة الا
 ولا قطع الف الوصل لم يجر حذف الالف اسم الله بل ينصب بضمها ففعل او فاع
 على انه خبر مبتدأ ومفعول الالف اسمين التزم فيها الرفع وهما ايمان الله وعلمه

وان وصية خذت حال كونه مسلما
 لان الحلف تعظيم الله تعالى صحتها

قال يقال ذلك وهو لا يجوز ان يظهر الفعل
 معها فلا يقال احلف بالله والياء
 وهي الاصل فيها تدخل المظهر والمضمرة

انتهى

انتهى لكن يفهم منه ان لا يكون حلف التثنية وهيزة الاستفهام من دوات القسم
 وقد صرح بانها منها الا ان يقال بان العوض بعد من الاصل وانما قال تقرر
 ولم يقل تحذف لان في الاضطرار يبقى الحرف كحذف لكن يبقى فيه كلام لان
 ظهوره لا يخرق تحقق بجائز الجملتين المنصب فيلزم ان يغير فيها بالحذف تأمل
 واليمين بالله اي هذا الاسم الشريف وهو اسم الذات عند الاكثرين وفيه اشعار
 بان بسم الله ليس بيمين وهو الحق لعدم التعارف وفي القدرى انه يمين مع
 التثنية وعمره انه يمين مطلق والاطلاق في حال على انه يمين وان كان مرئوعا
 متصفا بغيره ساكنا لا يحد كونه له مع حروف القسم والخطا في الواو بغير مانع وهذا
 اذا ذكر بالياء والباء باله لا يكون يمين الا بالجر او باسم آخر هو حرف لفظه ال على الذات
 او الصفة معان الله اسم على رضى من اسما مطلقا ولو غير مقص به كالعلم والقادر
 سواء تعارف الناس اكلف به او لا وهو الصحيح لان اليمين باسم الله تعالى ثبت
 بقوله نعم لمن كان حكمه حلالا حلف بالله او ليدروا الحلف بغير اسم الله حلف
 بالله واثنيته بالنفس او بدلالة لا يراعى فيه العرف كالرحمن فانه لم يستعمل في غير
 تعالى والرحيم لم يستعمل في غيره تعالى والحق اي من لا يقع منه فعل فهو صفة
 سلبية وقيل من لا يفترق وجوده لغيره وقيل الصادق في القول وقال
 بعض اصحابنا ان غير الحق لم يكن يمين الا بالتثنية ورجح صاحب الاختار
 والفتاوى لانه ان كان مستقرا لله تعالى لا يتحقق الا رادة ال بالنية ولهذا خالف
 المص وقال ولا يفترق ال نية والافها يسمى بغيره اي غير الله تعالى كما تكلموا
 وفي البر وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق
 لكن تعين الخلق مراد بالنية القسم اذا القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان
 ال فتاة اراو به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصفة الا ان ينوي بغير الله تعالى
 فلا يكون يمين لانه نوى ما يحتمل كماله فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البديع
 او بصفة من صفاته كحلف بما عرفت اي في حروف العرب بلا ورود نهى كحرفة

وجلال وكبرياء وعظمت وقدرته لان اليمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد
 تعظيم الله تعالى وتظيم صفاته في تعارف الناس اختلف به يكون يمين سواء كان
 من صفات الفعل او الذات والا فلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال شيخ
 العراقي صفات الذات مطلقا يمين الا صفات الفعل والفاضل بينهما ان
 كل صفة يوصف بها ويضد كالعزة فهي من صفات الذات وقالون ذكر
 الصفات للذات كذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات والخلف باليد
 مشروء ودون غيره لكن هذا الطريق غير مرضي عندنا لانهم يعنون بهذا الفرق
 الاشارة الى انه يبرهن ان صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا ان صفات
 لا هو ولا غيره كقوله فلا يستقيم الفرق بينهما في الكافي ولهذا اختار بعض
 هذا فقال بختلافها عفا وهو الاصح كما في اكثر المعبرات لا يكون اليمين بغير الله
 لانه حوام عمر ابن عباس رضي الله عنه قال اختلف بغير الله شرك في اقسامه بغيره
 وصفاته من الليل والنهي وغيرهما ليس للعبد ان يخلط بها وما اعتدوا ان
 بيمان وسريق فان الحق انه علف والبرية واجب بغير وقال على الترامى
 انه اختلف الكفر على من قال بحبائمه وجمالك وما شئت وفي المعية انما الجلال
 الذي يخلط بروح الامبروجيوت ورأسه لم يحقق اسلامه بعد كما في القرست
 كالقرآن وسورة عند المصحف والشرائع والعبادات كالصلاة وغيرها
 والنبى والوش والكعبة لان العرب ما تقارفوا يميننا وذلك انهم يردون
 بالقرآن الكلام النفس وان اراد فيكون يمين هذا اذا قال والقرآن والنبى
 اما لو قال انا بري من القرآن والنبى فانه يكون يمين لان البراءة منها كفر
 وتعلق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا بري من المصحف لا يكون يمين ولو
 قال انا بري من المصحف يكون يمين لان ما في المصحف قرآن فكانه انما بري
 من القرآن كما في الكافي وفي الفقه ولا يخفى ان اختلف الان متعارف
 فيكون يمين وتما فيه فليراجع وقال العيني لو حلف بالمصحف او وضع يده

عليه

عليه او قال وحق هذا هو يمين ولا يسمي في هذا الزمان الذي كثر فيه اختلف به
 ولا يكون اليمين بصفة لا يخلط بها عفا اي في عرف العرب كرم من الصفات
 الحقيقية فان مرجع الامادة والمعنى ارادة الانعام وعلية صفته بها لا يخفى
 عليه شي ورضاء اي تركه لا اعتراض لا ارادة كما قال المعتزلة فان الكفر
 مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به كما في
 القرست بخ وخطبة اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وسخطه اي
 انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضى للعقوبة وقوله مبتدأ
 لعمر الله عطفه بيان يمين خبر المبتدأ والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا
 ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح وهو من صفات الذات فكانه قال والله
 الباقي وهو مبتدأ واللام لتأكيد الابتداء وخبره محذوف هو نفسى وما قسم به
 ولا يجوز ان يقال لعمر فلان لانه كبيرة فاذا حلف به ليس له يمين بل يجب ان يمينه
 فان البرية كفر عند بعضهم وكذا يمين قوله وايم الله بفتح الهمزة وكسر الميم
 مقصور وايمن الله بفتح الهمزة وكسر الميم وقد يقال بهم الله بفتح الهمزة المفتوحا
 وقد حذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسر الميم ولا يستعمل مقصودا لانه
 مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزة تطلقية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال
 تخفيفا ونفى سبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يبقى على حرف واحد وهمزة وصلية
 عنده اجنبية يمكن به التلطف وعند البصريه هو من صلوات القسم ومفاد والله
 اي كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم بدون الواو لكانت اوله الا ان يقال
 ان حيا لاكثر كونه جمع اليمين فانه بالواو بناء على ذلك تأمل وكذا لو قال انا
 سو كندى خورم بخداي يكون يمين لا لانه لعل وفي القرست انه هو لانه الشرطية
 ليست بقسم وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وكذا اؤتمت وامانت لان العهد يمين
 والميثاق في معناه والعهدة تشمل ما اذا لم ينو فعلية الاستعمال الا اذا قصد به
 غير اليمين فيدين وقال ان نفي لا يكون هذا النوع يمين الا بالنية وكذا يمين

وعذا بانه اي عقوبته

اتسم وصف بكسر اللام واشهد بفتح الهاء فان هذه الالفاظ مستعمله في الحلف
 فمفعل حلف في الحال وان لم يقبل مع لفظ بالله وقال زفر واثبتني لا يكون بين
 الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو يمين والا فلا وكذا قوله
 على نذر هو ان توجب نفسك ما ليس بواجب او على يمين مفاده على موجب يمين
 او على عهد لان العهد بمعنى اليمين وان وصيت لم يصف هذه الالفاظ الى الله لكن
 يشترط ان يذكر المخلوف عليه لكونها يميناً منعقدة مثلاً ان يقول ان فعلت
 كذا فعلى نذري ان اذ لم يصف بما حلف عليه لزمه الكفارة واما اذا لم يسم شيئاً بان قال
 على نذري فانه لا يكون يميناً ولكن نذر الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق
 شيئاً من القرب كحج او صوم فان نوى شيئاً منها بفتح النذر بها ففعله ما نوى
 وان لم ينو ففعله الكفارة كما في البحر وكذا قوله ان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلاً
 فهو كافر او يهودي او نصراني او مجوسي او غير ذلك او برئ من الله ومن الرسول
 او من الاسلام او من المؤمنين او من لا اله الا الله او من الصلوة او من القبلة
 او من صوم رمضان او من غير ذلك مما ذكره صائر كافر ايمان يستوجب الكفارة
 اذا حلف ان كان في المستقبل واما في الماضي شئ قد فعل فهو الغموس ولا يكفر
 وقال محمد بن مغازي بكفره لا يفتي بالكفر بما هو موجود والتعقيق باسمه كائن بخير
 فكانه قال هو كافر والاصح ان الكالف لم يكفر في اكثر الكتب فلهذا قال ولا يصير
 كافر ايا كانت فيها سواء علقه اي الكفر بماض او مستقبل ان كان يعلم الحالف
 انه يمين وان كان عند ما يكفر يصير كافر او في المجتبى والنزيرة والفتوى
 على انه ان اعتقد الكفر بكفر والا فلا في المستقبل والماضي جميعاً وفي البحر والتصحيح
 ان كان عالماً بيمينه اما منعقدة او غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلاً
 او عنده انه يكفر بالحلف في الغموس او مباشرة الشرط في المستقبل بكفره
 لانه لما قدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله
 مبتدأ وغيره قوله الا انه ليس بيمين وان فعل فعليه غضب الله وسخطه

لغة او هو زان او سارق او شارب خمر او كل ربوا ليس بيمين لعدم التعارف
 وكذا ليس بيمين قوله حقا او دني الله عند الطرفين واحده هي التروا بين عزالي يورثه
 في رواية اخرى انه يكون يميناً فلهذا قال خلا لا لا يمين يوسف لان الحق من صفات الله تعالى
 وهو حقيقة نصار كانه قال والله الحق والكلف به تعارف وهو محتمل صاحب لاجبار لهما
 انه يراو بطاعة الله تعالى او الطاعة حقيقة فيكون حاله بغير الله تعالى فيقيد بالحق لانه
 لانه لو قال والله يكون يمين ولو قال حقا لا يكون يمين لان المنكر منه يراو تحقيق الوعد
 ومفاده ان فعل هذا الاحالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون
 يميناً والى اصل ان الحق اما ان يذكر موقفاً او مستكراً او مضافاً لالحق موقفاً سواء بالادب
 او بالباب يمين انفاقاً وشكراً يمين على الاصح ان نوى وصف فان كان بالباب يمين انفاقاً
 وان كان بالادب يميناً لا يفتي باليمين في البحر وغيره فلهذا ظهر
 وقصور المتن تأمل وكذا ليس بيمين قوله سو كند خورم مجزاي لانه وعد في المحيط انه
 بيمين يا بطلا في والاحسن او مكان يا اي سو كند خورم بطلا في زن الا انه راعى
 تناسب الطرفين ومن حرم ملكه على نفسه بان قال حوت على طعاني او نحوه لا يحرم لانه
 قلبه مشرع وغيره ولا قدرة على ذلك بل الله تعالى هو القدر في ذلك وان سبها
 اي عامل معاملة المباح او شبه منه فعليه الكفارة لقوله تعالى قد فرض الله عليكم
 وقال مالك والثقات لا كفارة على حق النساء والنجاري وقيد ما على نفسه
 لانه لو جعل حرمه منعقدة على فعله لزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام
 فهو على حرام فاكل لا يجتنب كما في البحر ولو قال شيئاً مكان ملكه كان او لم يشتمل
 الايمان والافعال وملكه وغيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فلهذا قيل فيه
 اما اذا قال كذا لك على حرام او مسمى والكلام منك حرام في المنع وغيره وقوله كل
 حلال على حرام يحمل على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقبس ان يجتنب
 كما فرغ لانه باشر فعلاً مباحاً وهو النفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان
 ان الحق البر ولا يحصل الا على اعتبار العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام

لا يستعمل فيها شيئا وله عادة نوى امرائه ودفعت مع الماكول والمشر وبه وصار موبيا
وان نوى امرائه وحده لم يصدق ولا يثبت بالاكل والشرب قال من يمتحن هذا في نوى
اما في عرفنا يكون طلاقا عرفا ويقع بغير نية لا نهم نفاؤه نصار كما تصريح وعرف هذا
والضوى على انه تطلق امرائه بلانية الغلبة الاستقبال حتى لو قال لم انوب الطلاق
لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم يكن له امرأة فاكل او شرب يجب عليه
الكفارة لا نفاؤه عند عدم الزوجة اليها في النهاية ومثله قوله حلال بروي حرام
ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال المسلمين وقوله هر چه بدست
راست كيرم بروي حرام وفي البين واختلاف في انه هل يشترط فيه النية والا
انه يجعل طلاق من غير نية للعرف وفي الثاني لو قال حلال الله على حرام وله
امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البين في الاظهر لكن البهوان كرت
ثلاثا او اربعاً تقع على كل واحدة باينة ومن نذر بما هو واجب قضاء من جنب
وهو عبادة مقصودة نذر مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التغايل مثل ان يقول
لله على حج او عمرة او عكافا ولله على نذر او اربعة شيئا بعينه كالصدقة فان هذه
عبادات مقصودة ومن جنبها واجب وانما قيد النذر به لانه لم يلزم النذر بالبر
من جنبه فرض كقراءة القرآن وصلوة الجمعة ودخول المسجد وبناء المسجد والقبلة
وعلى رتبه واكرم الاولياء وعبادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبره عزم
واكفان الموتى وتعليق امرائه وتزويج فلانة لم يلزم شيئا في هذه الوجوه لانها
ليس لها اصل في العرف المقصودة كما في اكثر الكتب فعلى هذا يلزم على المص
نقيدته كما قيدناه تأمل او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريده وجوده وجلب
منفعة او دفع مضرة كان قدم فابى او شفى الله مرضى او مات عدوى فله على
صوم سنة او عتق مملوك او صلوة ووجد ذلك الشرط عطف على النذر المقدر
في قوله او معلقا لانه لو فاد بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في القصور بين
بلا خلاف ولو علقه بشرط لا يريده هذه الجملة صفة بشرط كان زينة ونسب

خو افند على كذا او نذر غير بين او فاد باصل القربة التي التزمها لا يحل الا بخل وصف النذر
ونما في البهوان في هذا يلزم المص نقيدته والتكفير ككفارة البين هو الصحيح رواية
ودراية اما الاول فلانه قد صح رجوع الالام على نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب
سواء علق بشرط يريده او بشرط لا يريده ذكره في المبسوط واما الثاني فلانه اذا علق
بشرط لا يريده فبعض البين وهو المنع لكنه بظاهره نذر نفي وفي اكثر المعينات هذا هو
المذهب الصحيح المفتى به وفي المتن لو قال لله على ان يهديني هذه الشاة وهي ملك الغني
لا يصح النذر بخلاف قوله لا يدين ولو نوى البين كان يميناً وفي التنوير نذر ان
يذبح ولله فعليه شاة ولغا لولا كان يذبح نصف او ابيه وجده والله لو قال ان يبرأ
من مرضي هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فبها لا يبرأه شي الا اذا زاد وانقص
بجمها ولو قال لله على ان اذبح جزوا والصدق لجمه وذبح مائة سبع شيئا جاز
نذر لغيره لكنه جاز الصرف الى فقراء غير ما نذر ان يصدق بعشرة دراهم من ثمنه فقط
بغيره جاز ان سادى العشرة ثمنها معين لانه متباها لكن ان انقص قضاء
بل لزوم استقبال نذر ان يصدق بالف من ماله وهو يملك ومنها لانه فقط
كما قال ماله في المالكين صدقة ولا مال له نذر النصف بهذه الما تقويم كذا على
زجره فصدق بمائة اخوى قبوله على غير اخر جاز وفي اللول الجية اذا حلف بالنذر
وينوي صياها او لم ينو عدة معلوما فعليه ثلثة ايام وان نوى صدقة ولم ينو
عدة فعليه طعام عشرة مساكين ومن وصل بحلفه ان الله على حنيفة عليه لعوله
عزم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بترى بيمينه ان الله لا بد من الاتصال
لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه من نفس او
سعال او نحوه فانه لا يضر وفي التنوير وبطلان الاستثناء كذا تعلق بالقول بما
ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب **باب اليمين في الدخول والخروج والابتداء**
واسكني وغير ذلك شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى
حصولها كغيرها لتعاقبها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في

في كثيرهم والمذكور نوعان افعال حسية وامور شرعية وابداء بالايام وهو المدخول
 ونحوه لان حاجته اكله في مكان الزم للجسم من اكله وشربه الاصل ان الالمان
 بنيت على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي وعلى الاستعمال
 القرآني كما نقل عن مالك ولا على البنية مطلقا كما نقل عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالبناء
 العربي اعني الالفاظ التي يراودها معانيها التي وضعت في العرب حال كونها من اهل
 اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الالفاظ المتكلم اليها معناه المراد بها
 وتامة في الفتح حلف بالقسم والشرطية لا يدخل بيتا قد دخل الكعبة او المسجد او البيعة
 بكسر الباء وسكون الباء معبد النصارى بالفارسية لكس ومقبة اليهود والكنيسة
 كما في الفاموس او الكنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية
 لثنت لا يثبت لان البيت اعم للبيوت وهذه البقاع ما بنيت لها وتسمية
 البيت للكنيسة والمسجد مجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة وكذا اي لا يثبت
 لو دخل دهرليز معرب بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار وتخلت باب
 دار ان كان لو اعلق الباب يبقى خارجا والاي وان لم يبق خارجا يعلق
 يثبت الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة
 بالقسم الباطن الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدرانها
 واطرافها الاخرى على جدرانها المقابل له وانما قيدناه بالان الظلة اذ كان
 مقاما ما هو داخل البيت مسقفا فانه يثبت بدخوله لانه يثبت فيه والمراد من
 الدهليز ما يصلح للبيوت اما اذا كان كبيرا يثبت بيوت فيه فانه يثبت بدخوله
 فان مثل بيوت بيتوت لا يثبت في بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض
 البقاع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا علم انه قيد الدهليز
 فقط ما قال انه يركب لو حل صفة اي يثبت في حلفه لا يدخل بيتا قد دخل صفة
 على المذهب المتأخر سواء كان لها اربعة حوائط كما في صفات الكوفة او ثلثة
 كما صحق الهداية بعد ان يكون مسقفا كما في صفات دارنا لانه يثبت فيه فانه

الامر ان سقفه واسع وسباني ان السقف ليس شرفا في مستى البيت فثبت
 وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفتح وقيل لا يثبت في السقف ايضا كما
 دخل دهرليز او فخلت باب دار لا يثبت لو اعلق الباب خارجا فان السقف
 عندهم ليست صفي كما في صفات الكوفة واما في عرفنا فهي غير البيت ذات
 ثلثة حوائط والفتح الاول كما في كثير من المعتمرات وان قال في حلفه
 على يد رجل داره او لم يستم داره يعنيها ولم يتوكل قد دخل داره حرة لا يثبت
 لان الدار اسم جامع للبناء والعمارة كما في المغرب الا انهم قالوا اسم للعمارة
 عند العرب والعمارة يقال دار عامرة وقد شهدت اشعار العرب والبناء
 وحلف غير ان لا يثبت في الدار غير لغوي وفي الغالب يعتبر في الهداية وصفه
 بالظلال ويستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب
 كما في العمارة يصفون به قصورها والمطلوع يصفون به الكمال فاذا انفق البيت
 على الظلال لا يثبت في الظلال كما في القوسا حجة ولو قال في الله الذي دخل هذه الدار
 قد دخل الدار كونه حرة او لا يوضح في العبارة قد لا يصح او لا وبالجملة الدار
 التي لم يبق فيها بناء اصلها اذا ازيل بعض محيطاتها وبقي البعض فانه دار
 حرة فيبقى ان يثبت في المثلث الا ان يكون له بابه في الفتح او دخلها بعد ما
 بنيت هذه الدار حرة وهو موقوف على الحال او الشرطية بتقدير الفصل دارا
 اخرى حرة لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر لغوي المعين
 بما في شارة يبلغ في التعيين وعند الامم الثلثة لا يثبت في الوجوه يثبت
 في كل ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يثبت في المثلث والمعرف الا بدخول
 البنية كما في الحائفي وفي الدرر ساعته افاضت على صدر الشريعة لكن لا جدوى
 لكونها مدافعة ودعوى طليطاع وكذا يثبت او وقف على سطح اي سطح الدار
 لان السطح من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح اخر الا ترى ان السطح
 لا يثبت اعتكافا بدخول سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يثبت

في وقت اي في خوف العوب وهو قول المتأخرين وفي الثانية عطف لا يدخل هذه الدار
 فدخلها راكب او ماشيا او نحو لا باهر حيث وكذا لو نزل من سطح او صعد شجرة
 وانخفض منها في الدار فقام على حصى لا يسهط في الدار حيث وكذا لو قام على
 حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه
 وبين جاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت البيوت بالعربية وان كانت بالفارسية
 فدخل في شجرة وانخفض منها في الدار وقام على حائط منها وصعد السطح لا يحسن في بيته
 وهو الحق رلات هذه لا يبعد دخول في البع انتهى وفي الثاني وان لم يكن ران لا يحسن
 ان كان الحائط من بلادهم وعليه الفتوى فلي هذا يلزم على المحقق تخصيصه بغير
 ولو دخل طاق بابها او باب الدار او غيرهما الى حلفه لا يدخل في الحائط فدخل
 طاق بابها او دهنه من ان كان لو انطلق البيت يبقى خارجا من الدار لا يحسن
 وفيه كلام لان الداهيز بين الباب والدار كما بينا فنفذ في هذا لا يمكن التقصير
 تأمل والاي وان لم يبق فخرج جاحث هذا اذا كان الحائط وانها بقية من الحائط
 في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى
 الجانبان او كان الخارج مستقل لم يحسن وان كان الجانب الداخل مستقل حسنت
 وقبل لا يحسن مطلقا وهو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المخرج لو كان المحلوف
 عليه خروج الفلكس حكم ولو جعلت الدار المحلوفة المعينة مسجدا او حاما او بيتا
 او بيتا او غيرها او دارا بعد ما حوت الدار فدخلها اي الحائط لا يحسن لبيته
 اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية ما لو اشتهر بغيره
 كي اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحسن بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا
 او حاما او بيتا لان البيوت عهذت على العين دون الاسم والعين باقية
 كي في الذخيرة وكذا لا يحسن لو دخل بعد انهدام الحائط او شيئا يدهي لو حلف
 لا يدخل هذه الدار فدخل حاما او مسجدا او بيتا ثم انهدم هذه الاشياء
 فدخل العرصه لا يحسن ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتباره هذه الاشياء

فدخل العرصه لا يحسن ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتباره هذه الاشياء
 غيرها وبانهدامها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل مسجدا ثم
 ثم بنى مسجدا اخر ويدخل هذا القطار فيقفض وضرب في موضع فدخل منصف
 لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم لكسره ثم برأه
 فكتب به في الوجيز وفي اضافة الهدم الى الحائط كونه بالمسجد يذكر مقدما في الدار
 او حسن كي في القريه وفي لا يدخل هذا البيت فدخل بعد انهدام البيت وصار
 او بعد ما بنى بيتا اخر لا يحسن لزال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يثبت فيه خوف
 ما لو سقط السقف وبقى الجدران فانه يحسن لان السقف صفة الكمال فيه والبدوة
 تحصل عند عدم نصار السقف في البيت كمال البناء وفي الفار وفي الوجيز لو حلف
 لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحسن لان البناء وصف والوصف من
 الغالب معتبر وفي لا يدخل في هذه الدار وهو اي والحال ان الحائط فيها اي في
 الدار لا يحسن مستحاضا انما لم يخرج ثم يدخل والقياس ان يحسن تنزيلا للبقاء منه
 الا ابتداء وهو قول الثاني وجه الاستحسان ان الدخول هو الى انفصال
 من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يحسن فلي يقال دخل بونا واذا لم يكن
 مستندا لكون بقاؤه كابتداءه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحسن حتى يدخل ويخرج
 وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنجاس
 لا يحسن كي في الفتح وفي لا يمس هذه النوبة وهو اي والحال ان الحائط لا يمس
 او لا يركب هذه الدابة وهو راكبا ولا يسكن هذه الدار وهو ساكنا ثم شرع
 في النذر على الترتيب فقال ان اخذ اي شرع في النذر انما يخرج النوب والنزول
 من الدابة والنقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر راي انتقاله من باب الدار من
 غير لبث متعلق بالجميع لا يحسن وقال في غير محله لوجود الشرط وان قل فليست العين
 شرحت لغيره فان تحصيل اليز يستثنى والاي اي وان لم يؤخذ في النذر والنزول
 والنقلة ولبث على حال ساعة حلف لان هذه الاعمال مما تمتد وينصرف بها اجال

ويفعل ليست يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتداء وفيه إشارة الى انه لو
قال كل ركبت فانت طالق وهو ركب لكث ساعات طلقت فلنا في كل ساعة
طاقة بخلاف ما اذا لم يكن ركب فركب فانها طلق واحدة ولا تطلق بالاسبوع
وفي اليوم تفصيل فليخرج ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لابد من خروجه
بجميع اهل بالاتفاق الا من يمنع مانع من كلوايت المرأة ان تنقل وغيبته
وخرج هو ولم يرد الطود فانه لا بحث ومنعه لو بقي ومنعه مناهه حيث لا مال
في حيث لو بقي شيء لا يفتله لكن في الكافي وغيره ان من يخرج قالوا هذا اذا كانت
الباقي ما يقصد به السكنى فاما بقاها فكنته او وثا او قطعه حصير لا يبقى سكن
فلما بحث وعنده يوسف يعقير نفل الاكثر فنقل الكل وعليه الفتوى كما
في المحيط والكافي وغيرهما وعنده محمد نفل ما تقوم به كذا آية اي نقل بالآية
في البيت من الات الاستقال وهو اي قول محمد لا حسن والا فبق بالناس
ورقمه صاحب الهداية في الفتح وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى لا يجزئ
الامام اوله لانه احوط ما ان كان غيره الحق هذا اذا كان مستقلا
بسكنه لان الكالف لو كان سكنه بنفها كان كبير ساكن مع ابيه وامه
مع زوجها خلف احداهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفها وترك اهل وماله
وبقي زوجها وماله لا بحث ثم قالوا هذا اذا كان ينفق بالعبية فلو غفقه
بالفارسية فخرج بنفها واشتغل بطبيب دار اخوى فنقل الامل والمناع
او خرج الطبيب وآية ينقل عنها المناع فلم يجد آياتا لم بحث اذا كانت البينة
في جوف الليل ولم يمكن ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو
ينقل الامتعة بنفها كما ينقل فان نقل لا يي نقل الناس يكون حاشا
او وجد باب الدار مغلقا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج وكذا لو قدر
على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم الى بحث بخلاف ما اذا قال ان لم
اخرج من هذه الدار اليوم فبقه ومنع من الخروج آياتا ما بحث على الصحيح

ثم

ثم لابد من نقلة اي ينبغي ان ينقل الى منزل اخر بلنا خير حتى لا يبرهن نقلة الى مكة
او المسجد يستدل بالجماعة كمن في الزبوات ان من خرج بعباله من مصر لم يجد
وطنا اخر يبقى وطنه في حق الصلوة فكذا هذا وذكر ابو الليث لو انقل الى اسكنه وسلم
الدار الى صاحبها او اخرها وسلمها بتر في بيته وان لم يجد دارا اخرى لانه لم يبق سكن
انتهى هذا رفق والعقل الفتوى عليه لكن في الظهيرية انه بحث ما لم يجد مسكن اخر وكذا
اي لابد من خروجه بجميع اهل بالاتفاق وعياله باختلاف ما ترى في لا يسكن هذه الدار
لان التحية بمنزلة الدار وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية بغيره بغيره وترك
اهل ومنعه منها لانه لا بعد ساكن فيه لان الرجل يكون ساكنا في مصر وله في مصر
اخر اهل ومناع والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب في الهداية وفي لا يخرج
من هذه الدار مثلا فاما كالف من حله واخرجه عنها حيث لان فعل المأمور
ينقل الى الامر كذا بغيره فخرج عليها ولو حمل الكالف واخرج بلا امره حال كونه
مكره لا بحث لا يمكنه الامتناع او راضيا بغيره الا انه لم يأمره لا بحث في الصحيح
اما في الاول فعدم فعل حقيقة وهو نفي عدم الامر منه والآن في طرقت انتقال
الفعل بالامر لا الرضى فلو بدو به فخرج حيث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يثبت
فيهما لا يخل في الصحيح لعدم فعله وقيل يخل ويظهر اثر هذا الكالف فيما لو دخل بعد
هذا الخروج هل بحث لمن قال انك قلت قال لا بحث ومن قال حيث ووجب الكفارة
وهو الصحيح كما في البحر وغيره وما في الغرستان من ان اللائق بالكتب ان ترك
هذه الجملة لانه مفروم ببقته ليس بسيد لانه محل الخلاف والعجب منه انه صرح
في قوله مكره فقال لا بحث لا يمكنه الامتناع والا فعدم اخذ المثلج وينبغي
ان لا بحث عند الشيخين كذا في المحيط تأمل ومنه اي لا يخرج لا يدخل هذه الدار
اقساما وكلها فالاقام ان يخرج بامرهم وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا
والحكم ان بحث في الاول وعدمه في الاخيرين كما في الدرر لكن الاول ان يصور
بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل

ونفي لا يخرج منها الا الى جنابة مثل خروج من اذنه اليها حال كونه يريد ما ثم
 اي بعد الخروج او الى رادة الى حاجة اخرى لا يبحث بالاجماع لانه لم يوجد
 الخروج لغير ما حلف عليه وانما خرج الى الجنابة وانه مستثنى من العيدين والائتات
 بعد ذلك ليس بخروج كما لو قال ان خرجت منها الى المسجد فانت طالق
 فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم يطلق كافي الهداية وفي
 لا يخرج من بدنه الى مكة مثلاً والاولى اختيار غير ما من البلدان لانه لا يبيح
 بالمسح خروج من ربه حال كونه يريد ما ثم رجوع اليه حيث لوجود الخروج
 فاصدا اليها وهو الشرط او الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا
 من ربه لانه لو خرج فاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يبحث بخلاف الخروج
 الى الجنابة هذا اذا كان بينه وبينها مدة السفر اما لو لم يكن فينبغي ان يبحث بمجرده
 انفصاله من الداخل كافي الفتح وغيره فهذا علم ان المسح يطلق في كل النية
 تأمل وفي لا ياتيها اي مكة لا يبحث ما لم يدخلها فان الايمان عبارة عن الوصول كما
 لا يبحث لو طاف ان لائتات امرأته عرس فلان قد ثبت قبل العرس وكانت
 ثم حتى مضى العرس وتما في البحر والذباب معنى كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى مكة
 فخرج يريد ما حيث في الصحيح على ما روي عن الصاحبين فيشرط كافي في الكثرة المعقبات
 وقبل هو كالاتيان فيشرط الوصول وهو الصحيح كافي في الخلاصة لكن الاول هو
 المعتمد فلهذا اخذناه وهذا الاختلاف اذا لم يكن له نية واذا نوى الخروج والذباب
 ففي ما نوى لانه محتمل كلامه وفي والله لياتين فلان فلم يأت حتى مات حيث في اف
 جز من اجراء حيلته لان عدم الاتيان يحقق وفي الغاية واصل هذا ان
 كما اخذ في العيدين المطلق لا يبحث مادام اكمل الف والحلف عليه فائمين لقصة التبر
 فاذا مات احد هما فانه يبحث فعلى هذا ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما
 ايها كان لانه خاص بالحي الف كى هو المتبادر وان قيد الاتيان عد بالاعادة
 فهو محمول على سلاسة الاسباب وعدم الموانع الكسبية فيصرف في اللفظ اليها

عند الاطلاق وفي البحر في استطاعة النية لانها المرادة في العرف في سلاسة الات
 وصحة الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع فلم يأت واما كمال لا مانع
 من مرض او سلطان او عارض اخر حيث لا اذا نسي العيدين فينبغي ان لا يبحث
 كافي في البحر لان النسيان مانع وكذا الوجهين فلم يأت حتى مضى الغد ولو نوى الاستطاعة
 الحقيقية وهي القدرة التي يجدتها الله تعالى في العبد عند الفحل وذا شرط عند
 الحمد والاعانة كافي في القوسية في صدق ديانته لانه محتمل كلامه لا تضاد في القول
 الحق لانه خلاف الظاهر وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه
 فان كان الظاهر لا يجازي صدق ديانته ونضاد والائتي بقصد يقضه رواتبه
 والحق بعدم التصديق فلهذا قال في المختار وفي القوسية في ان استطاعة الاموال
 كالزاد والمرحلة واستطاعة الفعال كالاغضاء السليمة واستطاعة الاحوال
 وهي القدرة على الفعال لا يتقدم عليها بخلاف الاولين سيما بالتوقيفية
 والاشارة بالتكليفية وفي لا يخرج امرأته الا باذنه اي باذن الزوج اي لا يخرج
 الا خودا معضا باذنه بشرط الاذن لكل خروج لان الشكره وقعت في غير النفي
 فتتم ولو نوى الاذن مرة صدق ديانته لانه محتمل كلامه لا تضاد لانه خلاف
 الظاهر وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى والكيل في ذلك ان يقول لها كذا
 اردت الخروج فقد اذنت لك وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في غير
 اذنه وكذا في الابهر ضائعه وارادته وامري والله انه لو اذن بلانهم لكونها نائمة
 او عجيبة فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول الطرفين على الصحيح
 وفي البحر وفي قول ان خرجت من الدار الا باذنه فان طالق لا يبحث بخروجها
 بوقوع غرق او خوف غالب فيها وفي الا ان اي حتى اذن بمعنى الاذن مرة
 فلا يبحث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة لان الال لغاية
 فتنتهي العيدين به وفي الكافي وغيره سوال وجواب فليطالع وفي لا يخرج
 الا باذنه لو اذن لها فيه اي في الخروج متى شئت يعني اذا قال ان خرجت

ان ياذنني فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرج كذا شئت ثم نهىها عن الخروج
فخرجت لا يحسن عند الله يوسف لان نهيه بعد اذنت العام لا يفيد لا ارتفاع البع
بعد الاذن العام خلا لحد لانه لو اذنت لها بالخروج مرة ثم نهىها لم يعمل نهيه نقلا
فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيره ما الفتوى على قول محمد فعلى هذا الوقت
كان اوله كى هو وابنه تدبر ولو ارادت المرأة الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت
طالق او ارادت ضرب العبد فقال ان ضربت فعبد وحر فبقيت الحنت بالفعل نوا
اي تعينه بمينه بتلك الخروج والضربة فلو ثبت ساعة ثم فعلت اى خرجت او ضربت
لا يحسن كالف وهذا بين الفور ما حوذا من فارت العذر اذا غلت فاستغفر
للمسرحه ثم سببت به كالة التي لا ثبت فيها ونفذ الامام باطرا رجا ولم يسبق احد
فيه وكانوا من قبل يقولون البع نوا فان مطلقة كل بفعل كذا وموقته كذا
يفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهي الموقته معنى المطلق لفظا وفيه اشارة الى انه
لو قال اذ لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والدخول الى الكنى
والفور لم يحسن بالتوقف والى انه لو نوى الكنى والفور ودلى عليه وليس حنت
كى في خزانة المتقين قال لا اخرج اجلس فتعذى فقال ان تعذيت فكذا اى تعذى
حوثلا لا يحسن بالتعذى لانه اى لا بد منه ولو نوى ذلك اليوم لان المراد المتكلم
المرجوع عن تلك كالة فيتعذر بها لان المطلق تعذر باكمال فيصرف الى العذر كذا
اليه والقياس ان يحسن وهو قول زفر والائمة الشنث لانه عقد بمينه على مطلق
العذر فثبت ول كل الفداء الا ان قال ان تعذبت اليوم او مكن فعبدى حو
فتعذى في بيته في وقت اخر يحسن لانه رد على قدر الجواب فيجعل مبنيا وفي لا كبر
واية فلان اى حلف عليه فركب واية عبده اى فلان ما دون لا يحسن الا ان نواه
اى مركب الماذون وهو اى والى كمال ان العبد غير مستوفى بالدين يحسن لان مركب
لمولاه فان كان دينه مستوفى لا يحسن وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده
المدينون المستوفى عند الامام وعند الله يوسف يحسن مطلقا سواء كان عليه دين

اولا ان نواه لان عند الله استوفى كسب العبد بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه
يشترط فيه النية لا اختلاف الاضافة وعند محمد وهو قول الائمة الشنث يحسن مطلقا
وان لم ينوه اعتبار الحقيقة الملك الثابت للدين اذا استوفى الدين بالكسب لا يمنع
ملك المولى عند وقته بالمأذون لان مركب المكاتب ليس مركبا لمولاه فلا يحسن
بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فالبع على ما يركب الناس من النوس والبغل
وغير ذلك فلو ركب ظهر ان لا يحسن لان الامام لا تسبق الى هذا حلف
لا يركب واية ولم ينوشيا فركب حارا او فرسا او برذونا او بغلا حنت فان ركب
غير ما نحو البعير والصيل لا يحسن استحقاقا لان النوس اسم للوحية والبرذون للبع
والجبل ينظم الكل وهذا اذا كانت البعير بالعبودية فان كانت بالفارسية يحسن
بكل حال ولو حلف لا يركب مركبا فركب سفينة او محلا او دابة حنت ولو ركب
او متيا ينبغي ان لا يحسن انتهى وفي التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يحسن بالركوة
على ان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعوف النملح وهو انه لا يركب
عادة لا يصلح مقيدا انتهى لكن بشكل ما سبق من ان الاجان مبنية على لوف
على اللفاظ ولا على الحقيقة اللغوية قالوا في الاصول الحقيقة شريك بدلالة القاء
اذ ليست القاعدة الاعرفا على باب البعير في الاكل والشرب واللبس و
والكل من الاكل ايصال ما يحتمل المضغ ببقية الى الجوف مضغ او لا كالخبز واللحم والفاكهة
ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من الاطعمة الى الجوف مثل الماء والنبذ
واللبن والعسل فان وجد ذلك يحسن والا فلا اذا كان ذلك يستحق الاكل او شربا
في العوف والعادة فيحسن واذا حلف لا يأكل كذا او لا يشرب فادخل في فيه ومضغه
ثم الفاه لم يحسن حتى يدخل في جوفه ولو حلف لا يأكل هذه البسطة او الجوزة فافاهما
حنت لوجود الاكل ولو حلف لا يأكل رمانا فجعله مضغ وتبرى بنقله ويتبع ماؤه
لم يحسن لان هذا مضغ ليس باكل ولا شرب واما الدوق فهو موزة الشئ بغيره
من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يحفظ الدوق وفي البحر لو حلف

لا بدوق في منزل فلان طعاما ولا شربا فذاق شيئا او خلد في فيه ولم يصل الى جوفه
 حنت فاذا علم هذه لو حلف لا يأكل من هذه النحلة فهو اى الاكل يقع على ثمرها ^{المفتنة}
 ودبسها غير المطبوخ لانه اضاف اليه يمين الى مالها ياكل فيصرف الى ما يخرج منها بلا
 صنع احد تجوز باسم السبب وهي النحلة في السبب وهو الخراج لانها سبب فيه لكن شرط
 ان لا يتغير بصفة واحدة فلهذا اقبله بغير المطبوخ وقال لا يقطع على ثمرها وخلصها
 ودبسها المطبوخ لانها وان كانت لما يخرج منها الا انما تغيرت بصفة جديدة وفي
 الفاية وقيد الدبس بالمطبوخ وان الدبس لا يكون الا مطبوخا احتراز على اذا
 اطلق اسم الدبس على ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث كما يحنث بالمرطب والتمر
 والبسر والرايح والكار والطبع في المنع وغيره وقيد اشارة الى انه لو قطع منها
 حصن فوصل باخرى فامر فاكل من ثمرها لا يحنث والى انه لا يحنث باكل عين النحلة
 والى انه لو كان عين الشجرى لو اكل حنت باكل عينها كغصب السكر والى انه لو لم يكن
 للشجر ثمر يصرف يمينه الى ثمرها فيحنث اذا اشترى به ما كولا والكل وهذا اذا لم
 يكن نية والافعل ما نوى ان يحمله اللفظ كما في القرستنة ومن هذه
فهو واقع على اللحم اى يحنث باكل اللحم خاصة وون اللبن والذبد لان عين الشاة
ما كوله فتعقد اليمين عليها وفي البحر لو حلف لا يأكل من هذه العنب لا يحنث
بذبيبه ومحصيره لان حقيقة ليست بمجولة فيتعلق بالحلف بتمسك العنب وفي
حلفه لا يأكل من هذا البسر فاكل اى اكل ذلك البسر حال كونه رطبا لا يحنث
وكذا من هذا الرطب واللبن اى ان حلف لا يأكلها فاكل اى اكل ذلك
الرطب حال كونه تمرا او اكل ذلك اللبن حال كونه شيرا لا يحنث
لان هذه صفات داعية الى اليمين فيتعهد بها بخلاف لا يتكلم هذا الصبي
فكله بعد ما صار شابا او شيخا او لا يأكل لحم هذا الحقل فاكله بعد ما صار شابا
 حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت داعية الى اليمين لكن
 مجزأة لا اجل صبه منهي عنه لاننا امرنا بتحمل اختلاف الفتيان فكان مأمورا

شربا كما للمجهور عادة فلا يعتبر ويتعلق اليمين بالاشارة واما اكل فلهذا
 ليس فيه صفة داعية الى اليمين والاصل ان اليمين متى انعقد على شيء يوصف
 فان صلح واعيا الى اليمين به يتقيد به سواء كان مقرا او منكرا احتراز على ان
 وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف مقصود
 باليمين وان كان مقرا لا يتقيد فعلى هذا وفي حلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا
 لا يحنث وفي هذا المحل كل م في الدرر على صدر الشريعة فليطالع ولو اكل مذنبنا
 بعد ما حلف لا يأكل بسرا حنت وكذا لو اكل اى المذنب بعد ما حلف لا يأكل
 رطبا حنت عند الامام وقال وهو قول الاثمة الثلثة لا يحنث بثمرها ولو اكل
 اى المذنب سواء كان رطبا مذنبنا او بسرا مذنبنا بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا
 حنت اتفاقا وفي الكافي حلف لا يأكل بسرا او لا يأكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنب
 حنت سواء اكل رطبا مذنبنا او بسرا مذنبنا وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف
 ان حلف لا يأكل رطبا مذنبنا فعلى الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع قول ابي
 يوسف والنسخ المعبرة كشرح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسئلة
 والايضاح وغيره ما تشهد لما ذكرت والبسر المذنب بسر النون المشددة اكثر
 بسر وشئ من رطب والرطب المذنب الذي اكثره رطب وشئ من بسر فاكل
 انه اعتبر الغالب اذا المغلوب في مقابلة كالمعدوم عرفنا انه يسمى عامة رطب يسمى
 رطبا عا لا لبس وشربا اذا العبرة للغالب في الاحكام الشرعية كما في الرضا
 وغيره ولهذا لو حلف لا يشترى رطبا فاشترى بسرا مذنبنا لا يحنث ولها انه
 اكل المحلوف عليه وزيادة يحنث ولهذا الوضوء والكل يحنث اجماعا فكذا اذا اكل
 مع غيره انتهى فهذا علم ان عبارة المص لا تخلو عن شيء تأمل وفي حلف لا يشترى
 رطبا فاشترى كباية بسرا بالكر هي عنقود النخل فيها رطب لا يحنث لان
 الشراء صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا يأكل شعيرة فاكل
 حنطة فيها شعيرة حنت لان الكل صادف شيئا فكان كل واحد منهما

مقصودا وان حلف على الشئ لم يحث في الفتح وفي القسطنطيني او المندور
من اضافة الكسبة الى البسر وجعلها ظنا للطلب ان البسر غالب فلو كان
الطلب غالباً او هو والبسر متساويين ينبغي ان يحث في لو اشترى بسراً
مذنباً لا تقدم ان المغلوب تابع وفي حلفه لا يأكل لحمي او بيضاً بلانية فاكل
لحم سمك في الاول او بيضه في الثاني لا يحث والقياس ان يحث وهو رواية
شاذة عن ابى يوسف وهو قول الائمة الشذية لانه يستحق في القرون وجه
الاستحسان ان الالجان مبنية على العرف لا على الفاظ القوان كما بيناه انفا
فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كما فراد لا يجلس على وتد فجلس على جبل لا يحث
وانما سمي به دابة وادناو والعرف معنا ولهذا لا يستعمل استعمال اللحم لا تحث
البيجات منه وبايع السمك لا يستحق ما لا ان يؤذى فيعتبر لانه لحم من
وفيه شدة يدعيه وكذا الحكم في بيضه لان اسم البيض عرفاً بيننا ولبيض الطير
بما له شدة فلا يدخل فيه بيض السمك الابنية وكذا في الشراوى حلف لا يشترى
لحمي او بيضاً فاشترى لحم السمك او بيضه لا يحث لما بيناه ولو اكل لحم السمك
او غنم يري لا يأكل لحمي حث لوجود صورة اللحم ومعناه لانه نشأ من الدم
الا انه حرام اكله شرعاً وهذا لا يبطل حقيقة فربما وعاد الى البيهق حرمته
الا ترى لو حلف لا يشرب شراً بايحث بالخمر وان كانت حراماً لانها شراب
حقيقة وذكر الغايه لا يحث وعليه الفتوى كما في الكافي وفي البحر هذا هو الحق
اعتبار العرف وكذا في حث في لا يأكل لحمي لو اكل كبدا او كرش لان منشأ
هذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم اخو لا يقتضيان كالمرايس والاك
قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحث فلهذا قال المحقق
انه لا يحث بهما اي بالكبد والكرش في عرفنا وفي الاختيار وغيره الكرش والكبد
والرئة والفؤاد والرأس والاكارع والامعاء والطحال لحم لانها تتابع مع اللحم
وهذا في عرفهم واما في البطلان التي لا تتابع مع اللحم فلا يحث اعتبار العرف في كل

بدوة في كل زمان فيكون الاختلاف اختلافاً محضاً واختلاف زمان لا اختلاف حقيقة وبه
وفي الفتح وعلى المفتي ان يفتي بما هو المعاد في كل عصر وقع فيه الحلف انتهى فاذا عرفت
هذا فاعلم ان ما في الحثية رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم ينو شيئاً كانت
البيهق على الخمر قال في عرفنا يقع البيهق على كل مسكر محمول على عرف بدوه و زمانه
لان في عرفنا لا يطلق الا على الخمر فينبغي ان لا يحث في شرب غيره فالعجب ان
بعض المفتين في ديارنا افتى بايحث في بدوه في شرب المسكر فلم الطمع على سبيل
فانه من تراخي الاقدام في لو اكل البه بعد ما حلف لا يأكل لحمي فانه لا يحث لانه
توقع اخو وفي حلفه لا يأكل شئاً يتقيد بشم البطن فلا يحث عند الامام وهو
قول مالك وان نفي في الاصح بشم الظهر وهو الذي حاله لم يخلها فانه يحث
عندنا بشم الظهر وهو لوجود خاصية الشم والذوب بالنار وله ان لم حقيقة الا به
انه نشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحث باكله في البيهق
على اكل اللحم فلا يحث به في البيهق علم بيع الشم وذكر الطحاوي انه قول محمد بن
وقيل هذا بالعربية فاما اسم به بالفارسية لا يقع على شم الظهرة بحال كافي الهداية
وما في الكافي من ان الشم اربعة بشم البطن وشم الظهر وشم فخذهما بالعلم وشم
على ظاهر الامعاء والتفقوا على انه يحث بشم البطن والشدة على الخلاف لا يخلو
من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحث بما في العظم قال الامام الحسن
ان اجد اللحم يقبل بان مع العظم شحم وكذا لا ينبغي خلاف في الحث بما على الامعاء
لانه لا يختلف في تشبيه شحمي كما في الفتح ولو اكل البه او لحم بعد ما حلف لا يأكل
شئاً لا يحث اتفاقاً لما عرفت في الخلاصة لو حلف لا يأكل لحمي حث باكل لحم
الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخاً كان او مشوياً او قد يراكم ذكره في
الاصول فهذا من مجازات الامة الى ان لا يحث بالية وهو الاظهر وعند الفقيه
ايه البيهق يحث وفي الكافية لو حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم البكا موسر
او بالكلس حث والقياس ان لا يحث وهذا صحيح من الاول في قال مولانا

وينبغي ان لا يبحث في الفصلين جميعا لان النسي يفرقون بينهما وهو كما
لو حلف ان لا يأكل لحم اثم فاكل لحم المؤمن سواه كان مصرا لا وقرا وباعده
الفتوى وفي المنع حلف لا يأكل من هذا الحار يقع على كراهه ولو حلف لا يأكل
من هذا الحار لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه وفي حلفه لا يأكل من هذه
الكنهه بتقيده بالكلها قضى بفتح القاف وسكون الف والمجزة الاكل بالظا
الاسنان فلا يبحث باكل خبز ما عند الامام حتى يأكل غيرها وبه قال مالك
والشافعي خلافا لهما اما قالوا لا يبحث باكل غيرها يبحث باكل خبزها على
الصحيح لانه اكل الكنهه مجاز فاعز اكلها بخذ منها فيصرف اليه الا ان
اذا اكلها قضى يبحث ايضا لانه مستعمل في معناها حقيقة فصارت كما
اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها حائضا وراكبا يبحث وانما قلنا على الصحيح
احتمار زعمه رواية الاصل انه لا يبحث عندهما ان يصفها وله ان الكلام اذا
كان له حقيقة مستقلة فالعمل بها اولى من المجاز المتعارف فصارت كما لو حلف
لا يأكل من هذه اثم فاكل لبنها لا يبحث هذا اذا لم يوشك وان ننوي
ان لا يأكل حبا حبا يبحث باكلها حبا حبا ولا يبحث باكل خبزها اتفاقا ولو اكل
من ذرع البيرة الخاف عليه لم يبحث كما في المحيط وفي حلفه لا يأكل من هذا الذي
يبحث باكل خبزه فلو اكل خبيرة لم يبحث لانه قد توكل كذلك لان اكل الدقيق
هكذا يكون عند العقول فيصرف اليه ما هو مشتق وبينهم كما في المحيط والافراد وبذلك
الخبز من المص ليس لنفي ما يتخذ منه بل لكونه كثيرا استعمالا او دونه على سبيل
التبثيل غاية انه صرح بالخبز لانه هو الاصل والغير تبع له يؤيده قوله متصل به
لا يفسد اي لا يبحث بسف عين الدقيق لان عينه غير ما كوال بخلاف الكنهه التي
ما يتخذ منه لعين المجاز اذ اكلها لو اكل عين الخبز كما مر في الصحيح احتمار زعمه قول بعض
المشايخ انه يبحث بالسف وبه قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة ولو
وان اعتبرنا حقيقة لا يفسد به وان عني اكل الدقيق بعينه لم يبحث باكل الخبز

لانه نوى حقيقة كلاله والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره اي مصر الى الف لا عند
ان نفي ومالك اني خبز كان يبحث بالكل خبز البيرة والشعير فاذا حلف لا يأكل خبزا
جئت باكل خبز الخبز الشعير بيلاد وبعثا فلو كان بموضع بمقاد فيه خبز الشعير
مثل لم يبحث باكله في البحر فلا يبحث بخبز القضا لانه لا يستحق خبزا مطلقا انو
خبز الا زرا بالواق لانه غير مقاد وخبزهم حتى لو كان في بلد بمقاد ذلك كطرس
جئت وبحث اني زعمي والمبني بخبز الذينة في نهم بمقاد وخبزها الى اذ انواه فأتى ج
يبحث به لانه يجهل وفي البحر واصل في الخبز الكجج ولا يبحث بالشر وبه في الحل
حلف لا يأكل من هذا الخبز فاكل ما قطعت يبحث ولا يبحث بالعميرة والمص
ولو يبحث لودقه فخر به وهو الى امام حتى يبله اكله ان يدقه فيلقه في عصيد
ويطبخ حتى يصير الخبز ما كان وفي النظر يربطه لو حلف لا يأكل خبزه فلا يفتا
وهي التي تضر بخبز في السور وهو التي تفتت وترية للضرب فان اكل من خبز
التي تضر به حش والافلا والمساواة يقع على اللحم لا على البيرة او الخبز او
البعض لانه يراو به اللحم المشوي عند الاطلاق الا اذا انواه لان فيه تشبها على
والطبخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالما وهذا استحسن اعتبار الدفوف والقباس
ان يبحث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن لاخذ بالقباس متقدرا والمسرح من
الدهاء مطبوخ فيصرف ما هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالما وعلى طرف لما فيه
من اجزاء اللحم ولانه يستحق طبخا عادة تأمل الا اذا نوى غير ذلك وعمر ابن سعة
الطبخ يكون على النسم فان طبع عذب او اذنه ابو ذلك فهو طبخ فان كان
يسمن او زيت فليس بطبخ ولو حلف لا يأكل طبع فلا يفتن هو واخوه
الحالف منه حش لان كل جزء منه يستحق طبخا وكذا من خبز فلا يفتن خبز فلا يفتن واخوه
وكذا من رمان اشتره فلا يفتن فاشتره هو واخوه كذا لا يفتن من شح فلا يفتن
فسخ هو واخوه ولو قال من قد رطبخ فلا يفتن فاكل ما طبخه لم يبحث لان كل جزء
من القدر ليس بقدر ولو حلف لا يفتن ثوبا من غزل فلا يفتن ان يكون

جميع من غزها حتى لو كان فيه جزء من الف جزء من غزها غير بالتم بحث في
 الاختيار والرأس على ما يباع في مصر في مصر الكلف والكيسو أي يدخل في
 الفانير جمع شواذ في بحث بكل رأس الغنم والبقر عينة إليهم ولما عرفت أن
 الغنم خاصة والمعمول عليه في زماننا العادة كما في أكثر المعبريات فعلى هذا أن يقع في
 الكيسين من أن الأصل أي حقيقة البعوضة أن الكيسين بها والآلة تعرف
 مرده ولأن الاختيار أي أنها هو العوض لا تقدم من البعوض على أنه لا يثبت بالكل
 ثم يختار في الأدي وفي البحر ولو كانت هذه الأصل المذكور في قوله ما جاس
 أحد على خلافه في الغزوم وما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستصحاب من أنه في الأصل
 يقع على الكل أو الكل ما يستوي رأسا وفي الشواذ يقع على رأس البقرة والغنم عنده
 وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الدابة إجماعا انتهى أي يقع الفاكهة
 على التفاح والبطيخ والمنشوش والميتين والمخوخ والسفرجل والأجاص والكشم
 أو الجوز واللوز والفسق والعباب والالعاب والترطب والتمان والبالية
 عند الامام ومحمد هما وهو قول الأئمة الثلاثة يقع على العنب والرطب والرمانة
 أيضا أي يقع على الشفة المذكورة ولا يقع على الفاكهة والحيات اتفاقا فيهما
 لاس من البقول وكذا البقل والسم والجوز في القوم من أن اليابس منها
 كالزبيب والتمر وحب المان ليس بفاكهة وفي المحيط أن اليابس من الأشجار كق
 الالبطيخ واليه قال شمس الأئمة وذكر في الكشاف الكبير أن هذا اختلاف مصر و
 زمانه والامام اثنى بحسب عرفه ويغير في زماننا وفي عرفنا ينبغي أن يبحث بالانفاق
 وفي القوم من أن الفتوى على قولها وفي المحيط أن العبرة في جميع ذلك يعرف
 في يوكل على سبيل الشفة عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت البهيمة وما لا
 ويقع الا دام على ما يطبخ به أي على بناء الجوزول أي شئ يخبض به كخبز الك
 بالمايع دون غيره كالكحل والزيت واللبن والعسل والديس وكذا الملح فانه
 كان لكل واحد عادة ولكنه يذهب في الغنم فيحصل الاختلاف في الخبز لا اللحم ولا

والجبن

والجبن الابنية عند الامام وهو الظاهر من قول ابي يوسف لا تأكلها فزاد بالكل وما
 أمكن إفرادها بالكل ليس بادام وان الكل مع الخبز وعند محمد وهو قول الأئمة الثلاثة
 أي اللحم والبيض والجبن ادام ايضا أي كالحل والزيت واللبن والملح وهو قول
 عمر الى يوسف وبما أخذ ابو الليث وعليه الفتوى لان ميثاق العرف كما في البحر
 والتنوير فعلى هذا الوقت له كان أو لم تأكل والعنب والبطيخ ليس بادام في الصحيح
 يعني بالاتفاق كما ذكره شمس الأئمة السرخسي وفي البنية هو الصحيح وقال
 بعض من يخالفه على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادام
 لأنه يفرد بالكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لأنه لا يوكل تبعا للخبز
 بل يوكل وحده غالبا وكذا سائر الفواكه حتى لو كانت في موضع يوكل تبعا
 للخبز غالبا يكون اداما عندنا عتبار العرف وهو الأصل في هذا الباب والفوا
 والاولى التقدسي لان الغداء حقيقة بالفتح والمد اسم لما يوكل في الوقت
 الخاص لا الكل الاكل أي المأكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لفة
 او قطين لم يثبت حتى يزيد على نصف الشبع قاله بعض الأفاضل هذا في الغداء
 والفت واما السحور فيثبت بالكل لفة او قطين وكذا لو شرب المصير في اللبن
 فيما بين طلوع الفجر والزوال فلو حلف لا يتغدى فاكل فيما بينهما حنث ولو
 اكل قبل او بعده لم يحنث المأكول ما ياكل اهل بده فلو حلف لا يتغدى فتنه
 اللبن وحصل به الشبع لا يحنث ان كان مصريا ويحنث بدويا وقال الكرخي
 لو اكل تمر او زيتا او غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز
 وكذا ان اكل لما بغير خبز عتبار العرف كما في الاختيار والفت والاولى
 الشمس لان الفت وبالفتح والمد اسم لما يوكل في هذا الوقت كالتقدم في
 الغداء الاكل فيما بين الزوال ونصف الليل فلو حلف لا يتغدى براه هذا
 وقال الاستصحابي هذا في عرفهم واما في عرف فوقت الفت بعد صلوة العصر
 وفي البحر هذا هو الواقع في عرف ديارنا انهم يستون ما يوكل بعد الزوال

وحطابته والسحر الاول في السحر ما هو الاكل فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر
 فلو حلف لا يشرب او به هذا النسخ من طلوع الشمس الى ارتفاع الغسق وفي ان كانت
 او شربت او لم تشر او لم تشر او لم تشر او لم تشر او لم تشر او لم تشر او لم تشر
 امر مقتضيات قال نوبت الخبز والتم او نحوه مثلا لا يصدق اصلا لا قضاء ولا ديانة
 لان البينة التي يقع في المفسوخة لان الخبز وما يشبهه غير مذكور في نصيبها والمقتضى
 لا تقوم له فلعنت بنية التحفيس فحش باشي شئ اكل او شرب او لم تشر او لم تشر
 الش في يصدق ديانة لان المقتضى عموم عند وهو رواية عن ابي يوسف وبه
 اخذ النشاف وفي الفقه كلام فليطالع ولو زاد طعنا في ان الكلت او شربا في ان
 شربت ونحوه صدق ديانة لا قضاء لانه كره في خبر الشرط فتم في النسخ لكانت
 الظاهر فلا يصدق القاضى وعلى هذا ان اغسل ونوى في تحفيس الفاعل او
 المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق وفي الفقه لو حلف لا يتزوج امرأة
 ونوى كونه لا يقع لانه تحفيس الصفه ولو نوى جنسية او عربية صحته بنية
 وبين الله تعالى لانه تحفيس الجنس وفي حلف لا يشرب من دجلة لا يشرب
 منها بانه لا يشرب الا اذا نوى الاعتراف صدق ديانة والكفر تناول الماء
 من موضعه بغيره لا بالكف والانا ولو دعه حقه نحوه وشرب بغيره حش وهذا
 عند الامام خلافا لما فانه يحش بشربه منها بانه عند هذا هو قول الائمة الشافعية
 لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب باشي شئ كان
 وله ان حقيقة الشرب من دجلة بالكفر وهي مستقلة حقيقة فنعت المصير الى
 الجواز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستقلة
 وتجاو متعارف فالعمل بالحقيقة الاولى عند وعند هذا العمل معجم الجواز اوله والتمني
 والجنس هذه المسائل اصل حسن وهو انه متى عقد بيمينه على شئ ليس له حقيقة مستقلة
 وله مجاز متعارف يحمل على الجواز اجماعا على اذا حلف لا يأكل من هذه الخلوة وان كان
 له حقيقة مستقلة يحمل على الحقيقة اجماعا كمن حلف لا يأكل كى وان كانت له

حقيقة مستقلة ويجز متعارف فعند يحمل على الحقيقة وعند هذا يحمل عليه لا بطريق
 اجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن مجاز يعم افرادها وهو الاتفاق وان قال لا يشرب
 من ماء دجلة حش بالانا ان اتفاقا لان اليمين تحضت على الماء دون الشره وفيه
 اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه في الماء حش والى انه لو حلف على شرب بنية
 فشرب من نهر اخذ منه كره عا او اخذ من نهر لم يحش ولو حلف من ماء هذا النهر فشرب
 من نهر اخذ منه حش وفي الشن ولو حلف لا يشرب ماء فرانا او من ماء فرات
 يحش بكل ماء عذب في اتي موضع كان وكذا في الحب والبيرة اى حلف لا يشرب
 من هذا الحب او من هذه البيرة او يحش بشرب بالانا اجماعا لانه لا يمكن فيه الكفر
 فتعين الجواز وان كان يمكن الكفر فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب بالكفر فيما لا
 يمكن الكفر لا يحش لان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان وفي الاختيار هذا في البيرة
 واما الحب ان كان طائفا يمكن الشرب منه لا يحش الا بالكفر عنده كى في الانا و
 وفي الانا بنية اى حلف يشرب من هذا الانا فهو على الشرب بنية لانه المتعارف
 فيه وامكان البيرة رجاء الصدق عند الطرفين بشرط صحة القضاء والخلاف المطلق
 ولا يقيد سواء كان تسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقده فلا بد له
 من محل ويجز عنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه او لا كنية ستر
 التسما وعند هذا محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون ثا
 حكمه وحكم اليمين البيرة ولا يحفى ان اوائل الكتب يقول بهذا الاصل فمن حلف
 بالله يشرب ماء هذا الكوز اليوم وان الشرب اليوم فعبدى حرم مثلا ولا ماء
 فيه سواء علم به او لا في اكثر الكتب ويؤيده الطلاق لكن الاسبجاية تيدة بعدم
 علمه بان لا ماء فيه اما اذا علم بان الماء فيه يحش بالاتفاق لتحقق العدم
 او قد كان فيه فحش او شرب غيره او مات قبل مضيته اى مضى اليوم كانت
 عند الطرفين لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا
 وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبيرة انما يجب عليه في الجزء الماخى من اليوم

فاذا حسب لم يكن البتة متصورا فلا يتفقد البين خلافا لما في بحث عند البتة
 في الصورتين لانه انقضت كنهه في الاول ولم تخل في الثانية بالهلاك
 وقال الشافعي وما لك لو غلبت الاختيار لا بحث وكذا ابي على في الكفران
 اطلق البين ولم يقل اليوم ولا ما فيه الا ان كان فيه ما انصب فانه يثبت بالا
 اما عند فظ واما عند ما فلا ان البتة يجب عليه كما فرغ من البين لكن موسى
 بشرط ان لا يفوت في مدة عمره والبتة متصور عند الفراغ فانقضت البين الا
 ان ابا يوسف يقول ان البحث في المطلق في الحال وفي الموقت بعد مضي الوقت
 ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره القرافي وهو ما لو قال لامرأة ان لم تهني
 مراك اليوم فانت طالق وقال ابو داود ان دبت مراك لمزوجك فمالك
 طالق فاحكيه في عدم ختمها ان تشتري منه بهرا مملوكا وتقبضه فاذا مضى
 اليوم لم يثبت الاب لانها لم تهني ولم يثبت الزوج لانها عجزت عن الهبة عند
 الغروب لان المهر سقط من الزوج بالبيع وفي حلفه ليصدق او ليعتق
 السوا او ليطهرن في الهوا او ليقبلن هذا الجرح بها او ليقبلن ريدا
 حال كون الحالف عالما بموته اى موت زيد انقضت البين لا مكان ان يخلق الله
 تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وقد قال زفر في نفي لا
 يتفقد لانه يستعمل عادة فان شئت المسجل حقيقة وحسن الحال للفرق ان ثبت عادة
 بخلاف مسئلة الكوز لانه يتصور البتة بخلق الله تعالى لان المحلوف غير المحلوف
 عليه كما في العتق من غيره وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليد
 مطلقة واما اذا كانت موقوفة لا يثبت حتى يمضي ذلك الوقت وقال زفر في بحث
 الحال قال الزبيدي هذا القول لا يستقيم من لانه لا يمنع الانقضاء وعلى ما ذكر
 انفا الا اذا حمل على ان له رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه اخر
 وهو ان جوابه في الموقت خلاف الجواب في المطلق تأمل فتد بالفضل لانه لو حلف
 على التزك بان قال ان تركت مسسا فبعدى حرم مثله لم يتفقد لان التزك

لا يتصور في غير العقد وركا في البروان لم يعلم بموته اى موت زيد فلا يثبت عندهما
 اذ هو اداء القتل المتعارف وهو متفق بخلاف ما اذا علم فاقح براد فقتل بعد احيائه
 وهو مكن خلافا لابي يوسف لان المكان البتة ليس شرطا لانقضاء البين
 عنده وفي حلفه لا يتكلم بقراء القرآن او سجع او بقل او كبر لا يثبت سواء كانت
 في الصلوة او خارجها هو المختار احتار خواهر زاده لانه لا يستي شكل عفا وشرا
 وعند الشافعي يثبت وهو القياس لانه كلام حقيقة كما في اكثر الكتب وجعل حلف
 الكافي قول الشافعي كقول خواهر زاده واختار صاحب الهداية انه اذا قرأ
 في الصلوة لا يثبت وفي خارجها يثبت وهو مذهب المذهب وفي الخلاف قال الفقيه
 ابو الليث ان عقد يمينه بالفارسية لا يثبت بالقراءة والتسبيح خارج الصلوة ايضا
 للوف فانه يستي قارى باستي وعيد الفتوى وفي البهوان المت رنى الفتوى ان البين
 ان كانت بالعربية لم يثبت بالقراءة في الصلوة ويثبت بالقراءة خارجها وان كانت
 بالفارسية لا يثبت مطلقا وفي الفتح ان قول خواهر زاده وفي الفتوى من غير
 تفصيل بين عقد يمين بالعربية او بالفارسية وفي المنع فقد اختلف الفتوى والى
 بظاهر المذهب اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة لما اتى منى الاجان على الفرق
 للمناخ وما علمت من كثرة التصحيح له ونقل عن ترمذ بن القلايس انه لا يثبت
 بقراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عفا تأمل وفي حلفه لا يثبت بيمين بيمين نفسه
 وهو اى الحال اى المحلوف عليه تأمل حث ان يقض وهو رواية المبسوط وعليه
 يشيخنا وهو المختار وفي الحنفية وهو الصحيح لانه اقل لم يثبت كان كذا اذا نادى من
 بقيد وهو يثبت لا يسمع صوت وقيل منقطع سوا او يقض اولم يوقظ لانه قد لا
 ووصل الى سمعة لكنه لم يفهم لونه كذا نادى وهو يثبت بيمين بيمين نفسه
 واليه مال الصدوري وصحى الامام البصري وفي الذخيرة لا يثبت حتى يترك الكلام
 مستأنف بعد البين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصلا ان كلنك فكذا
 فاذا جى او اخفى او شتمها متصلا لم يثبت لانه يكون من تمام الكلام الا قول

فلا يكون مراد باليمين ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا يجت كفى الشئ
ولو كتبه غير بعد ما حلف لا يكلفه وتقصده سماعه لا يجت لانه لم يكلف حقيقة ولو سلم
على جماعة هو فهم حث لان السلام كلام للجميع وان نواهم دونه لا يجت وباتحة
لعدم القصد ولا يصدق قضا لان الظاهر للجماعة والنية لا يطبع عليها احكام
كما في الاختيار فعلى هذا الوقيده بالولاية كان اوضح وفي الاختيار لو كان كالحلف
اما ما قسم والمخوف عليه حلف لا يجت باليمينين ولو كان الكالف هو المؤمن
فكذلك وعز محمد بجنت لانه يصير خارجا عن صلوة الامام بسلامه خلافا لهما ولو
سبح له في الصلوة او فتح عليه لم يجت وخارجها بجنت ولو فرغ الباب فقال من
الضارب بجنت قال ابو البث ان قال بالفارسية كبت لا يجت لانه ليس بخطبة
وان قال كمن توجب لانه خطاب له وهو المختار وفي التبيين لو قال غيره ان
ابنوا لك بالكلية فبقي حتى فالتقيتم كل منهما على صاحب لا يجت لانه لم يوجب
منه كلام بصفة البداية وهو المخوف عليه ويحفظ اليمين عن الكالف لان كل كلام
يوجد من الكالف بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المخوف عليه فلا يجت فان
شرط حثه ان يكون قبل وعلى هذا لو كان كل واحد منهما خالفا ان لا يكلم صاحبه
والمسئلة على حالها لا يجت كل منهما ابد الماد كثرنا ولو قال لانه ان كتمت
بعد هذا قبل ان تكلم فامراته طالق فقلت ان كتمت قبل ان تكلمني فجميع ما ملكه
حتى ان الزوج كثرها بعد ذلك لا يجت ولو قال لا اكلمه الا باذنه فاذا لم ولم
يعلم المادون اذنه فكل حث عند الطرفين اذ ان اذنه هو الاعلام خلافا لابي
يوسف فانه قال لا يجت لوصول الاذنه بدون العلم به وقال نصير ابن الاذنه
قد وجد بدون العلم بالاجماع واما الخلاف في الامر في القصة وفي حلف
لا يكلف شئ فهو من حلف لانه لو لم يذكر الشئ بيمين فذكر الشئ
لا خارج ماله فبقي ما بين يمينه داخله بل لانه جالته الخلاف لا يكتفى اولا
صوم من شئ فان التبعين اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شئ فانما يتناول

من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الا بد فذكر الوقت لا خارج ماله فبقي
كقوله ان تركت كلاما شئ وان لم ساكنه شئ في المنع وفي حلف يوم اكلمه لمطلق
الوقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد به او به مطلق الوقت والكلام لا يمتد كذا
في الطلاق ونفع نية النكاح فقط بالاجماع وباتحة وقضا والارادة الحقيقة وعمل به
يوسف انه لا يصدق قضا لانه خلاف المشهور وفي حلف ليلة اكلمه يقع على
الدليل فحب دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وفي حلف ان كتمت اي خلافا لانا
ان يقدم زيدا وقال ان كتمت حتى يقدم زيدا وقال ان كتمت الا ان ياذن
زيدا وقال ان كتمت حتى ياذن زيدا فبقي حتى تكلم قبل ذلك اي قبل قدومه
او اذنه حث اي عتق في الوجود كثرها بيمين واليمين ولو كثر بعد الصلوة او ان
لا انتمها باليمين وان مات زيدا سقط الحلف عند الطرفين لا انتفاء بقية البتة
وهو شرط الانتفاء عند جميعا خلافا لابي يوسف لما تقدم كما لو قال غيره والله
ان كتمت حتى ياذن له فلان او قال لغيره والله لا افارئك حتى تقضي حثي
فما ت فلان قبل الاذن او يرضى من الدين فاليمين ساكنة في قولها خلافا لانه
وعلى هذا لو حلف بيمينته فابراه الطالبي فبقي ان يعلم ان كتمت ما زال وما دام
وما كان غاية شئ اليمين بها فاذا حلف لا تفعل كذا ما دام بخارجي حتى تنتهي
اليمين بالخروج فلو عاد بعد وفعل لا يجت وفي حلف لا يا كل طعام فلان و
لا يدخل وارده او لا يلبس ثوبا او لا يركب دابة او لا يكلم عبده ان عين الطعام
والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيدا هذا مثله ورواه مالك
عنه وفعل الكالف واحد من هذه الافعال بعد ذلك لا يجت عند الشافعيين
خلافا لمحمد في العبد والدار قال في الخلاف وغيره في هذا المسئلة وعند محمد عتق
لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة
ابغى في التعريف لانها تقطع مشركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الا
ولغت الاضافة والمثلية قائم بجنت ولها ان اليمين عقدت عن عتق

مضاف الى فلان اضافة ملك فلا يتفق اليقين بعد زوال الملك الى اذالم يفسد
وهذا لان هذه الاعيان لا يقصد بها انها له وانما بل لا يملكها اليقين
تتقيد بمقتضى كالف فصار كانه قال ما دام فلان نظرا الى مقصود راسي فلو
عرفت هذا واعلم ان خلاف محم ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء
من الطعام وغيرهما وتخصيص بالعبد والدار محال لما في الحاشي وغيره والصواب
تركه متبع وفي التجدد من الاشياء المذكورة بان يشتري فلان طعاما اخر وادار
اخرى او ثوبا اخر او دابة اخرى او عبدا اخر فنقل كالف واحدا من هذه الاعيان
لا يثبت اتفاقا لوقوع اليقين على المثار اليه وان لم يثبت كالف اي اضاف
الى فلان فلم يثبت الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلق بان قال
طعام زيد مثلا لا يثبت لو نقل واحدا واحدا من هذه الاعيان المذكورة بعد زوال
الحاكم بعد زوال اضافة لانه عتد بمقتضى على نقل واقع في محل مضاف الى فلان
ولم يوجد فلا يثبت ويثبت بالتجدد اي بالفعل المتجدد لوجود الشرط وهو نسبة
والا اضافة الى فلان وعدم الاثارة وفي الكافي وعنه ابي يوسف انه لا يثبت
في التجدد ملكا في الدار لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهو اخر ما يبيع واول
ما يشتري فتتقيد اليقين لمضاف اليها بالقائمة في ملكه وقت الكلف وعند
له رواية تتقيد اليقين في الجميع بالقائم في ملكه وقت الكلف وفي حلف لا يتكلم
امرأة او صديق يثبت في المعين بان قال لا يتكلم امرأة فلان او صديق فلان
بعد االبانة للزوجية والمعاودة للتقيد بجماعات انكرها لانه لم يظفر
ان الداعي معنى في المضاف اليه فلفي وصف اضافة وتعلقت اليقين بالذات
وفي غيره اي غير المعين بان قال لا يتكلم امرأة فلان او صديق فلان لا يثبت
لان مجرد الراجح انكره لغيره محتمل وترك الاثارة اليه والتسمية باسمه يدل على
ذلك فلا يثبت بعد زوال اضافة بالتك لا في رواية عز محمد لان المتقيد
بجوانه والا اضافة للتقيد فصار كالمثاليه فيثبت عنده ويثبت بالتجدد

اي بالفعل في التجدد وفي الاختيار وغيره ولو لم يكن امرأة ولا صديق فاستحدث
ثم كلفه في حاله هذا اذا لم يكن له ثمة وانما اذا نوى فعل ما نوى لانه نوى محتمل
كلالة وفي حلف لا يتكلم صاحب هذه الطيبات فباعه اي الطيبات فكل حلف
لان الامتناع لانه لا الطيبات فكان اضافة للتقيد فتعلقت اليقين
بالعرف ولهذا لو كلف المشتري لا يثبت حلف لا يتكلم حينا او زمانا منكرا او كمين
او الزمان مرقنين باللام ولا يثبت له فهو يقع على سنة اشهر لم يثبت له او غش
ولا رجوع سنة ومعها اي مع اليقين ما نوى من الزمان اليسير والمدبر والو
لانه حقيقة كلالة وان قال لا اكلم الدهر او الا بد مرقنين باللام فهو على العرف
يراد به ما دام حيا بالجماع ولو قال دهرًا منكرا فقد توقف الامام وعندهما كالتزام
وبه قالت الاثمة الثلثة وهذا الاختلاف في المنكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه راجع
مسائل الدهر والخنثى المشكل وقت الحنان ومحل اطفال المشركين في الاخوة
وفي التوقف في اربعة عشر مسألة وهي في هذا التوقف ينصريح كمال وورده
وفيه تنبيه لكل احدا ان لا يستكف من التوقف فيها لا وقوف له عليه والحي زفته
افترأ على الصريح كمال وضده كفي في الحقايق ولو قال لا اكلم اياما او شهورا
او سنين ففعل ثمة من كل صنف بالجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح
لانها نقل الجمع وعرف الامام ففعل عشرة وفي التفسير حلف لا يتكلم عبدا فلان او لا يركب
دابة او لا يبيع ثيابا ففعل ثمة منها حلف ان كان له اكثر من ثمة والاولو
كانت على زوجاته او احد فانه او خوانه لا يثبت ما لم يتكلم الكل وان عرف احد
قال لا اكلم الايام او الشهور او السنين ففعل عشرة كايام كثيرة لانه جمع موقوف
فيصرف الى انقض ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح وقال لا يقع
على جمعة اي على سبعة في الايام وسنة في الشهور والعمر في السنين وقيل لو كانت
اليقين بالخارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وغرة الشهر الليلة
الاولى مع اليوم وسبع الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم

الأول إلى البس عشر وأخر الشهر من إلى الآخر إذا كان تسعة وعشرين
 فأتى أوله إلى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر وأول اليوم
 إلى ما قبل الزوال ويحكم النوف في فصول السنة على ما روي عن محمد بن أبي القاسم
باب البين في الطلاق والعتاق الأصل في هذا الباب أن الولد الميت
 ولد في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق
 والأوسط لفرد بين فردين متساويين وإن الشخص متى انقضى بالاولية
 لا ينصف بالآخية لثبوت بينهما وإن انضاف الفرد بالاولية لا ينافي انضافه
 بالآخية لأن الفعل الثبوتية غير الأول قال رجل لامرأة أو قال لاسمات
 ولدت فانت كذا أي طلق أو خوة حيث بالميت أي طلق المرأة وعققت
 ابكارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميرى أنه يعال ولدت
 ولدا حيا وولدت ولدا ميتا ولو قال لاسمات إذا ولدت ولدا ميتا الولد
 حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا عتق الولد كمن عند الامام حل فلهما أي قال
 لا يعقق واحد منهما لأن البين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد
 الميت لا إلى أجزاء لأن الميت ليس كحل للموتية ولأن الشرط ولادة الكمي
 لانه وصف بالحركة ومن ضروراتها الحيوة فصار كقولك إذا ولدت ولدا حيا
 فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة فافترقا وفي أول
 عبد ملك فهو حر تلك عتق لتحقيق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد
 ولو ملك عبدين معا ثم آخر لا يعقق واحد منهما لعدم التفرد والسبق ولو
 زاد كالف في كلام السابق وعتق الآخر أي الثالث لانه أول عبد ملك
 وحده فبغيره لانه لو قال واحد لا يعقق الثالث لاحتمال أن يكون
 قوله واحدا حالاً من العبد أو المالك فلا يعقق بالثالث إلا إذا عتق الواحد
 وتماهى في البين فليطالع ومراعاة من زيادة وحده أنه زاد وصفه الأول
 سواء كان واحدة أو لا فمثل ما لو قال أول عبد اشتراه بالذناير فهو

حر فاشترى عبدا بالذناير أو بالعوض ثم اشترى بالذناير فانه يعقق وكذا لو قال
 أول عبد اشتريته أسود فهو حر فاشترى عبدا بيضا ثم أسود فانه يعقق ولو
 قال أول عبد ملكه فهو حر تلك عتق نصف عبد عتق الكامل وتماهى في البين فليطالع
 ولو قال آخر عبد ملكه فهو حر لانه المالك بعد ملك عبد واحد لا يعقق هذا العبد
 إذا الآخر اسم لفرد لاحق ولو مات بعد ملك عبدين متفرقين عتق الآخر لانه
 بالآخية لانه سابقا وهذا الحكم لا ينافي ذكره بين عبدين فانه متى كان عبد ملك
 وهو وقت الشراء من كل مال عند الامام لانه صحيح يوم الشراء أو لو كان شرا
 في مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف فلهذا الوقيفة بالقيمة لكان أوله
 وعندهما وهو قول الأئمة الثلثة يعقق عند موته من الثلث أي من ثلث ماله
 على كل حال لتحقيق الآخية وعلى هذا الخلاف إذا قال أخو امرأة تزوجها فهي طالق
 ثلث يقع منذ تزوجها فلا ترث عند الامام على تفسيره فانه لانه كان صحيحا في هذا
 اليوم وبعد عدة الطلاق بلا حاد لانه كان ميتا ولها مهر ونصف مهران ثلث
 مدخولها مهر المدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل المدخول فلا لها المهر
 وعندهما يقع عند الموت فيصير نارا وترث ولها مهر واحد ويعتد مع المهر
 عند أبي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة لتشكل فيها
 ثلث حيض كمن ميسر صدر الاسلام وفي كل عبد بشرية كذا فهو حر بشرية
 ثلثة اعبد متفرقون عتق الأول لأن البثرة اسم لمخبر بغير بشرية الوجه
 كونه سارا في العرف وهذا إنما يتحقق من الأول وإن بشرية مفاعلتها
 لأن البثرة تحققت من الكل قال الله تعالى نبشروه بفلام حليم ولو قال
 من أخبرني مكابشتر عتقوا في الوجهين أي في التفريق والجمع لانه خبر وان
 كان عند المخاطب علمه كذا بشرية ان يكون صدقا كالبثرة بخلاف من
 أخبرني ان فلانا قدم فكذا فافخبره واحد كذا فانه يعقق لانه يطلق على الكذب
 والصدق ولا فرق في البثرة بين البار وعدمها بخلاف الخبر كمن في البحر

وتوكل على الله العبد عتيق في البشارة والخبر لان الكفاية والمرسله نسبيته
 وهذا بخلاف الحديث حيث لا يبحث الا بالثبوت وتوكل عبد الله ارسل عبد الله
 بشارة فان اضاف الى المرسل عتيق والافعال رسول ولو نوى كفاية بشر
 ابيه او غيره من ذي رحم تقيد به بالاب اتفاقا وعلى هذا لو قال بشر اكل قريب
 محرم لكان اوله تدبر سقطت اى الكفاية عندنا وعند زفر والائمة الثالثة لان
 يجوز غيرها وهو قول الامام اوله والاصل في هذا ان النية ان تارت علة
 العتيق والكال ان رقي العتيق كمال صحيح التكفير والافعال ان العتبة عندهم
 علة للعتيق والملك شرط وعندنا الامر على العكس لان الشرايع جعل شرعا
 القريب اعتنا فاذا اشتري اياه بنية الكفاية كانت النية مقارنة لعلة العتيق
 فيعتق عنها لا اى لا تسقط الكفاية بشر او امة استولى بها بالملك اى
 لو قال لامة الغير قد استولى بها بالملك ان اشتريتك فانت حرة كفاية
 يميني ثم اشتريتها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجوز في الكفاية لان حريتها
 مستحقة بالاستيلاء فلا يضاف الى اليمين من كلف وجه لان الرق فيها مقدر
 كى في اكثر المعينات فعلى هذا ان عبارة لايج عز السامح وهذا حسن صاحب
 التوبة حيث قال ولا بشر استولى بها بالملك عتيق عتقها كفاية بشر او امة
 او بشر او عبد عتق بعتق اى قال ان اشتريته هذا العبد فهو حرة بشر
 بنية الكفاية لا تسقط الكفاية لان الشرط قران النية بعلة العتيق وهى اليمين
 واما الشرط فشرط لا يقال قد ذكر في اصول الفقهاء ان العتيق عندنا يمين العتية
 فاذا وجد الشرط بصير العتيق عتق فيكون النية مقارنة لعلة العتيق لا ان تقول
 قد ذكر في الاصول ايضا ان المعبر مقارنة النية لذات العتية لا بوصف العتية
 ولذلك شرطوا الالهية حال التعليق لا حاله وجود الشرط الذى هو زما بعد ذلك
 العتية واللازم من منع التعليق العتية قبل وجود الشرط مقارنة النية
 للعتية لا مقارنتها لذات العتية كى في الاصلاح الا ان قال ان اشتريتك

فانت حرة كفاية حيث يجوز غيرها لان حرة منخفضة بجهة اخرى وقد تارت النية
 اليمين وهو العتية وانته جبر ان تولم اليمين علة العتيق اطلاق الكل واراؤه
 لان العتية هى الجواز وهو ان لا يجمع اليمين من الشرط والبراءة وفي البحر ينبغي ان
 لو ذهب به فربما او تصدق به او اوصى له به او جعل مولاها فتوى ان يكون ككفاية
 عند قبوله فانه يجوز لان النية صادقة العتية الاختيارية بخلاف الارث لانه
 جوى ولم اره منقول لا صريح كمالهم بغيره دلالة انتهى لكن المص عليه بالغ
 واليمين فليطالع ذكر هذا المثل في هذا لكن الحق المناسب لها في الكفاية مع انه
 ذكره بعضها تأمل وفي ان تستر امة السرى هو ان يوثقها بيمين ويقتنها اى
 يمسكها من الخرج والانت رة شرط في الجامع الكبير شرطانها وهو ان يمسكها هذا
 عندنا وعندنا مع هذه النية بشرط طلب الولد حتى لو وطئها وغزل عنها لا يكون
 تستر باعده خلافا لها كى في الاصلاح ففى حرة ان تستر من في ملكه وقت الكلف
 عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادقتها الملك وان تستر من ملكها
 بعده اى بعد الكلف لا تعتق وفيه اشارة الى انه لو عتق عتيق غير مولا والطلاق
 بالسترى بها بحث ذكره صاحب البحر امره بحفظه وقال زفر يعتق في الزوج يمين
 لان ذكر السرى ذكر الملك لان السرى لا يصح الا في الملك فلو الملك يصير
 فذكره ضرورة صحة السرى فيقتدر به قدره ولا يظفر في حق الحرة وهو الجواز
 لان الثابت بالضرورة ينقدر به قدره وفي كل ملوك الى حرة عتيق عبده وانما
 اولاده ودمه بروه لانه بملكهم رقية وبدا لا يعتق كحائره ولا المملوك المنزك
 لغصور ملكه الا ان نواهم لان فيه تغليب على نفسه وكذا يجيد عبد التاجر
 مطلقا عند ابيه يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه
 دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم
 كى في اكثر المعينات وبهذا ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المهرجوت
 والمأذون في التجارة سبق فلم كى في البحر تدبر وفي هذه طالع او هذه وهذه

طلعت الأخيرة وخير في الأولين لأن أو لا ثبات أحد المذكورين وقد دخلنا
 بين الأوليتين ثم عطف الثانية على المطلقة لأن العطف للثبات في الحكم فخص
 بمصرار كذا إذا قال أحدهما طلق وهذه وكذا العتق أي لو قال هذا حراً وهذا
 وهذا عتق الأخير ولو تخير في الأولين كما بيناه والآخر بالطلاق لأن الطلاق على
 ألف درهم أو طلاق وفلان كان خيراً من الأخير وخيراً من الأولين يجعل لأيهما
 شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع الثبات وأما في موضع النفي فموضع هذا
 إذا لم يذكر لثبته خبر حتى لو ذكر بان قال هذه طالق وهذه منتان لا تطلق بل
 تخير بين الإيجاب الأول والثاني في الشئ **باب البيعة في البيع والشراء**
 والنزوح وغير ذلك بحسب المباشرة دون التوكيل إذا كان ممن يباشر بنفسه
 في البيع والشراء والجارحة والاستيجار والصلح عز مال والقسمة والخصومة أي
 جواب الدعوى سواء كان قراراً أو انكاراً وهي ملقبة بالبيع على المختار ومنه
 الولد حتى حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحسن وكذا الحكم في الشراء وغيره لأن
 العقود وجد من العاقبة حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف
 بحسب في بيعة فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وأما الثابت له حكم
 العقد إلا أن ينوي غير ذلك وقته ما باء إذا كان ممن يباشر بنفسه لأن الحالف
 إذا كان ذا سلطان كالأمير والقاضي وغيرهما لا يباشر بنفسه حلف بالأمر
 أيضاً بحسب المباشرة بنفسه لا يمنع نفسه عما يفعله وإن كان يباشره
 ويؤثر أخرى اعتبر الغالب في الأمر وغيره وهذا علم أن المصطلق في
 محل التقييد والخلق أيضاً في الصلح عز مال وهو مقيد بأن يكون اقتراراً بالصلح
 عز انكار فهو هذا البيعة في حق المدعى عليه فيكون التوكيل من جانب الغير
 محضاً فعلى هذا إذا حلف المدعى أن لا يصلح فلان عز هذه الدعوى أو عز هذا المال
 فوكل فيه لا يحسن مطلقاً وإذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عز انكار
 حلف وإن كان عز انكار أو سكوت لا وبهما أي يحسن الحالف بالمباشرة

والتوكيل

والتوكيل والاولى ان يقول بفعل وفعل تامر به ليسل رسوله لا يحسن بالمسألة
 وفي هذه الاشياء على انه لا يحسن بمجره الأمر بل لابد من فعل التوكيل حتى لو حلف لا يزوج
 فوكل به لا يحسن حتى يزوجه التوكيل تدبر في النكاح بالاحلف لا يبيع فلان ثم وكل
 فلان بالنكاح فنكح لحسب لأن التوكيل في هذا صغير ومجهول لهذا لا يبيح الحلف
 بل الأمر وحقوق العقد يرجع إلى الأمر إليه وكذا حال سائر الصور الآتية بعد الطلاق
 لأنه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجل فزوجه لا يحسن بخلاف التزوج لأن التزوج
 بأمره لا يجمع حكم والتزوج بأمره يجمع حكم وهو أن كل شيء في النكاح والخلع والعتق أي
 الاعتاق سواء كان التوكيل قبل أو بعده فإن علق الطلاق والعتق بالشرط ثم
 حلف به ثم وجد الشرط لم يحسن ولو حلف أو لا يحسن في أكثر المعصيات والكتابات
 إذا لم تكاتب بنفسه والافلا يحسن بكتبة التوكيل فينبغي أن يذكر ما بينهما لا يحسن كما
 في الغنسات والصلح عز مال لا يحسن في مبادلة المال بغيره وفي حكم الصلح
 عز انكار والهبة لو فاسدة وعز ابنة يوسف يحسن وقال زفر لا يحسن فيه لا يغير
 والصدقة والقرض والاستقراض قال صاحب الدرر بعدهم الاستقراض هنا
 مشكل لأنهم صرحوا بأن التوكيل بالاستقراض باطل فيجب أن لا يترتب
 لحسب لأن البطلان لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن أن يجعل على ما هو متفق
 من نسبة الرسول بالاستقراض وتكليفه قال المستقرض وكذلك إن
 استقرض من فلان كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك إلا للتوكيل تأمل
 وإن نوى المباشرة حاقصة صدق وبيان لا قضاء أي في مكان في الحكليات
 كالطلاق مثلاً لا يصدق قضاء لأنه فعل شرعي وهو أن يوجد من المرأة
 شكك يقع به الطلاق والأمر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى
 فإذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره وكذا
 ضرب عبدك إذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر
 فضر به حلف والدفع كما إذا حلف لا يدفع مثلاً وهو ممن لا يدفع فامر غيره

حلف في البيعة والتوكيل سواء كان التوكيل في بيع أو شراء أو غيره

فتخرج حنت في النظم وفيه اشعار بانها اذا لم يمت بزوج بنفسه لم يمت فينبغي ان
 يذكرها بين فيما لا يمت كما في القرستان والبناء والخبطة والاباع والاشياء
 والاعارة وان لم يكن المستعير بغير الاعارة حنت عندنا خلافا لغيره وعلى الكفا
 الهبة والصدقة والقرض في القرستان والاستعارة فلو حلف لا يعير فلو
 من فلان فبعت المحلوف عليه وكيل ليقبض المستعار فاعارة حنت عند
 زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل
 كلامه فخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير منك كذا فاذا لم يقبل ذلك
 لا يمت في لو حلف ان لا يعير شيئا ثم رده على آية في القرستان وفي
 الدين وفيه والكسوة واكمل آية لو نوى المباشرة فاقعة في ضرب العبد
 وغيره بصدقة قضاء ودبانية لان هذه الافعال حسبة تعرف بانها هي
 في ضرب وانقطاع العروق في الذبح وعلى هذا قياس البواقى والنسبة الى الامر
 بالنسبة مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والفرق بين
 ضرب العبد وضرب الولد ان معظم منقعة ضرب الولد عائدة الى الولد
 وهو النأوب فلم ينسب فقد الى الامر بخلاف ضرب العبد فان منقعة وهي
 الاتجار بالمولد عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان
 يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضرب به كي لو حلف لا يضرب حراً
 اجنبياً فانه لا يمت الا بالمباشرة الا ان يكون الكالف ذاسلطان واما
 الولد الصغير فكان العبد حتى لو امر غيره بضربه فينبغي ان يمت وفي لا يمت
 فزوجة فضولة فاجاز بالقول حنت لان الاجازة في الانتهاء بالاذن
 في الابتداء على ما عرف في فقرات الفضولة وبالفعل اي لو اجاز بفعل
 كما عطاء المهر ونحوه لا يمت هو الممت روعيه الفتوى في في كناية لان
 العقود تختص بالقول فلا يكون فعل عقد او انما يكون رضا او شرط او حث
 العقد لا الرضى وروى عز محمد لا يمت في الوجهين وافتى به بعض المشايخ

لات الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما تنفذ حكم العقد بالرضا
 في الاختيار وفي التفسير ولو زوجة فضولة ثم حلف لا يزوج لا يمت بالقول
 ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في شاحي فكذا فاجاز نكاح الفضولة بالفعل لا
 ومثل ان تزوجت امرأة بنفسه او بوكيل او بفضولة فلو زاد عليه او اجرت
 نكاح فضولة ولو بالفعل فلن يمت له الا اذا كان المطلق طلاقا لزوجته
 فيرفع الامر الى ان فني بفسخ العبد المضافة وفي لا يزوج حجة او امانة
 يمت بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادة الملكة وذلك
 وكذا اي يمت بالتوكيل والاجازة في ابنة وابنة الصغيرين لولايتهم عليها و
 وفي الكبيرين لا يمت الا بالمباشرة لعدم ولايتهم عليها فهو كالا جنين بمنزلة الجنين
 بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره
 فاجاز حنت لان حصوله متعققة بالجنس ولو حلف لا يزوج ابنا له كبيراً فامرراً
 فزوجته ثم بلغ الابن انجبه فاجاز او زوجة رجل فاجاز الاب ورضي الابن
 لم يمت ودخول اللام كلام اضافي مرفوع بالابتداء وخبره يقتضي والمراد
 بالدخول تعاقب الجار والمجرور على البيع كان بعت لك اي لا جلتك ثوباً
 فبعتي حتى مثل يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه اي يقتضي ان يختص
 الفعل الذي تعلق به اللام بالذي حلف عليه وهو المحاطب المتصل به اللام في
 المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله بان كان بامر سواك لا ملكه
 اولى حتى لو دس المحاطب ثوباً من ثياب الكالف فباعه بغير علمه لا يمت واما
 امر بيع ثوب من ثياب غيره يمت ومثله اي مثل البيع الشراء والاجازة في
 والبناء حتى لو حلف لا يشتري لك ثوباً يقتضي ان يكون بامر سواك
 ملكه اولا وكذا حال البواقى ودخول اللام على العين كان بعت ثوباً لك
 يقتضي اختصاصها اي العين به اي بالمحلوف عليه وهو المحاطب المتصل به
 اللام بان كان ملكه سواء امره او لا يمت لو باع مملوكاً له سواء امره او لا

حتى لو اختلف الموقوف عليه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم بحث وان ابيع نوب
مملوك لغيره فباع لم يحث وكذا اى يقتضى اختصاص الفعل بالموقوف عليه
بان كان ملكه سواء امره اولاد وحولها اى دخول اللام على الضرب اى من
الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة كى في المنع لكن في الكيفية ان المراد بـ
العبد للعرف ولان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فيصرف العيين
فيه الى محل المملوك بالتقديم والتأخير والا كل والشرب والدخول فلو حلف
لا يعزب لك ولدا او ولدا لك يحث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان
معلم او بامر او دونها وسواء قدم كذا او اخرها وحاصل ان لام الاختصاص
اذا الفصل بغير عقيب فعمل منفعة فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله
او يتأخر عن المفعول فعلى التقديرين فاما ان يحتل الفعل النيابة او لا
فان احتملها فتوسط بينهما كان اللام لا اختصاص الفعل بشرط حث وتوقع
الفصل لا جل من له الضمير سواء كانت العيين مملوكة او لا وذلك انما يكون
بالامر وان تأخر عن المفعول كان الاختصاص العيين به ولشرط كونها
مملوكة له سواء كان الفعل وقع لا جل او لا وان لم يحتلها لا يفرق كما
في التوسط والتأخر بل يحث اذا فعله سواء كان بامر او لا لان الفصل
اذا لم يحتل النيابة لم يكن انتقاله الى غيره الفاعل فيكون الامر وحده سواء
فمقتضى ان يكون اللام لا اختصاص العيين صونا للحكم عز الالف كما في
المنع وان نوى غيره اى لو نوى في ان بيعت نوبيا لك معنى ان بيعت لك
نوبيا او بالعكس صدق ديانة وقضا فيها هو عليه اى فيها فيه بتقديره على
بان باع نوبيا مملوكا لغيره طلب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى الاختصاص
بالامر او باع نوبيا لغيره لطلب بامر الخى طلب في الثانية ونوى الاختصاص بالامر
فانه يحث ولو لانيته لما يحث لانه نوى ما يحتمل كلامه بالتقديم والتأخير
وليس فيه تخصيص وفيما فيه مخيف ما بين المستثنين بصدق ديانة

لانه محتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف النظم وفي ان بيعته او ان اشترته فهو
فقطه بالخيار لنفسه عتق لانه في الاول بملكه البائع الا ان اتفاقا وفي الثانية
ملك المشتري عندهما وخيار المعلق كما يجوز عنده بخلاف قوله ان ملكه فهو
حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط وهو الملك لم
يوجد عنده فقيده بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بيعته فهو حر فبا
بيعا صحيحا بالخيار لا يعتق ولا يخفى انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري
انه لا يعتق لانه باقى من جهة ولذا قال ان اشترته فهو حر فاشتراه بالخيار
للبيع لا يعتق ايضا لانه باقى على ملكه بايضا سواء اجاز البائع بعد ذلك
اولا وذكر الطحاوى انه اذا اجاز البائع البيع يعتق وتامه في البحر فاذا ائتم
هذا العلم ان المصطلق في محل التقييد قابل وكذا اى عتق لو عقد بالفسخ
او الموقوف وهذا اجل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهى قوله ان
بيعت فانت حر فباعه بغير فساد فان كان في يد البائع او في يد المشتري فله
عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري
حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في
الثانية وهى قوله ان اشترته فهو حر فاشتراه بغير فساد فان كانت
في يد البائع بعد وان كان في يد المشتري وان كان حاضرا عنده وقت
العقد يعتق لانه صادقا بفسخ العقد فملكه وان كان غائبا في
بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغضوب يعتق لانه ملكه بنفسه
وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه يصير قابضا
عقيب العقد كى في البدائع ولو عقد بالباطل لا يعتق لانه معدوم
باصلا فلو اشترته بغير امره او ام ولد لا يحث ولو قضى بجوازه القاضى
في الكابل والمكاتب كالمديون في رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب وفى
ان لم ابع اى محبدا فكذا اى فامته حرة مثلا فاعقده او دبتره

لتحقيق البيع بقبول البائع بغير اشتراط ثبوت الباطل او استوله
 حثت وبانه لو قبل البيع بوقت واعتق او بغير قبيل مضمون لم يثبت عند الطرفين
 خلافا لابي يوسف كافي الغرسي في ثالث المرأة لزوجها تزوجت على فقال الزوج
 في جوابها كل امرأة له طالق طلقت هي اي المرأة التي دعت الى حلف ايضا اي كغيرها
 لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم مهما امكن الا في رواية عم ابي يوسف
 فانه قال لا تطلق لانه اخرج جوابا فينبطق عليه ولا تطلق لانه ارضاه وها هو بطلان
 غيره فيستقيده به واختاره شمس الانوار في خمس وكثير من المشايخ وفي البحر والدرر
 ان يحكم بحال ان كان قد جرى بينهما من جرة واحدة من قبل على غيبته يقع الطلاق
 عليها ايضا والاول في التفسير ولو قيل انك امرأة غير هذه المرأة فقال كل
 امرأة له فهي كذا لا تطلق هذه المرأة وتما فيه فليطالع وان نوى غير ما في غير هذه
 صدق وبانه لا قضاء لانه يخصص العام وهو خلاف الظاهر ومن قال على المشي
 الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة رزق الله تعالى له من الله استخارج او عمرة
 مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع محرم كجدة لك بدن وان نوى
 بيت الله مسجد لم يبرئه شي فان ركب قطية وم لا دخل نفقا فيه ولا فرق
 بين ان يكون النذر في الكعبة او خارجها عنها وبذا اطلق فاذا لم يزلها
 ان شارك ركب وذبح شاة ولو قال على الخروج والذوب او السفر او الركوب
 لوالدين الى بيت الله او الى المدينة او المشي الى الصفا والمروة لا يبرئه شي
 لانه لم يشر الى حرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار
 حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصود وكذا لا يبرئه شي لو قال على المشي
 الى الحرم او الى المسجد او الى الحرم لعدم التعارف خلافا لهما فان عندهما عليه حج او عمرة
 بناء على ان الحرم شاع على البيت وكذا المسجد كوام فكان ذكره كذا كره
 بخلاف الصفا والمروة لانها منفصلان وفي عبده حوان لم يجمع العام
 بالتخفيف ثم قال السيد محبت فانكر العبد فاته البتة هذين فشهدا يكون يوم النحر

بكوفة لا يفتق عند الشجب خلافا لثلاث هذه المشاهدة قامت على امر معلوم
 وهو النسخة ومن ضرورية انتفاع بالحق فحقق الشرط وفي الفتح وتناول كذا وجه وقال
 في الاصلاح نقل عن الميسوط فان قلت لانك اذ لا تنكر انك لا وليا ويجهلان
 يكون في يوم واحد بكفة وكوفة لانا نقول انا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر
 المعروف وفيه نظر كما ترى باب النسب من انه ثبت بمن ولد سنة اشهر من زوجه
 مسخرية ودورها من المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لا
 الزعامة فلهذا اعتبر واقبه عالم يعتبر وانما غيره تدبر ولها انها قامت على النسخة
 لان المتق منها نفى الحج لا اثبات النسخة لانه لا مطالب لها فصدا كذا اذا شهد انه
 لم يجمع غاية الامرات هذا النسخة كما يحيط به علم ان هذا وكنت لا يتميز بين نفى ونفى
 للشيء فان قيل ذكر في الميسوط ان المشاهدة على المتق سمع في الشرط ولهذا
 قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهد انه لم يدخل الدار اليوم فقبل
 وتضمن بقوله وما نحن فيه من قبل الشرط قلت هو عبادة عز امر ثابت متعين
 وهو كونه حاج الدار في الكافي وغيره ولكن الفرق مشكل بين عدم الدخول
 وعدم الحج تأمل وان لا يصوم فصام ساعة اي جزءا من النهار رغبة حث لانه
 صوم شرعا اذ هو اسك مع البتة وهو متحقق به وان ضم قوله لا يصوم صوما
 او يوما لا يثبت اجماعا عالم يتم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه وفي التفسير
 حلف بيصوم في اليوم وكان بعد كذا او بعد الزوال صحت وحث للحال
 كما لو قال لمرأته ان لم تقص اليوم فانت كذا فحاضت من ساعها او بعد ما
 صلت ركعة فان البتة يقع وتطلق للحال وفي لا يقص بحت اذا سجد سجدة
 لا قبل اي قبل السجود لزيادة الابتناء والقباس ان يثبت بالانفاج احب رابعا
 في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى
 ركعة وان ضم اليه صلوة فيشفع اي بحت تمام شفع لانه اطلق الصلوة فيشفر
 الى الكاملة لا باقل من الشفع للزهي غير البتة فلا يشترط فعدة التشهده وقبل

مشتمل ولا يشبه انهما لو كانتا فرضا ربا عينا بشرط واما في القوس
 من ان لا حاجة اليه ليس بشي لان ان افنى قال بجنت بركة وكذا احمد في قوله
 والتصريح فيها هو كل الخلف واما صاحب المتن فغفل عن هذا فقال ما قال تبع
 وفي ان ليست من غرك اي موقوف لك فهو هدي اي مفعلي التصديق بهذا الشوب
 بركة فان الهدى ما يهدي الى مكة فلكل الزوج قطعا موقوف لزوجته وينبغي
 القول سواء كان النسيج منها او من غير ما وفي الجاهل بسببه قلب اي الزوج
 على المعتاد فهو هدي اي واجب التصديق بركة ولو تصديق بغيره او على غير فواء
 مكة جاز خلافا لفرقة الشافعي هذا عند الامام خلافا للاحكام لان النذر لا يصح
 الا في الملك ومضافا الى سبب الملك ولو بوجده لان اللبس وقول المرأة ب
 من اسباب ملكه ولان المرأة مقول من قطن الرجل عادة والمعتاد وهو
 المراد وذلك سبب ملكه وان ليس ما غفلت من قطن في ملكه وقت الحلف هدي بالا
 لاضافة اليه وكذا الزاد من قطن لمرته الهدى بالاجماع ولو راد من قطنها لم يرد
 الهدى بلا خلاف ولو قال ان ليست من غرك فليس ثوبا بعبه من قول
 غير ما جنت بخلاف ما لو قال ثوبا من غرك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك
 وفي التنوير حلف لا يلبس من غرها فليس بركة منه لا بجنت لكل يلبس ثوبا من
 نسج فلان فليس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا بجنت اذا كان غلاما
 يعمل بيده والا بان كان فلان يبيع بيده حث حاتم الغضنة ليس بجلى اي لا بجنت
 بلبس اذا حلف لا يلبس حث لا يستعمل الغير المتزين ولهذا حل للرجال فلم يكن
 كاملا في كل فلم يدخل في مطلق اسمه الا اذا كان مصنوعا على هيئة حاتم التابا
 كان ذا خض وهو الصحيح كفي اكثر المعبرات فكل هذا اوقيده في قبة الحات
 اوله تأمل بخلاف حاتم الذهب لانه لا يستعمل الا للمتزين ولهذا لا يحل للرجال
 فكان كذا ملا في معنى كل فيد حل تحت اسمه ولهذا لو لبس غلى لا او سوارا من
 ذهب او فضة او حجر بجنت بالاجماع لانه حلى كاملا لا يحل للرجال وعقد اللؤلؤ

ان رضع حثي والاي وان لم يرضع فلا اي حلف لا يلبس حثي فليس عقد اللؤلؤ
 غير مريض لم بجنت عند الامام لانه لا يجزى به عا الا مريض ومبني الابحان على العرف
 وقال حثي مطلقا بجنت بلبس اذا حلف لا يلبس حثيا عندهما وعند الامم الثلث
 لانه حل حقيقة حتى متى بني القوان كافي اكثر المعبرات لكن يشك بانضم ان
 الابحان مبني على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القوان والا ولي
 ان يعقل بان هذا الاختلاف عصر وزمان فكل افنى بما شهد في زمانه وقال في الثا
 وغيره وقولها اقرب الى عرف وبارنا ولهذا قال وبه اي بقول الامام بن يعني لان
 التحلى به على الافراد معا وكفي في عادة المعبرات وفي لا يجلس على الارض والسلم
 او الدكان يجلس على باب ط او حصر نو زها لا بجنت لانه لا يستقي جالس على الارض
 عادة وان حال جبهتها اي الارض وبنيته اي الخلف ثوبا هدي بلبس حث لا تهاج
 له فلا يقبر حالي ولو خلع ثوبا فبسطه وجلس لا بجنت لا ارتفاع البقية وفي لا ينام
 على هذا الفراش فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا بجنت لانه مثله والشا لا يكون
 تبعا لثوب قطع النسبة السفل في هذا في المعروف اما لو نكره فلف لا ينام على فراش حث بو
 ضح الفراش على الفراش وان جعل فوقه فراش بالكر ستر رقيق بجنت لانه تابع
 له وفي لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا آخر فجلس عليه لا بجنت لانه فله وما
 وقع في الكثرة والقدر من تنكير السرير بشكل الا ان يجعل المنكر على المعروف كفي الجوهرة
 لكن بعيد تأمل وان جعل فوقه اي فوق السرير ط او حصر فجلس عليه حث لانه
 بعد جالس عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا الفراش فجلس فوقه سريرا فركب
 بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة فجلس على ذلك
 فانه لا بجنت والله اعلم باب البين في الضرب والقتل وغير ذلك الاصل فيه
 ان ما بنى ركة الميت فيه الحث ثم فرغ على هذا الاصل بقوله فلا بجنت من قال ان
 ضربته اي زيدا منى او كسوته او كلبته او دخلت عليه فكذا بفعلها اي بفعل هذا الاشياء
 بعد موته اي بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن والابلام

يقع البين فيه على حال الحيوة والميت
 وما انفصل حاله الحيوة بغيره بالضرر والكره
 والمكلام والدخول بجنت فلهذا ما في حث

لا يتحقق في الميت والمعدن في القبر حتى يقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف
لا ضربت مائة سوط بغيره واحدة ان وصل اليه بدنه كل سوط بشرط الا يلام
واما عدمه بالكتابة فلا وكذا الكلام والدخول اذا الحق من الكلام الى فهم الموت
بنايه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاد قبره لا هو ولو دخل عليه
في المسجد حنت على الخمار وكذا لو حلف لا يطعمها او لا يقبلها فوطئها او قبضها لم يحنث
لا يحنث بخلل الغسل والحمل والمس لتحقق هذه في الميت وفي حلفه لا يضربها فقد
شعرها او حفرها او عثرها حنت لتحقق الا يلام بهذه الافعال اطلاقه فمثل ما اذا كانت
اليمين في العربية او بالفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب والمزاج وهو
المذهب وتبين لا يحنث في حالة المزاج فلهذا لو اصاب ذلك انفرقا في الملاحة فادنا
ما لا يحنث في الكاينة هو الصحيح ولا يشترط العقد في الضرب حلف لا يضرب
امرأة فلو ضرب امته فاصابها يحنث كما في البحر وقيل يشترط على الناظر ان يحنث
بان تعد غير ما فاصابها جزم به في الكاينة حلف لا يضربه حتى يموت فهو يقع
على اشد الضرب لانه المراد في الوفاء ولو قال حتى يغشى عليه او يبيك او يبول فلا بد
من وجوده حقيقة وفي التوبة حلف لا يضرب فلانا الف مرة فهو على الكثرة
حلف ان لم اقتل زيد فلان او هو ميت ان علم الكالف بموته حنت والا لا حلف
لا يقتل فلانا بالكون فضر به بالسواد ومات فيها حنت وبك لا وفي حلفه
ليقتل دينة قريبا فادون الشمر قريب والشمر بعيد فلو قضى تمام الشمر
حنث وقيل بتر لانت الشمر واما ما عليه بعد في الوفاء بجيدا وادونه بعد قريبا
ولذا يقال عند العهد ما يقتلك منذ شهر او في التوبة واغظ التسريح كما في التوبة
واغظ الاجل كالبعيد وان نوى مدة فيها فهو على ما نوى حلف لا يكثر عليه
او طول بل ان نوى شيئا فذاك والا فليشمر ويوم وفي حلفه ليقتل
اي دينة اليوم فقتله بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوانة وقيل فقتل
فلو تبرع به غيره لم يحنث بخلل ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه تحت تناول

يده لو اراد قبضه والا فلا يحنث ولو كانت الدارين فائبا لم يحنث بترك القضا
في القوسات لكن الحنث لا يقتضي ان الكالف يرفع الامر الى القاضي فاذا
رفع الامر اليه بتر لانت القاضي في هذه الصورة انقلب نائبا عنه في هذا الحكم
نظر الى الكالف زبوننا بالضم مصدر زافنت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش او بغيره لفظ اعجمي مؤنث واصل بغيره وهي الزايف كذا فيهما من جنس
الدراهم ونصرتها خائبة والفرق ان الزايف ما يرد به بيت المال ولا يرد به
الجنار بخلل او بغيره فانه يرد به الجنار ايضا او مستحقة بفتح الهمزة اي مستحقها
اياها على الدارين او باعه اي باع المديون ودينه به اي دينه شيئا من ملكه
كالعبد وغيره بيها صحيحا كانه المبتدأ رفلو باعه فاسد وليس فيه فاعا بالدين
وقد حنت والا فقد بتر وقبضه اي قبض الدارين ذلك الشيء وانما يشترط القبض
وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه يتقرر قبل بتر في هذه الصورة لان الزايفة
والبنهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجاوز به صار مستوفيا لدينه
فوجد شرط البتر وقبض المستحقة صحيح ولا يرفع برده البتر المتحقق وبالبيع
وقعت المعاقبة بين الدين وبين الثمن فضاء الدين ولو قضاه رصا صا
او مستوفاه او وهبه اي الدارين ذلك الدين للمديون بجانا او ابراه منه
اي من الدين لا يبر الكالف وانكلت يمينه في صورة الرية والابراء واما في
صورة الاولين فلم يبر وحنث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا
الجنس ان اخلف معنى وانما احتاج التكليف لان اليمين لما كانت سوتته
فاذا وهبه قبل انقضائه فقد عجز عن البتر وانكلت وهذا كله عند ابي
ابي يوسف فاستقيم بالتكليف لانه حنت في مسئلة الكوز كما في الفتاوى
ولا ينبغي ان لو لم يكن في اليوم لا يستقام بذون الاحتياج الى هذا التكليف
ولو قال رصا صا او مستوفاه حنت ولو وهبه او ابراه لا يبر الخان اسم
من عظم الاختلال تأمل وفي حلفه لا يقبض دينة من غنمه درهما او

وراهم لا يثبت فدرهينه يقبض بعضه لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف
المتفرق عالم يقبض كل متفرقا فانه يثبت لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف
المتفرق لانه اضاف القبض الى دين موقوف بالاضافة اليه فتناول كل ولو قبض
اليوم لم يثبت يقبض البعض في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل في متفرقا ولو
ادخل من التبعية حث وان فرقة اى القبض بحمل ضرورية كالوزن لا يثبت
لانه قد ينحدر وزن الكل دفعة واحدة فيكون هذا القدر مستثنى من اليقين
علما فالفرقة اذا لم يثبت على بين الوزنين بحمل او ما اذا اشتغل بينهما بحمل
آخر حث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفي التفسير لا يأخذ مال على فلان
الاجلة او الاجماع ترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شئت لا يثبت ومن قال
ان كان له الامانة او غير مائة او سومي مائة من الدراهم فقبضه حث لا يثبت
بها اى بمانته او باقل منها لان شرط الحث الزيادة على المائة سواء كانت تلك
الزيادة دينارا او عروضا للتجارة او عبدا للتجارة او سواما مما تجب فيه الزكاة
لان الاستثناء انكم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بشيئ من المستثنى
ولا ينفيه فوفى حكم المسكوت عنه فكانت قال ليس له شئ زاد على المائة نحو من
حلف لا يفعل كذا تركه ابد الا انه نفى الفعل مطلقا فتناول فردا شاعرا
في جنسه فيعجز الجنس كضرورة شيوعه وفي ليعلم انه يكفي نفقة لانه يتناول
فعل واحد وهو ذكره في موضع الاثبات فيختص ويثبت اذا لم يفعل في غيره
في آخر جزء من اجزاء حيوته او يعقوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان
كانت موقوفة ولم يفعل فيه يثبت بمضى الوقت ان كان الامكان باقيا الى آخر
الوقت والا لا حلف ينشد باللام وال اى حلف مالك امر ببلد رجل ليعلمته
بكل داعر بالوال المملو اى فاسق حيث مفدا ان بالبلد تعيد اليحيين
بحال ولايته بالكرامى بزمان نقطه هذا على اهل البلد لان المقي من
الاعلام دفع شر الداع وغيره بزجره فلا يفيد فاندته بعد زوال الولاية

والزوال بالموت وكذا بالزوال في طه الرواية فلا يجب الا اعلام لوعاد الى الولاية
كما لم يجب على الفور فان لم يعلم متى مات او غل فقد حث وفي الفتح ولو حكم
بانقضاء هذا الفور لم يكن بعيدا نظر الى الحق وهو المتبادر لزمه ودفع شره
فالذاعى يوجب التعبد بالقول فو ر على به وفي البحر لو حلف رب الدين غنجه او
الكفيل بامر المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تعبد بالخروج حال قيام
الدين والكفالة وفي حلفه ليرثه فوبه ولم يقبل به كالحلف في يمينه خلافا لغيره
وكذا الغرض والعارية والصدقة والوصية والاقرار بخلاف البيع ونظيره
الاجارة والصرف واسلم والرهين والتملك والخلع وهذا لان الرتبة ونظام
فتبرع فتيق بالمسبر بخلاف البيع ونحوه لانه معاوضة فاقضى العوض من الجا
نيين وفي حلفه لا يشتم رجلا نانو يقع على مالا ساق له فلا يثبت بشتم
الورد والياسمين فقد لاق الرجوان عند الفقهاء مالا ساق له رايحة
عليه كالمورد وقيل في عرف اهل العراق اسم لما ساق له من البقول مالا
رايحة مستندة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس المورد والياسمين
منه وقيدنا بالقصد لانه لو وجد رايحة بلا قصد وصلت الرايحة الى دماغه
لا يثبت كما في الفتح وقيل يثبت شتمها في لا يشتم رجلا لان الرجوان اسم لما
رايحة طيبة من النباتات عرفا فيثبت كما في الاحتيار وفي حلفه لا يشتم ورد
او ينفضها فهو يقع على ورقة دون الدهن في عرف اهل الكوفة وذكر
الكرخي انه يثبت ايضا العموم المجاز وهذا مبني على العرف فكان عرف اهل الكوفة
بايع الورق لا يسي بايع البفنج وانما سمي بايع الدهن ثم صار كى سمي
به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا ينفق الا على نفس
النباتات فلا يثبت بالدهن اصل كما في المورد والجنات اليقين على
شرائهما ينصرف الى الورق والعرف بقرره بخلافه في البفنج كما في المنع
ولهذا القول وفي البفنج والمورد يعتبر عرف بلده كان احسن تأمل به

حلف لا يدخل دار فلان يتناول الملك والجاراة لان المراد به السكن
عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز
ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز
خلاف ذلك فحق حلفه انه لا مال ولد دين على مفسد او على ملكي الخفي
لا يثبت لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند لا ثمة
الثبوت يثبت **كتاب الحد** ولما كان اليمين المنع في احد نوعيها مناسب
ان يذكر الحد وعقوبتها والحد في اللغة المنع ومنه سمي البتواب حدا ومنعه
الناس عن الدخول وسمي اللفظ الجاهل مع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع
دخول غيره فيه وسميت العقوبات النكال لانه حدا لانه ما وقع من ارتكاب
اسبابها معاقبة وحد والله تعالى محارمه لانها ممنوعة عنها ومنه تلك
حدود الله فلا تقربوا وحد والله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى
ما ورائها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوا وما اولان كفارة اليمين والشرع بين
العقوبة والعبارة فاسباب ان يذكر العقوبات المحضة بعد ما دعي الحدود
كثيرة من جعلها انها ترفع الف والواقع في العالم وتحفظ النفوس والاعراض
والاموال سالمة عز ابتداء سبب للمحل من الحدود وما اضيف اليه من الزنا
والشرب والقذف في الشرع الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيقول الحدود
الحدود وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد قطع الطريق
واما حد السكر فداخل في حد الشرب كونه كيفية غاية ان لا يسهل شرب
الكمر وشرب السكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها ستة عقوبة معتدلة
ببنية في الكتاب والسنة والاجماع تجب على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت
السبب عنده وعليه يثبت عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك الواجب
واما قبل الوصول الى الامام والنبوت عنده تجوز الشفاعة عند الرفع الى
الحاكم بطلقة لان الحد لم يثبت في المنع حقا لله تعالى اي تعظيما واشتلالا لشر

لان الحق ان يصل من شرعه الا نزع جازعا يتقرب به العباد والتحقيق ان العلم بشر
عية الحد ودواعي قبل الفعل ناجز بعده يمنع العود اليه وليس كحد كفارة
للعقوبة بل النبوة هي المسقط عند عذاب الاخوة كما في الفتح فلا يسمى تعذيب
ولا قصاص حدا اما التعذيب فعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد
مطلقا فلذلك اجاز العظومة ولا يشك في هذا القذف لان الغالب في هذا
حق الله تعالى لا ترضى انه لا تقبل شهادته والزمنا بالقصر كيب بالباينة حجة
وبالذمة بحدية وطني اي غيبوبة حشفة او اكثر من الرجل فلو لم يدخل الحشفة
لم يحد لانه ملا من سكتف خرج به وطني الجنون والموطوء والصبي وما دعي
البحر قوله ناطق طابع خرج بالنطق وطني الاخوس فانه غير موجب للحد لان
ان يدعي بشبهة وبالطابع وطني المكروه لان الكراه يسقط الحد على سببائه
في قبل وزاد صاحب البحر قوله مشبهة حالا او ماضيا فخرج به غير المشبهة
كوطني البنية التي لا تشتهى والميتة والبرية حال ذلك الوطني عز ملكه اي
ملك النكاح واليمين احراز عز وطني جارية مشتركة ومكسوة نكاحا فاسدا
وشبهة اي بشبهة الملك كوطني معتدة البابت جارية الابن والاب وسبائه
تمامه وزاد صاحب البحر قوله في دار الاسلام لانه لاجد في وطني دار الحرب وانما من
ذلك او يكتفيها بصدق على ما اذا كان مستلقيا فعقدت على ذكره فتركها حتى ادخلته
فانها تجد ان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكن فحق هذا ان هذا
التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والال تنقص التعريف طردا وعكسا والاول
ان يقول ان قال صاحب البحر ليكون التعريف ناطق ويثبت ثبوتها طارعا على حكم
لا يجد على احكام لان عليه ليس بحد خلا لا به ثور وان فحق بشهادة اربعة
رجال فلا يثبت بشهادة اثنين ولا بشهادة اثنين او ثلثة وانما تشترط
فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى الستر ولان الزنح لا يتم الا باثنين وفعل واحد
لا يثبت الا بشا يدين والمطهر فحق ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون

الزوج لم يقذفها وشهد بالزنا وسعد ثلثة عدلثة لا تقبل وعلى الزوج اللعان فعلى
هذا القول بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم لا تقبل جميعين فلو شهدوا
متفرقين حال مجيئهم وشهادتهم لا تقبل ويحدون حد الغذف وانما اذا حضروا
في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وجاؤا الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا
قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة في السراج بالزنا متعلق بالشهادة
اي شهادة مطلقة بل حفظ الزنا لانه الدال على الفعل الحرام لا بالوطى او الجماع
اذا سلم بعد الشهادة خلاف ثبت الامام او نائبه والقاضي عزماية الزنا
احتمار عز زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه نوتها نحو العينات
تزيان وكيفية الاحتمال كونه مكررا وقيل لا احتمال كونه تماس الفرجين من
غير ادخال وقيل لا احتمال كونه زنا الا بطل والفخذ والدبر في المصبرات
وهو الاصح فانه تحت المبسوط ولا يقال ان السؤال عن الماهية يعني عز ذلك
والاحسن صورة الاكراه ان الغرض من هذا الاستقصار وكما الجهد
والاحتياط لدراسة القول وعدم ادراكه وما استلحقه فالاحسن الاحتياط
عن الكل في القرائن وبمن زنا هذا السؤال عن الماهية اذا كانت الشبهة
على الزانية وفائدة الاستكشاف عن الشبهة وعن الزانية اذا كانت الشهادة
عن الماهية وفائدة الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الا
ايضا في الاصلح فمن قال ان السؤال عن الماهية يعني عنه او خص السؤال
بالاول فقد اخطأ فاعلم وان زنى لا احتمال انه زنى في دار الحوب او البغي وفي
زنى لان الزنى المتقادم او في حال البغي او الجنون لا يوجب اكله ورد بان
الزنى المتقادم ليس على الطلاق فانه يوجب اذا كان ثبوت بالقرار وجوابه
ان التقادم انما يمنع لا يجابه التهمة بالتأخير المكين التأخير لعدم جحظ
الاقراء لان التقادم ليس فيه يقتضي التهمة والتقادم في الزنا يثبت
بشهر ومانعة عندهما وعند بعضه يفوض الى رأي قيسه على الوجه المشرح

والج

وقالوا رأينا وطهرها بصيغة الفصل في غيرها لا لميل في الكلمة بضم الميم وهما آلة
مخصوصة للكلمة وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرا
والا يعني عز ذلك وعملوا بصيغة الجوهول اي الشهود بعد بلائها وعلائية
عند من لا يكتفي بظاهر العوالة في غير الله من الحقوق وهو ظاهر وعنده من يكتفي
احتيالا للدرا وفي اكثر المعتمرات ويجب الامام حتى يسأل الشهود كيلا يهرب ولا
لاخذ الكفيل منه لان اخذ نوع احتياطا فلا يكون مشروعا فيها مبتنى على الذم
ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعذيب انتهى لا ينكح الا امرأته يلزم الجميع
بين التعذيب واكتم في حالة واحدة اذا حد بعد فيلزم ان يكون كجب احتيالا
لا تعذيب اعلى ان المستفاد من تقليل كجب بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل اربا
الاقراء اي ثبت الزنا باقرار الزانية ايضا حال كونه عاقل بالافعال اعبار بقول
الجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو اقر الذي يوطى الذميه حد خلا فاعلم
ولا احرية فلو اقر العبد بالذم ما حد خلا فالقرار ربع مرات كما في خصته ما هو
خلا فالثاني فان عند يثبت باقراره مرة في اربعة مجالس من الجاهل
وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقر اربع في مجلس واحد
ما قرار واحد خلا فالأجل ليلي فان عند ويقام بالاقراء اربع وان كان
في مجلس واحد وفيه اشهار بانه لو اقر اربع في اربعة ايام او اربعة اشهر
ثبت الزنا كما في القرائن والاقراء شرطان احدهما ان يكون صريحا
فلو اقر ان حوس بالزنا بكتبة او بامارة لا يحد ان يسهل ان لا يظهر كذبه كما
لو اقر فظهر مجوبا باقراره فظهرت رضاء فانه يوجب شهره فتدبر
كما في الفتح فهذا اعلم ان عبارة المص فاصرة تدبر كل اقراره احكامه وقا
ابك دارا وجنون او غيره حتى يغيب عز بصره وفيه سابع لان احكامهم
لا يبره في الرابعة بل يقبل فلو قتيده بالامرة رابعة كان اوله وفي القرائن
ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لانه ان كان

منكراً قد رجع عنه والافلا حجة بالشهادة ولو اقر بالثبوتين وشهد عليه
 اربعة لا يجد عند اليه يوسف خلا فالجواب ان كل امرئ اى سألته احكامكم عزما بينه
 ومع كيفية ومنهية ومكانة سوى الزمان لان التقدم مانع الشهادة لا اقر
 لكن الاصح انه بسال الجواز انه زنى في صباه واخره حاله الجحيم كى في بعض المعبر
 وفيه اشعار بوجوب السؤال وفي التبراهية ينبغي ان يسأل بنية اى بيت
 المقر ما ذكره من الشرط فاذا ثبتت لزوم اكد نظره اكد وذهب ببقية اى مقين
 احكام المقر ليرجع عزما اقراره بل فكلما ثبتت اولية او طئت بشبهة او نظرت
 او باشره او تزوجت تحقيقا لمعنى الستر فلو ادعى الزانية انها زوجة سقط اكد
 عنه وان كانت زوجة للخير ولو تزوجها بعد زناها او اشتهر بها لا يسقط اكد
 في ظاهر الرواية لانه شبهة له وقت الفصل كى في المحيط وهذا مقبلة بما اذا لم يتق
 او كان بالاقاربة تبرهات رجع المقر عزما اقراره قبل اكد اى قبل الحكم باكد
 او بعده قبل الشروع فيه او في انشاءه قبل الموت ترك وعلى سبيل الاحتمال
 خلا في ذلك ففى وابن ابي ليلى فان عندهما يجد لو جوب اكد باقراره فلا يبطل
 برجوعه وانكاره واكد للمحصن كسر الصاد ونحوها رجه لم يقبل بالجارية لانه
 معتبرة في مفهوم الرجم في قضاء اى ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق بوجه
 وثبت ذلك بالحديث وعليه انقضاء اجماع الصحابة رضي وفيه اشعار بان لو رجع
 في رجة وهرب ابتغى وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالقرار فلا يتبعه لانه
 رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه وبانه لا باس لكل من رجم
 ان يتعد فتى لانه واجب القتل الا من كان ذارحم محرم فيه فانه لا يقصد
 مقبل لان بغيره كفاية كى في التبيين وظاهره انه يبرجه ولكن لا يقصد فتى
 مع ان ظاهر المحيط انه لا يبرجه اصلا وهذا بعد القضاء به واما قبل فوجب القضا
 في الحد والدية في الخطا اذا قبل يدايه بالشهود اما يجب بداية الشهود بالبرم
 ولو بحصة صغيرة هكذا اعلم على رضي ولا نهم قد تجاسروا على الاداء ثم يستعملون

المباشرة فيرجعون وفيه ضرب اخیال في الدماء وعند الامم الثلثة وفي رواية
 عن ابي يوسف لا يشترط بدايتهم ولكن تسحب حضورهم وبدايتهم اعتبارا
 باكد واجيب بان كل حد لا يحسن اكد فربما يقع منه كذا ولا يهلك غير مستحق
 ولا كذلك الرجم لانه اطلاق فان ابوا اى الشهود كفى او بعض عزما الرجم او غابوا
 او ماتوا او جبنوا او فسقوا او قذفوا كلاً او بعضا او علموا او ارتدوا سقط الرجم
 سواء كان قبل القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بداية الشهود وروى
 عن ابي يوسف لو ابوا كلاً او بعضا او غابوا برجم الامام ثم اناس ولم ينظر واهم
 ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او سقطوا على الايدي يبدأ الامام
 هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وقبيل الرجم لانه
 ما سواه من اكد ولا يجب له ابتداء من الشهود وان الامام كى في الظهيرة ثم قالا
 واذا سقط بائع احداهم هل يجد ان هذا اول ذكر في المبسوط انه لا يقام
 اكد على الشهود ثم الامام اى يبرجم الامام والقاضى ثم اناس ولم يذكر المصنف
 ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه سقط اكد وقياس السقوط كى في البحر
 وفي الظهيرة القاضى اذا امر الناس ببرجم الزانية وسعهم ان يبرجوه وان يقا
 اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضى فقيرا عدلا اما اذا كان
 فقيرا غير عدل او كان عدلا غير فقيه فلا يبرجم ان يبرجوه حتى يعاينوا
 اداء الشهادة وفي المقر يبداء الامام اى يبرجم في حق المقر خاصة الامام حال
 كونه مبتدأ فهو قضين شايع ليس فيه تلميح كى في القسطنطينية ثم اناس كذا
 عن علي رضي ويقتل الرجوم بعد موته ويكفن ويصل عليه لقوله عزم حين سئل
 غسل ما عزم ويكفنه والصلوة عليه صنعوا كى تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة
 ولو تمت على اهل الجحيم لو سحرتهم ولقد رأيتهم ينخس في انهار الجنة ولا تفل
 بحق فلا يسقط به الفصل بخلاف الشهيد واكد لغير المحصن اى لزمان حرقة
 سائر الشروط الخمس مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد

منها ما جده الا ان نسخ في حق المحصن بقى في حق غيره معقول به وكيف في تعيين
النسخ القطع برجم النبي عزم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كذا في البر
والعبد الزاني لضربها اي نصف جود المائة فيجوز ضربها في قوله تعالى فان اثنين
بغاضته فغيرهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجدة لان البرجم
لا ينصف واذا ثبت التنصيف في الماء وتوجوه الرماح في العبد دلالة بسوط
متعلق بجدة لا ثمرة لان عليا رضى لما اراد ان يقيم احد كسر ثمرة ضربا بسوط
اي متوسط بين المولم في الفاية وغير المولم وفي المضرات منه باموال غير قاتل ولا جاح
لان الحق الا تترجى ولو كان الرجل الذي وجب عليه احدى صنفين اختلفت في كيف
عليه الهلاك بجدة جدها حقيقة يحتل كذا في الفتح لما روى ان رجلا ضعيفا زنى فامر عزم
بان يؤخذ عتقال فيه مائة سراج فيضرب بغيره كذا في السراجية مفرقا ذلك الضرب
على جميع بدنه ويعطى كل عضو خطه من الضرب لانه قال اللذة كذا في التبيين وغيره
وقال في شرح عيون المذاهب وفيه كلام لانه يلزم فيه ان يضرب الفرج لكن الضرب
في الفرج وقد يقضى الى النصف واخذ راجع لا شغل فلهذا اتفق الاعضاء التي لا يؤخذ
النصف كالفرج وغيره من غير الرأس لئلا يؤدى الى زوال سمعه او بصره او شدة
والوجه لانه يجمع الى سن فلا يؤمن زها بها بالضرب والفرج لئلا يؤدى الى الهلاك
وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه من ملك وعند ابي يوسف
وانت فتى على قول يضرب الرأس ضربا واحدة لقول ابي بكر رضى الله عنه
الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في ضرب به كان واحيا وهو سخي
ايضا ويضرب الرجل قائما في كل حد لانه مبني اقامة احدى على التشهير والقيام
ابلى فيه بلا مائة اي من غير ان يلقى على الارض وتذكر جلاء كذا يفعل اليوم
وقيل من غير ان يده الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يده السوط
على العضو عند الضرب ويجزئه وكل ذلك لا يفعل الا زنا واحدة في احدى وفيه
اشعار بان لا يملك ولا ينفذ لان اللام يريد به الا ان يعجزهم فيشد ويخ

تبا

تبا اي جرة الرجل منها ليجد زبادة اللام فينجز خلافه في واحد سوى الا ان
فاته لا ينزع حذر اعوان الكثرة العورة والمرأة تحجب في كل لانه استر لها ولا
ينزع تباها اي تبا المرأة لان فيه كشف العورة وهذا يفرج بما علم للاستئذان
الفرد اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيره واكتسوا اي الشوب الذي يملأ بطن
او الصوف او غيره فاشبه ينزعان ليصل اللام اليه بدنها الا اذا لم تكن لها غير
ذلك ويحفر لها اي للمرأة الى السرة او الى الصدر في البرجم لانها رجا يصطرب
ويكشف العورة وهو بيان للجواز والافلا باس بتركه لا يحفر لا يحفر في البرجم له
اي للرجل لانه ينافي التشهير والربط والامساك غير مشروع في المرحوم وهذا يفرج
بما علم قضنا والا وله تركه ولا يجد سببه مملوك سواء كان عبدا او امته بلا ادنى
الامام او نائبه لانه حق الله تعالى ولا يباينه له فيه بخلاف التعذير فانه حق العبد
وعنه الاثمة الشدة بحد اذا عين السبب او اقر عليه ولو ثبت بالهينة فلم فيه قولان وفي
حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى فمن يملك اقامة احدى ويحكم القضا
حتى لو كان ملكا او ذميا او امراة فلا يقيم احدى اتعاقا واحصاء البرجم احراز من
احصاء حد القذف على ما سبقت في كونه لقوله عزم لا يحصن امر الامة ولا العبد كونه
والكليف لانه الصبي والمجنون ليس باهل للعقوبات والاسلام للمحدث من تركه
بالد فليس يحصن ورجحه عزم اليهوديين انما كان بحكم النورية قبل نزول اية بكه
ثم نسخ وعمر ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاحصاء وبه قال الشافعي
واحمد والوطي بنجاح صحيح حتى لو وطئ بنجاح فاسدا وبملك بمين لم يبرجم وكذا لو
لم يتزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما في الاول فلعدم تمكنه من الوطئ
اكمال واما في الثاني فللقوله عزم الشيب بالثيب والنيابة لا يكون بغير دخول
ولانه لم يستغن عن الزنا والدخول ابلاج الخشفة او قدرا ولا بشرط الا
لانه شيع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنجاح صحيح شرط لمحصل
صفة الاحصاء ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصاء حتى لو تزوج في عمره مرة

بصلاح صحيح ثم زال النكاح وبقي مجردا ورنى بحجب عليه الرحم حال وجود الصفات المذكورة
 فيها اي في الوطى والموطونة بصلاح صحيح حتى ان المذمومين اذا كان بينهما ووطى بصلاح
 صحيح حال الرقى ثم عتق لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا العتق اذا تزوج امة او
 صغيرة او مجنونة ووطئها لا يكون محصنا لوجود التفريق بصلاح هو لا لعدم كمال
 النكحة وكذا اذا كان الزوج عبدا او حبيبا او مجنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاقلة بنية
 بان اسلمت قبل ان يطهرها الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يعترف بينهما فانها لا تكون
 محصنة بهذا الدخول والروايات الاحصان بعد ثبوتها بمجنون او امة يعود محصنا
 اذا اتفق ومحمد بن يوسف لا يعود حتى يدخل باسراة بعد الباقاة وفي البحر او
 اسرق الذي اوزنا ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين
 لا بد من اربعة اكمة وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسلم لا يقام عليه اكمة وسقط عنه
 والجميع بين جلد ورجم يعني في المحصن لانه عزم لم يجمع ولما يجمع بين جلد ونفي
 يعني في غير المحصن وعند الائمة الشقة بجميع بين الجلد والنفي ولنا ان اكمة في الامة
 الاثنا وبالات ثم نسخ بالجس في البيوت ثم نسخ بجلده مائة ونفي في البكر بالبكر
 وجلده ورجم في الثيب ثم نسخ بجلده مائة في كل ذات ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم
 في المحصن والجدة في غيره الاسباب استثناء من قوله ولا بين جلد ونفي اذا
 مصلحه للمسلمين فيقر به على قدر ما يرى لان عمر رضيه نفي غلاما صاحب الوجه اصاب
 به الف والحق لا يوجب النفي الا انة فعله سببا لاحدا وفيه اشعار الى ان
 لا تختص بالنزاهة بل يكون في كل حيانة والراسي فيه الى الامام وفي البحر وفتر التعزيب
 في النهاية بالجس وهو احسن واسكن للفتنة نفيه الى اقليم اخوانه بالنفي
 يعود ومفدا الى ان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا بحقوق العار وبانوبة
 عن الوطى فلا يتحقق العود ومفدا تامل والمرضي الزاني المحصن يرجم في الحال
 لان الرجم منفذ ولا يتأخر بسبب المرض ولا يجزئ الزاني المرضي غير المحصن
 مالم يبرأ من المرض كيدا يقضي الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يجبس حتى يبرأ

فيجهد

فيجهد وفيه اشارة الى اذ كان مريضاً وقع الياس عز برائه يقام عليه اكمة نظيره
 كما في المحيط والى انه لا يجزئ في بحر والبر والشديد خوف التلف في اكثر الكتب
 واكمل ان ثبت زنا باهنية تجبس حتى تدكلا تهرب فيد باهنية لانه اذا ثبت
 بالقرار لا تجبس لان الرجوع عنه صحيح فلانة في الجبس وترجم اكمال المحصنة اذا
 وصفت اي بعد وضع الولدان له مرت لانه التأخير لاجل الولد وقد انفصل
 ولا تجزئ اكمال غير المحصنة مالم تد وتخرج من نفاستها لانه نوع مرض ولذا انفذ
 نفيها من الشقة فلو اكتفى بالمرض جاز واما نفي كالتجسس وان لم يكن مولودا
 للمولود ومن يبرأه لا يبرأه حتى يستفي عنها لان في ذلك صيانة المولود في الهلاك
 كما في الاختيار وانما صورنا في صورة الاتفاق مع اثبات ذكرته في الهداية وغيره
 انما روي عن الامام لكن لما كان تعذيبها اقوى رجمها وسكت عن عذابها تدبير
باب الوطى الذي يوجب اكمة والذي لا يوجب قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذي
 يوجب اكمة وكيفية اثباته ثم شرع في تفاصيله وبيان الشبهة فقال الشبهة
 وهي ما يشبه الثابت وليس في نفس الامر ثبات او اسم من الاستنباه وهي
 ما بين الحال والاحرام والخطا والصواب دارته اي دافعة للتمتع عن الوطى لما
 تقدم قال الاسجبابي والاصل انه اذا نفي او عني شبهة واقامة البينة عليها
 سقطت اكمة فجرد الدعوى سقط ايضا الاكراه خاتمة ولا يسقط اكمة حتى يقيم
 البينة على الاكراه وهي اي الشبهة نوعان هذا مسلك صاحب الوفاة ولكن
 لكن في الاصلاح وغيره اي الشبهة ثلثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد
 ولا يمكن درج الثلثة في الثانية لان النسب يثبت فيها ولا يثبت فيها على كماله
 وان اعترف باحدة شبهة في الفعل اي الفعل الوطى وتسعى شبهة الاستنباه
 اي شبهة المشبهة المعترف في حقه لا غيره وهي اي الشبهة في الفعل لمن غير
 الدليل على حل الفعل دليل عليه فلا يحد فيها اي في شبهة الفعل ان ظن
 الوطى اكل قال في الاصلاح ان ادعى اكل وحلل بان العبرة بالدعوى الظن

لا لظن فانه يجد ان لم يدع وان حصل به الظن ولا يجد ان ادعى وان لم
 يحصل له الظن تأمل والآي وان لم يظن اكل يجد فالتوا هذه الشبهة في
 ثمانية مواضع والمزاد عليها حاصله بالنظر في الأصول والآي في هذه المواضع اثنا
 بقوله كوطي معتدة من ثلث لان حرمها مقطوع فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير
 انه بقي فيها بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع من الخروج ونحوه النسب
 وحرمة اخواتها واربع سواها وعدم قبول شهادتها كل منها بما يحجبها من حصول الاشتباه
 لذلك فاورث شبهة عند ظن اكل لانه في موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق
 شامل اذا وقع بجملة او منفردا وفي البحر سؤال وجواب فليطالع او كوطي معتدة
 من طلاق على مال وفي الهداية والمختصة والطلاق على مال بمنزلة المطلقة الثلث
 لمحصله بكونه بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة وفي البحر ومما ادهم الطلاق
 على مال بغير لفظ اكل اما اذا كان بلفظ اكل ففيه الاختلاف كمن الصريح انه
 يكون احكام فيه كما حكم في المطلقة ثلثا ذكره الكرخي او كوطي ام ولد اعتقها الثبوت
 حرمها بالاجماع وثبت الشبهة عند الاشتباه لبقا اثر الفرائض وهي العدة
 او كوطي امه اصل ابي ابيه وانه على من الاجداد والجدات فان انصأ
 الاطلاك بين الاصول والفروع قد يورث ان لا يورث ولا يورثه الاصل كما
 في العكس او كوطي امه زوجة فان غنى الزوج بمال زوجة المستفاد من قوله
 عقالي ووجدك عالا فاعني اى بمال خديجة رضى عنها وقد يورث شبهة ان
 مال الزوج ملك الزوج كما في اكثر المعبرات وما في الباقيات وغيره من انه قد
 اجمع على ان نسبة الاغنا ونسبة مجازية مرفوعة بخلاف قوله عزم انت وما لك
 لا يملك على ان التفسير غير متعين كما ذكر في كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص
 ليس بسد لان كوطي نسبة الاغنا ونسبة مجازية لا ينافي ايراث الشبهة
 مع نصريحهم اغنا به بمال خديجة وان كانت على قول تأمل او كوطي امه سيدة
 لان العبد ينفع بمال المولى عادة مع كمال الانسباط فاذا ظن ان وطي

الجواري من قبيل الاستحرام واشتباه كمال يكون مفزورا وكذا وطي المهرين
 المهرية فاذا قال المهرين علمت انها حرام ففيه رواية في رواية يمكن ان يكون
 لاجل عليه وفي رواية كتب بانه يجب اكله في الاصح كما في الهداية وفي التبيين وهو المختار
 لان الاستيفاء من غير ما لا يقصود وانما يقصود من ما ليسها فلم يكن الوطي حاصل
 من اكل الاستيفاء سببا لملك المال في الجدة وملك الملك سببا لملك المتعة في الجملة
 حصل الاشتباه واما على رواية الايضاح انه بجملة سوا ظن او لا في مال له فانه
 الروايات في الفسخ وفي الهداية ومستبعد للمهرين في هذا بمنزلة المهرين واما الجارية
 المستأجرة والعارية والودعة فكما رتبة اخيه فيجد وان ظن اكل ففي هذه المواضع
 الثمانية لا يجد اذا قال انها تملك ولو قال علمت انها على حرام وجب اكله والملك
 في ظن اكل ففسخ ظن الرجل وظن الجارية فافظناه فلا حرج وان علمت وجب اكله
 وان ظن الرجل وعلمت الجارية او بالعكس فلا حرج في المحيط والنوع الثاني من بؤس
 الشبهة شبهة في المحل اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكيمة وهي قيام دليل
 ناف للموت في ذاته اى اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منها في الواقع
 على ظن الجارية واعتقاده فلا يجد ايجائيه فيها في الشبهة في المحل وان وصليته علم بكونه
 كوطي امه ولده وان سفل فانه عزم اضاف مال الولد الى الاب بلام التملك فقال
 انت وما لك لا يملك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة على جوف الام بقدر
 الامكان او كوطي مشتركة فان الملك فيها دليل جواز الوطي معتدة بالكنيات
 بان قال لها انت باين او على حرام او بينة او برمة مثلا واراد البينة او الثلث ثم
 جامعها في عدتها لا حرج عليه لقول بعض الصحابة رضى ان الكنيات راجع وان نكح
 الثلث ووزن الثلث لافائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتدة من الثلث صريحا
 فقد مر في شبهة الفحل وان اراد الفاظ الكنيات اذا نوى بها الثلث فليس
 حكمها ذلك كما ذكر قبلها والصلوات الترك تأمل او كوطي البائع الالة المبيعة
 او كوطي الزوج الالة المهرورة التي جعلها صداقا لمرأة تزوجها قبل التسليم اى قبل

المبيعة الى المشتري في البيع الصحيح وقبل التسليم وبعد في البيع الفاسد والمبيعة بشرط لا
سواء للبايع او للمشتري وقبل تسليم المهرورة الى الزوجة لان كون المبيعة في يد البايع
بحيث لو هلك انقضى البيع ودل الملك في المبيعة وكون المهر صلة اي غير مقابل بما
دليل عدم زوال الملك فلا يجد في هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا
لغيره والنسب يثبت في هذه اي في شبهة الحمل عند الدعوة لعدم تحضه زنا لقام
الدليل الثاني للزوجة لاني الاول اي لا يثبت النسب في شبهة الفحل وان وصية
ادعاه لتحضه زنا وان سقطت كذا امر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس
يجوز على العموم فان في المطلق الثالث يثبت النسب لان هذا وطني في العدة فكيف
ذلك لانبات النسب ويجد بوطن امة اجنية او ذوى رحم محرم غير الولاد او
المتأجرة وان وصية ظن عليها لانه يستد ظنة اليه ودليل وكذا يجب كذا
بوطن امرأته وجدها على فراشه وقال جنتها امرأته لعدم الاشتباه مع طول
فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل ففقا وان وصية كان الحمى لا مكان
التمييز بالسؤال الا ان ادعاه ففقا اي اجابت تلك المرأة فقالت هو
انا وحيثك فوطئها لا يجد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل في حقه ولو جاز
بوله ثبت نسبة قبيد بقوله وانا زوجك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تعقل
ذلك فوافعها اوجب عليه كذا في العاقبة لا يجب كذا بوطن اجنبية وقت
اي بعثت اليه ولكن اي النسب وجميع لكن الظاهر انه ليس بشرط لانه
من المعاملات والواحدة تكفي فيها في البحر ففقا في الواحدة بصيغة المفرد كي
في الكثرة لان اوله ناهي زوجك لانه اعتمد على اخباره في موضع
الاشتباه اذ الاستسلا لا يميز بين المرأة وبين غيرها في اول الوهلة ففقا
كالعزوة ولكن لا يجد قاذفه وعليه المهر اي مهر النسل والعدة ويثبت نسب
ولد ما منه لان الوطن في دار الاسلام لا يجوز كذا او المهر فقد سقط
اكذا فتعين المهر ولا بوطن بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنسية الا انه

بعد

بعد لانه اركب جومية والذي يروى انها تدبج وتحرق فذلك لقطع التحدث
به وزنا في دار حرب او بغى اي من زنت في دار حرب او بغى ثم خرج اليها
لا يقام عليه كذا اذا كان امير المصريف في دار حرب فدان يقام كذا على من زنت
في معسكر وتماه في المنع وعند الائمة الشنفة يقام عليه كذا لو خرج اليها واقر
لانه التزم باسلامه احكام الاسلام اينما كان ولان قوله صلى الله عليه وسلم
لا تقام الكدود في دار حرب ولا يجب كذا بوطن امرأة محرم له تزوجها سواء
كان عالما بالحرمة او لا ولكن اذا كان عالما به يوجب بالضرب تعزير له هذا
عند الامام وعندهما والائمة الشنفة عليه كذا ان كان عالما بذلك لان الشئ
اخرج المحارم عن محمية النكاح فصار العقد لغوا وله ان المحرم محل النكاح بآباء
ان المقي من النسل وكل انثى من بنات ادم قابلة له ومحمية النكاح و
وان انقضت عمر المحارم بدليل لكن بقيت بشبهتها في النكاح المتعة
فيندراب كذا هذا ووطئ الزوجة بغير شهود وغيرهما من شبهة العقد
فتكون الشبهة على ثمنه اضرب كي بيناه في اول الكتاب او من استأجر
ليزنت بها فانه لا يجد عند الامام لانه روى ان امرأة سألت رجلا مالا ف
ان يعطيها حتى تمكن من نفسها فلك عمر رضى كذا عنها وقال هذا امرها
خلافا لهما في المستقلين وهو القول الائمة الشنفة لانه ليس بينهما ملك
فلا شبهة فكان زنا محض قبيد بالاستيجار لانه لو زنت بها واعطاها مالا
ولم يستمر طويلا كذا اتفاقا ولو قال امرتك لازنت بك لا يجد اتفاقا
وقبيد ليزنت بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها كذا اتفاقا ومن وطئ اجنية
فيما دون الفرج اي في غير السبلين كالبتطين والتفخية يعزى اتفاقا في
شرح الجمع وغيره لانه امر اشكر ليس فيه حد وكذا لو وطئها اي الاجنية
في الدبر فانه يعزى عند الامام وعندهما كذا عوف هذا علم ان في هذا الحقل
كلما لانت المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلما معنى لهذا العطف

بطريق الشبهة تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل هذا بعدد او امانة او منكونه
 لا يجد بل خلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يعزول كتاب المخطوطات وعلى
 عمل قوم لوط فانه يعزول ولا يجد عند الامام وعندهما يجد وهو احد قولنا في
 وقال في قول يقتل كل حال لقوله عزم اقتلوا الفاعل والمفعول ولهما انه
 في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجهه
 حراما لقصده المراء ولانه ليس بزنا لا اختلاف الصحابة رضى في موجه من الكمال
 بالنار وهنم الجدار والشكيب من مكان مرتفع باتباع الاحبار وغير ذلك
 ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا انذر
 ونوعا لا نعدم الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وماروا
 ان في محمول على السبب او على السبيل الا انه يعز عنه كما في الهداية وفي المنع
 الصحيح قول الامام وفي الفقه انه يودع في السجن حتى يتوب او يموت ولو
 اعتاد اللواط قتل الامام محض كان او غيره سياسة وفي التبيين ولو راى
 الامام مصلحة قتل من اعتاده جاز له قتل وفي الجواهر يذكرون في حكم سيا
 ان الامام يعقلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم
 بالسياسة ولا العمل بها وفي التتوير ولا يكون اللواط في الجنة على الصحيح
 وان زينة ذى بركية مستأمنة في دارنا فلا يجد لوزنه في دار الحوب حد الزنا
 فقط لا اكرية عند الطرفين لكون اهل الذمة محاطين بالعقوبات بخلاف اكرية
 وعند ابي يوسف يجد ان لان المستامن ملتزم لاحكامنا مادام في دارنا نجد
 الا في شره كذا في عكس اى ان زينة حوت مستامن بدمية حدت الذمة لا اكرية
 عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنا منها في حد خاصة وعند ابي يوسف يجد ان
 لما مر وعند نجد لا يجد ان لان اكد يسقط في الاصل فاجب سقوطه في البيع
 وان زينة مكلف بجنون او صغيرة تجامع شرها لانها اذا لم تكن تجامع شرها
 لا يجب عليه كذا في الغاية ولو قبحه لكان اوله تأمل حد المكلف خاصة بالاع

لكونه اصل وفي عكس اى ان زينة بجنون او صبي مكلف لا حد عليها اى المكلف
 لانها باقية له الا في رواية عجم ابي يوسف فانه قال يجد المكلف وهو قول زفر
 في نسخة الشبهة لان الزنا وجد منها وسقوط احدى من جانبه لا يسقط اكد عنها ولا
 بزنا المكره زانيا او مزية ولو اكره غير السلطان يجد عند الامام ولا يجد عندهما لانه
 المعقبة خوف النكاح وذا يخفق من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما يدره
 والفتوى على قولها ولا يجد ان اقر احد بها اى احد الزنايين بالزنا اربع مرات
 في مجلس مختلف وادى الاخر النكاح لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم
 بالطرفين فاوثر شبهة فاذا سقط اكد وجب المهر ما لو اقر احد بها بالزنا قالا
 الاخر ما زينة بى ولا اعرفه فلا يجد المقر عند الامام وزفر وعندهما يجد وفي المنع وانه
 المرأة غائبة واقر البرجل انه زينة بها او شهده عليه الشهود فانه يقام عليه اكد ومن يخط
 بامه فقتلها اى الامانة اى بفعل الزنا لانه اى الفاعل اكد والقيمة عند الطرفين
 لانه جنا جنائين فيوفر على كل واحدة منها حكمها وعند ابي يوسف لانه القيمة
 فقط لان فقر ضمان القيمة سبب ملك الامانة وعلى هذا الكلف لوزنه بجارية ثم يشرها
 او زينة بها ثم يكرها او زينة بجارية جنت عليه قبل الزنا فذهبت الى الزينة بعد الزنا
 بسبب بكارية الجنينة او لو فداها المولى بعد الجنينة فيجب عليه اكد اتفان او زينة
 بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زينة بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفان
 في شرح الجمع قيد بكارية لانه لوزنه باكرية فقتلها به يجب اكد مع الذمة اتفان
 واكليفه اى الامام ان عظم الذمى ليس فوقه امام يؤخذ بالمال والقصاص
 وبالقتل اذا اخذ مال او قتل بغير حق لانه من حقوق العباد ويستوفى له
 الحق اما بملكه او بالاستغاثة بمنفعة المسلمين وفيه اشعار بانه يشترط القضاء
 لا استيفاء القصاص والاموال الا انه اذا اكره الاموال لا باكد لان اقامته
 مفوضة اليه فلا يملك ان يقيم على نفسه وكذا القاضي بخلاف مير البعده فاح عليه
 اكد بامر الامام **باب الشبهة** على الزنا والرجوع عنها لا تقبل الشهادة بحد

اى بما يوجب كالتزامه متقادماً اى موجباً وسبباً وهو الزنا فاستداه الى اكدته بما
 من غير بعد عن الامام يعنى ان عدم القبول مشروط بظن انما كتم بحيث يحد
 على ادائها من غير تأخير ولا تقبل وفى الفتح وفى غيره لا شك انه لا يتعين العبد
 عند رآى بحب ان يكون كل من يحضر من مخوف طريق وتوابعه يومين ونحوه
 من الاعتذار الذى يظهر انهما ما نفع من المصلحة انتهى فلى هذا القول من غير عذر
 لكان اوله والاصل ان اكدوا وانما المصلحة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم لان
 الشاهد بخير بين حبتين اذا الشبهة والستر قال عم من ستر على اخيه
 المسموع عورة ستر الله عليه عورته يوم القيمة فان خيرا ان كان للستر فالاقدم
 على الاداء بعد يكون عذر عداوة والا صارا فاسقا انما خلاف ذلك ففى كذا كثر
 المعبرات ونحو المنع ولا يخفى في العبادات فلهذا مشهور فان الذي يبطل باق
 الشهادة بسببها انما في اكد القذف لان الدعوى فيه شرط فنجى ما خبرهم على
 انعدام الدعوى فلا يوجب تفريقهم وفى السرقة يضمن المالك السرقة
 اذا ثبت بالشهادة ولا يفتقر التقادم لانه حتى العبد كلف لا يحد السارق لانه
 حتى الله تعالى فلهذا لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى المالك ويزال القطع
 وفى كثير من الكتب التقادم كى يمنع الشهادة يمنع اقامة اكد بعد القضاء خلافا
 لفرق وهو قول الاثمة الثلثة حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض اكد ثم اخذ بعد
 ما تقادم الزمان لا تقادم الزمان لا تقام عليه بقية اكد ويقع الاقرار به
 لو اقر بما يوجب اكد بعد التقادم عدل لانه لا يترحم على نفسه الا فى الشرب ونقا
 غير الشرب بشهر وهو منقول عن محمد لان ما دونه عاجل ومروى عن عمر بن الخطاب
 قال الامام انه مفتوح الى راسى القاضى وقيل بمضى سنة اشهر وقيل بنصف
 شهر وفى التوفير ولو شهدوا بجزا متقادماً حد الشهود عند البعض وقيل
 لا وتقادم الشرب برزوال الربح عند الشيخين كى سياحة وعند محمد بشهر ايضا
 اى كالتقادم غير الشرب وان شهدوا بجزا بغائبة وهو يعرفونها قبلت شهادتهم

ويحد بخلاف سرقة من غائب اى او شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع
 شهادته الدعوى فى السرقة وهو الزنا كلف بحبس السارق الى ان يحبس المسروق
 منه سياحة وان اقر بالزنا بجرهولة او غائبة حد المقر لانه اقر بالزنا وهو غير
 متم فى حق نفسه وان شهدوا كذلك اى شهدوا ووجهوا الموطوءة لا يحد
 المشهود عليه لاحتمال انه امراته او امته بل هو الظن ولا الشهود لوجود نص
 وفى الجرح وان قال المشهود عليه ان الذى راو باسعى لبيت له باسرة ولا يجادته
 لم يحد ايضا وذلك انهما يتصور امة ابنه او مكروهة نكاحا فاسدا ولو اقر
 زنا باسرة لا يقرها ثم قالوا بطلان فائدة لا يحد الرجل ولا الشهود وكذا لو
 اختلفوا فى طوع المرأة يعنى لو شهدوا ثلث ان زنى بفلانة كبر ما و آخوان انهما
 طوعا عينة لا يحد عند الامام وهو قول زفر وعندهما يحد الرجل لا اتفاق الاربعة
 على زنا ولا المرأة لان خلاف فى طوعها وله انه اختلف المشهود عليه لان الزنا
 فعل واحد يقوم بهما وفى الملاقاة شامل ما اذا شهد ثلثة بالطواعية وواحد
 بالاكراه وكس كفى الوجه الاول يحد الثلثة حد القذف لعدم سقوط
 احصائها بشهادة الفرو وعند الامام لا يحدون فى هذه الوجوه لان اتفاق
 الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج كل منهم من ان يكون
 قدنا ولا يحد احد لو اختلف الشهود فى بلد الزنا انا فى حقهما فلا يحد
 لم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فلهما شهادتهما نظر الى اتحاد
 الصورة خلافا لفرقوا وشهدا اربعة به اى بالزنا فى بلد معين فى وقت معين
 واربعة به اى شهدا اربعة اخرى بالزنا فى ذلك الوقت ببلد اخر لم يحد احد
 انا فى حقهما فلان يثبت كذب احد الفريقين ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع
 واما الشهود فلا حتى اصدق كل فريقين يعنى مع وجود النصاب او يحد
 لا يحد من ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يحد من وجود النص
 وكذا لا يحد احد لو شهدا اربعة على امرأة به اى بالزنا وهى اى والكالى

ان تلك المرأة بكر اى ثبت بكارتها بقول النساء وتولدت تقبل في اسقاط
 الحدة لانه ايجاب فلا يحده احد وكذا في الرقيق والعقود وغيرهما يعلى بقول النساء
 وفي اشعار بانهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجدوا بها فانه لا حدة على احد
 او هم اى الشهود منسقة سواء علم منقسم في الابتداء او ظهر منقسم لانه
 منع امر بالتوقف في غير الفاسق وانه مانع عن العمل به وانما عدم الحدة على الشهود
 لان الفاسق من اهل الاداء وهم اربعة او هم شهود على شهود لان
 في شهادتهم زيادة شبهة وهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا بل حكموا
 بشهادة الاصول بذلك والحكمة للحدف لا يكون فاذا فلا يحده احد وكذا لا حدة
 على الاصول بالاولى وان وصية شهيد به اى بالزنا الاصول بعد ذلك
 لرد شهادتهم من وجه برة شهادة الفروع وهذا في الحدة وفي غير الحدة
 تقبل بعد رد شهادة الفروع لثبوت المال مع الشبهة وعدم المشهود عليه لو
 اختلف الشهود في زوايا البت صفا وان يشهد كل اثنين على الزنا في
 رواية وكان البت صغيرا وان كان كبير لا تقبل والقياس انها تقبل
 كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوفيق مكر
 بان يكون ابتداء الفعل في رواية اخرى بالاضطراب ولو اختلفوا في ساعته
 من يوم وفي بطن المرنى بها او في طولها وقصرها لوفى ثباتها فانه لا يمنع لا
 مكان التوفيق وعدم الشهود فقط اذا اطلب المشهود عليه لو كانوا جميعا
 في وقت الاداء او محدودين في قذف او كانوا اى الشهود من اربعة او
 احدى عباد او محدودا ولو ترك قوله او محدودين في قذف واقتصر على هذه
 المكان احضر لا غيرها مما ذكر بطريق الدلالة تأمل وانما حصص الحدة بهم لعدم
 اولية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحدة لكونهم قذفة وكذا
 اى حدة الشهود فقط لو وجد احدى اى الشهود عباد او محدودا في قذف
 بعد حدة المشهود عليه بالشهادة لانه لا حدة قذفة ودية في بيت المال ان رجم

اى المشهود عليه

عليه بان كان محصلا لانه حصل نفي القاض وحطاه في بيت المال لا
 عامل للمسلمين فوجب في مالهم وهو بيت المال وارش جرح ضربه اى المشهود
 عليه او مودة منه بدر اى لو شهد الشهود بزنا الزاني في غير محصن فوجد جرح
 او قضى الى الموت ثم ظهر احدى اى عباد او محدودا في قذف فلا رش والموت عند
 الامام بدر وقال وهو قول الائمة الثمثة الارش من بيت المال ايضا اى
 كافي الرجم ولان الفعل الخارج لا ينقل الى القاض لانه لم يؤمر به فيقتصر
 على الجحد والالامة لا يجب عليه الضمان في الصحيح كينال يتبع الناس عن الالامة في قذف
 الزناة وكذا الخلاف لو رجع الشهود وفيه شراح لانه يؤهم ان ارش الجرح
 او مودة بدر عند الامام وعندهما في بيت المال وليس كذلك بل اذا رجع
 الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون حده وعندهما يضمنون وهو
 قول الائمة الثمثة تدبر ولو رجعوا اى الشهود بعد الرجم اى رجم المحصن
 حدة و اى الشهود حدة القذف وقال زفر لا يحده ولا يقيد بالرجوع لانهم
 لو ظهر واعيدوا لا يحدون اتفاقا وقيد بعد الرجم لانهم لو رجعوا بعد الجحد
 يحدون اتفاقا وعلموا الدية لان النفس تلفت بشهادتهم وقال
 ان من يضمنون هذا اذا قالوا انقذنا وان قالوا احطنا عزموا الدية
 اتفاقا وكل واحد من الشهود مبتداء رجع صفة كل حدة خبر كل وزعم
 ربعها اى ربع الدية وفيه اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى
 بفلانة وشهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد اربعة اخرون
 بالزنا بغير ما فرجع الفريقان فاتهم يضمنون الدية اجماعا وحده والقذف
 عند الشجبين وقال محمد لا يحدون ولو ترك للسنة الاولى واقتصر على هذا
 المكان احضر لا غيرها بطريق الدلالة تدبر ولو رجع احدى حصة الذين
 شهدوا به ورجم بشهادتهم فلا شئ عليه اى على الرجوع من الضمان والحدة
 سواء كان قبل القضاء او بعده فان رجع آخر بعد رجوع اى امر

هذا لا يفسح القضاء بالترجيح في حقها وغنايها احوالها اجعان من الحجة
ربها اي الدية لان المختبر فيه بقاء من شهد لا يرجع من رجوع فبقى ثلثة
الارباع من الدية ولو رجع واحد قبل القضاء حذوا كلهم ولا يرجع المشهود
عليه وقال زفر هذا الرجوع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كل ما منهم
تذف في الاصل وانما قصر شهادته بانصال القضاء فاذا لم يتصل بقي قدنا
فيحذفون ولو رجع واحد بعد اي القضاء قبل الحجة فكذلك اي حذوا كلهم
عند الشجين وعند محمد وهو قول زفر وان في هذا الرجوع فقط ولا يحد
الباقون لان الشهادة ناكذت بالقضاء فلا تنسخ الا في حق الرجوع كما
اذا رجع بعد الامضاء ولها ان الامضاء من القضاء فنصار كما اذا رجع
واحد قبل القضاء ولهذا بسقط الحجة عن المشهود عليه ولو شهدوا فتركوا
فترحم يكون محضاً ثم ظهر واى الشهود كفا را وعبيد فالدية اي دية المرحوم
على المتركين ان رجعوا عن التزكية وقالوا نقذنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا
اهل للشهادة والاى ولو ثبتوا على تزكيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطانا فلما
بيت المال عند الامام وقال وهو قول الائمة الثلثة الدية في بيت المال مطلقاً
سواء رجعوا عن التزكية او لا هذا اذا اخبروا بجمرية الشهود واسلامهم اما اذا
قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقاً وقيده بالركبت لانه لا ضمان
على الشهود والمستهة بحالها لان كل ما لم يقع شهادته ولا حجة ولا نقد في
لانهم قد فوجوا حياً وندوات فلا يورث ولو قتل بلا امر احد المأمور برجعه
يعني شهدا اربعة على احد بالترنا فامر القاضي الامام برجعه فترتب شخص عدداً
حققة مظهر واى الشهود وكذلك اي كفارا وعبيدا فالدية في مال الغافل
استحقاقا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الائمة الثلثة لانه قتل
نفس معصومة وجه الاستحقاق ان القضاء صحيح فلما هرا وقت العهد وجب
في ثلث سنين بخلاف ما قبل قبل القضاء فانه وجب القصاص في العهد

والدية في الخطاء على عاقلة وفي الجور ولو امر برجعه بعد الشهادة قبل التعديل
خطا من القاضي فقتل رجل عدداً وجب القصاص او خطا وجبت الدية في
ثلث سنين وقيده بقيل المأمور برجعه لان من قتل من قضى بقتل قصاصاً
فانه يقتل منه سواء ظهر الشهود وعبيداً او لا لان الاستيفاء للمولى كما
كما في النبيين ولو امر الشهود بتعدي النظر الى فرج الرائي والرائية لا تروى
شهادتهم لانه يباح لهم النظر لنقل الشهادة فاشبه الطيب والقابضة والنفقة
والحنان والاحتقان والبخارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا نقذنا
بالنظر التلذذ فلا يقبل اجماعاً لفسقهم كما في الفتح ولو انكر المشهود عليه بالترنا
الاحصان بان بعد وجود سائر الشروط ثبتت بشهادة رجلين ورجل
وامرأتين اي اذا لم يكن له ولد من حرة مسلمة عاقلة على ما تقرر والائمة الثلثة
فغنمهم شهادتهم غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا
انه يقول الاحصان شرط في معنى العلية لان الجناية تتخلل عنده فيضاف
الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا يقبل شهادته الفاء فيه احتيال للدرء
ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن التزنا فلما
يكون في معنى العلية او ثبتت بولاوة زوجة منه اي من هذا المنكر وفي التفسير
ولو خلاها ثم طلقها وقال ولطهرها وانكرت فهو محصن وودنها كما قالوا فالت
بعد الطلاق كانت نهرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه وودنها اذا
كان احد الزائنين محصن يحكم كل واحد منهما حده فيهرجم المحصن ويجوز غير
ترتوج بلا دلتى فدخل بها لا يكون محصن عند الجي يوسف باب حذوا شرب
وهو نوعان شرب الخمر ويخفى فيه القيل ولو فطرة ولا يلزم السكر وشرب
المسكر المحرم غير الخمر لانه في بين السكر وانشاء الى الاول بقوله من شرب
خمر او هو من الفاظ العموم فيشمل الذمى وغيره واكال انه لا حد على
الذمى والا حوس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف

قائه لا يجتنب زيادة احتمال الكذب في اقراره فيجوز له ان لا يصدق
كل حجة كان خالصا له تعالى لا يصدق اقراره ولا يصدق كذبه لان فيه
حق العبد والسكران فيه كالحصاني عقوقية عليه كما في سائر تصرفاته من
من الاقرار بالمال والطلاق والفاق وغير ما والسكران موجب للحجة ان
لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء بهذا حجة عند الامام وعندنا
ان يهدي ويحاط كل ما يبيح كونه اكثر كلامه هذا بانما كانت نصفه مستقبلا
فليس سكران واليه مال اكثر المثلث نج وعنده ان في المعبر ظهور اثر السكر
في منبته وحركاته واظرافه وهذا ما يختلف بالاشخاص فان الصالح رتبها
يتمايل في منبته والسكران قد يتمايل ويمشي مستقبلا وبما في بقول الامام
يفيق كما في اكثر المعجزات لانه المتعارف وفي الفتح واختاره للمصنف
لضعف دليل الامام والمعتبر في القدر المسمى حق كونه مائة بالانفاق
للحجبات ولو ارتد السكران لا تبين امراته منه اى لا يعتبر ارتداده
لعدم القصد والاعتقاد وهذا قضا امارا بانه فان كان في الواقع قصد
التكلم به ذكر المعناه كقولنا فلا كما في الفتح وعنده اى يوسف ارتداده كقوله
وفي البحر وينبغي ان يقع اسلمه كالمكره لكن في الفتح خلافه **باب حذو القذف**
والقذف لغة الترمي مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصى الى الزنا
صريحا ودلالة وهو من اكبر ارباب جماع الامة واستثنى منه الشذوية ما كان
في خلوة لعدم خوف العار وفي البحر وقوله لا تأباه لان البعلة تخوف
العار وهو موقوف في اكلوه هو اى حذو القذف كحذو الشرب كميته اى
عدوا وهو ثمانون جلد للحر ونصفها للعبد وثبوت اى من حيث
الاثبات بشهادة الرجلين او باقرار القاذف مرة لا اثنى وفي الفتح
وبسألها القاضي عن القذف ما هو وعجز خصوص ما قال ولا بد من
انفاذها على اللغة التي وقع القذف بها وعلى زمان القذف ولو

قال في بيعة حاضرة في مصر امه القاضي الى آخر المجلس وجب عند الامام
الى قيام القاضي عز مجلسه ولو شهد عليه بزنا متقدم سقطت كذبه عن القاذف
ولم يثبت الزنا ثمس قذف محصنا ومحصنة بصريح الزنا احتراز عما يكون
بطريق الكناية بالاقوال له رجل محصن بازانة فقال الاخر صدقت
لا حجة المصدق بخلاف ما لو قال هو كما قالت وكذا لو قال اشهد انك
زان فقال الاخر انا اشهد لاحد على الناس ولو قال به غير اثنى او
بما راو بفرس لاحد عليه بخلاف زنيته بغيره او بشاة او ثور او
بدراهم حذو القاذف بطلب المصدوق المحصن استيفاء الحجة سواء
كان رجلا او امرأة واشتراط طلبه لان فيه حقه من حيث رفع العار
عنه ولو كان المصدوق غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر
منفردا لما لم ولا ينعى عنه اى عن القاذف غير العزو والحنواى لا يجوز
في حذو القذف لان سببه غير مطلق به فلا يقام على الشدة الا انه ينزع
عنه العزو والحنولان ذلك يمنع الاتصال الالم واحصاء اى المصدوق
كونه مكلفا اى عا فلا بالغايخرج البصير والمجنون لانها لا يحقرها العار
خارج العبد ولو عا تير او مكاتب اى ثبت حوزته باقرار القاذف والبينة
بشهادة رجل وامرأتين ويعلم القاضي ولا يخلف القاذف ان المصدوق
محصن مسلما يخرج الكافر عفيفا عن الزنا بشرط ان لا يكون غير العفيف لا يلحق
العار ولو قيد وناطقا كان اولى لان قذف الاخر من لا يوجب الحجة
لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه وهذا القدر
كاف لدرا الحجة بهذا استدفع ما قيل من ان عندنا لا خوس لكل شئ
اشارة مخصوصة معروفة منه فيبغى ان يكاد اذ افرم طلبه باشارة مخصوصة
تأمل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوا ولا خنثي مشكلا وان لا يكون المرأة
رتقا ولا خوسا او الجبوب والمرنقا لا حجة قاذفها لانها لا يحقرها العار

بذلك يظهر كذبهم بيقين ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك اوليت
بان فلان ان نفاه عنه في غضب ابي مثله حد والاشي وان لم يكن نفيه
في غضب بل في حال الرضى لا اى لا يجد والظاهر ان هذا فيه كذا رتبين كما
في الدرر والغاية وغيرهما لكن صاحب الكافي وغيره من المعتدين حصوا
بالصورة الثانية فقالوا من نفي نسب غيره وقال لست لابيك بجد وهذا
اذا كان امه محضه لانه قد ف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من
غير ابيه ضرورة واقتضا ولا نجاح لغير ابيه فكانت في نفي نسب من ابيه
نسبة امه الى الزنا ضرورة وفي القبر الثاني احتما حد به لانه صريح في القذف
كبارانية فالنقيبه لئلا وان كان في غضب لست بابن فلان لابي الذي
يقول له حد وان كان في غير غضب لالات هذا الكلام قذف حقيقة لانه
نفي نسب من ابيه ونفي نسب من ابيه نسبة امه الى الزنا لالات في غير
احال الغضب قد يراد به المعاقبة اى انت لا تشبه اباك في المروة والسخاوة
فلا يجد مع الاحتمال وفي حال الغضب يراد به حقيقة كلامه انتهى فبهذا علم ان
المقص ترك ما لا بد منه وهو قوله وانه محضه لكثرة المعبرات بتعميم الغضب
في الصورتين لكن بقي فيه كلام وهو ان ارادة هذا المعنى في حال الغضب
اعظم لان الاب كرم والابن بخيل فان كثيرا من الناس يقولون في حال
الغضب نكحنا لست بابن فلان فينبغي ان لا يجد مطلقا لكن في عامة الكتب
يجد في حال الغضب تدبر وفي التبيين لو قال اناك ابن فلان لغير ابيه يجد
اذا كان في حال المشيمة بخلاف ما اذا نفي الولادة عن ابيه بان قال
لست بابن فلان ولا فلانة فانه لا يجد ولا يجد لو نفاه عن جده بان قال
لست بابن فلان وهو جده لانه صادق في نفيه او نسب ابيه الى جده
لانه قد نسب اليه مجازا او نسب الى عمه او جده او رابه بالتشديد اى زوج
امه لان كل من هم يسمى ابا مجازا او قال بابن ما السخا فانه في ظاهره

نفي كونه ابنا لابي وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسخاوة
او قال لعربي يا بني فانه لا يجد لانه يراد به التشبيه في الاخلاق او عدم
الفصاحة البسط جيل من الناس لسواد العواق الواحد بنظري وفي الاسطلاح
وفيه نظر لان حالة الغضب تابعه عن قصد التشبيه فيما يوصف به في الاول
في تابعه عن قصد الى معنى الصعود في زناات في الجبل انتهى لكن يمكن الجواب
بان لم يعرف استعماله لذلك المقصد يمكن ان يجعل المراد به في حالة الغضب انكم
به عليه لست بعربي فانه لا يجد لما تر وفي المنع لو قال لست لاب اوليت
ولم حلال فهو قذف ولو قال با زانية فحالت ارضه متى حد الرجل لانه قد
وليت هي قاذفة لانه يحتمل على انت اعلم مني بالزنا ولو قال لا مراة زنت بك
زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف ولو قال زنتي فحذركا فظهر ك
فليس بقاذف ويجد بقذف الميت المحسن او الميتة المحضنة ان طالب
به الوالد وجده وان عل والنقيبه بالوالد انفا في اولام كذا لك او الولد
او ولد ولده وان سفل والا ولى ان يقول ان طالب به لا يقول
او الفروع وان علوا وسفلوا لان العار يلحق بهم فيكون القذف
متنا ولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الولد ليس لولد الولد ذلك ولو
وصلية نحو ما عر الارث خلا فالنفي مطلقا بناء على ان حد القذف
يورث عنه فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا بل يثبت لمن يلحق
به العار ولهذا يثبت لمردم غير الارث بالكل والرق وغيرهما جلا فالزفر
وكذا اى يجد ان طالب به ولد البنت حل فالجد في طه الرواية لانه ينسب
الى ابيه لا الى امه فل يجدقة الشين بزنا ابيه امه والمذهب الاول لانت
الشين بجدقة اذ انت ثابت من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي
للمص ان يقول وفي خلاف غير محمد تأمل ولا يطالب ولد اياه ولا يطالب
عبد سبده بقذف امه المحضنة بالاجماع لانها لا يعاقبها بسببها والمراد

بالولد الفرع وأن سفل وبالأب الأصل وأن علوا ذكر الحملات أو انثى
فلو كان لها ابن من غيرهما أو اب ونحوه وليس بمملوك كذا في
بطلانها بالحد لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين ويبطل حد قذف
بموت المقتوف سواء مات قبل الشروع في الحد أو بعده وعند الأئمة الشبهة
لا يبطل بناء على أن الرثا يجري عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لأن
حق الشرع غالب فيها فلا يجري الرثا فيه لا يبطل بالرجوع عن الرثا يعني
من أقر بحد ثم رجع لم يقبل لأن المقتوف حقا فيه فيكذب في الرجوع
بخلاف حد ودهي خالص حق الله تعالى إذ لا يكذب فيها ولا يصح العفو
عنه حد القذف ولا لاعتياض عنه أي أخذ العوض عنه حد القذف لا غيرها لما
يجريان في حق الشرع لأنه غالب عندنا خلافا لما في ولو عفي المقتوف
قبل القضاء بالحد لا بحد القاذف لا لصحة عفو بل لترك طلبه حتى لو عاد
وطلب بحد وفيه إشارة إلى أن يشترط الدعوى في إقامة ولم يطل الشهاد
بالنقد في البحر ويقيم القاضي بعلمه في أيام قضائه وكذا لو قذف بمضرة
ولو قال زنا في الجبل وعنى الصعود أي حال كونه قائل أرادت الصعود
حد عند الشيعيين وفيه إشارة إلى أنه لو لم يعن الصعود بحد اتفاقا خلافا
لحد فانه يقول لا بحد وهو قول الشافعي لأنه نوى حقيقة لفظ الزنا
بالهزيمة بجي بمعنى صعد وذكر الجبل بقرره مراداً وفي مستعمل بمعنى على وكذا
أن ظا اللفظ والى على الفاحشة وهمة تزنا تكون مقبولة في إف
اللعين كما يلين المهور ودلالة الحال داعية إلى إرادة القذف وذكر الجبل
أي يعين الصعود مراداً إذا كان مقروناً بكلمة على إذ هو مستعمل
فيه فلهذا لو قال زنا على الجبل قبل الحد وقبل حجة وفي الغاية والمذهب
عندي إذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب بحد الحد
والفلا وفيه بالهزيمة إذا كان بالباء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر

على قوله

على قوله زنا بحد اتفاقا كما في البحر وان قال رجل لا خير يا زانية وعكس
عليه الآخر لا بل انت زان حد أي الفاحشات به لأن كل منهما قذف صاحبه
بخلاف ما لو قال له مثل يا زانية فقال انت نكاحا ولا يجوز لكل منهما أن يخر
ولو قال لامرأة يا زانية وعكس حدث المرأة مثل ولا لعان على التزوج
لأنهما قاذفات وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد
إبطال اللعان لما في الحد وفي القذف ليس بالبل ولا إبطال في عكس الأصل
فيحتمل للحد إذا اللعان في معنى الحد وفيه إشارة إلى أنه لو قال يا زانية جنت
يا زانية فخاصمت الهم أو لا فحد الرجل سقط اللعان ولو خاصمت المرأة أو لا فحد
الخاصة ميزانها فخاصمت الهم بحد الرجل ولو قالت في جواب قوله يا زانية
زيت بك أو معك بطل الحد أيضا أي كى بطل اللعان لو وقع النكاح في كل منهما
لا احتمال أنهما أرادت الزنا قبل النكاح فيجب كذا اللعان واحتمال أنهما أرادت
زنا أي هو الذي كان معك بعد النكاح لأنه ما كنت أحد غيرك وهو لم اد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا بحد لوجود القذف منه لا تقيما
الشك هذا اقتصر على بده ولو راد قبل أن تزوجك تحت المرأة وحده
وقية يكونها امرأة لأنه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو بل هي لأنها
صدقة ولو قالت في جوابه انت ازني متى حد الرجل وحده وان أقر الرجل
بولد ثم نفاه أي نفى نسب بل عن لأن النسب لربه بإقراره وبالنفي بعده
صار قاذفا فيجب اللعان وان عكس أي نفاه ثم أقر به حد أي النكاح
لأنه كذب به نفسه بعد ما نفاه والولد له أي ثبت نسب للرجل في الزوجين
لا قراره سابقا ولا حقا ولا شيء أي لا حد ولا لعان ان قال رجل
ليس بابني ولا ابنتك لأنه أنكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ولا حد بقذف
امرأة لها ولد سواء كان حيا أو ميتا لا يعلم له أب ولا عمت بولد لقيام
إشارة الزنا وهي ولادة ولد لا أب له ولا يوجد العقة عن الزنا وفيه إشارة

الى ان لا بد من بقاء الدعاء حتى لو بطل باكتساب نفسه ثم قد فزع رجل حذو له
 انه لا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو جات بولد ولم يقطع القاضي
 النسب وجب الحكم على قاذفها كما في البحر بخلاف قذفه من لائنت بجيرة اى
 الولد لا نعدم اماره الزنا ولا حد بقتل رجل وطئ حوا مالا يسهل كوطئ امرأة
 في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ مشتركة فان الوطئ في الصورتين
 حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حوا مالا لعينه لا يجب الحكم بقذفه انما
 العقبة ويشمل قوله في غير ملكه جارية ابنة والمكسوة نكاحا فاسدا والامة
 المستقاة والكراهة على الزنا والنائب حرمها بالمصاهرة او تزوج محارمه
 ودخل بها او جمع المحارم او تزوج امة على حرة او وطئ ملكه حرمته ابد
 كرامة القذف بابه رخصا عاذا هو الصحيح بثبوت القذف بين المحل
 واحرام ولا حد بقذف مسلم زانية في كفره لتحقيق الزنا منه شرعا لا نعدم
 الملك والزنا حرام في جميع الاديان خلافا لائمة الثلثة او بقذف ملكا
 وان رصيته كان مات عمره وقار اى ترك مالا يعنى ببدل الكتابة لا
 الصيانة رخصا اخذوا في مودة حوا مالا او عبدا فاورث شبهة وفيما اشار
 الى ان المكاتب اذا مات من غير ذهاب احد بالطريق الاول قال صاحب
 الفرائد لا وجه لا دراج يده المسئلة بين مسائل وطئ المحرم بعينه ووطئ
 المحرم غيره ولا يتحقق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم
 لا يكتفى به بحد رجل وطئ حوا مالا بعينه لا يحد بقذفه كجانب تأمل وجبة
 بقذف من وطئ حوا مالا لغيره كوطئ امة الجوسية او وطئ امرأة وهي حرة
 وكذا ان يظهر عنها والثبوت باليمين والمعتدة من غيره والاختصاص
 بملك اليمين والمشتراة بشراء فاسدات هذا الرطب ليس بالزنا بل
 محض ذكرا اى يحد بقذفه وطئ ملكا بغيره عند الطهيفت لانها ملكه وتزويها
 عارض فهو كالملك خلافا لابي يوسف وروايات ملكه زائل في حق

الوطئ

لا بد من بقاء الدعاء حتى لو بطل باكتساب نفسه ثم قد فزع رجل حذو له
 انه لا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو جات بولد ولم يقطع القاضي
 النسب وجب الحكم على قاذفها كما في البحر بخلاف قذفه من لائنت بجيرة اى
 الولد لا نعدم اماره الزنا ولا حد بقتل رجل وطئ حوا مالا يسهل كوطئ امرأة
 في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ مشتركة فان الوطئ في الصورتين
 حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا حوا مالا لعينه لا يجب الحكم بقذفه انما
 العقبة ويشمل قوله في غير ملكه جارية ابنة والمكسوة نكاحا فاسدا والامة
 المستقاة والكراهة على الزنا والنائب حرمها بالمصاهرة او تزوج محارمه
 ودخل بها او جمع المحارم او تزوج امة على حرة او وطئ ملكه حرمته ابد
 كرامة القذف بابه رخصا عاذا هو الصحيح بثبوت القذف بين المحل
 واحرام ولا حد بقذف مسلم زانية في كفره لتحقيق الزنا منه شرعا لا نعدم
 الملك والزنا حرام في جميع الاديان خلافا لائمة الثلثة او بقذف ملكا
 وان رصيته كان مات عمره وقار اى ترك مالا يعنى ببدل الكتابة لا
 الصيانة رخصا اخذوا في مودة حوا مالا او عبدا فاورث شبهة وفيما اشار
 الى ان المكاتب اذا مات من غير ذهاب احد بالطريق الاول قال صاحب
 الفرائد لا وجه لا دراج يده المسئلة بين مسائل وطئ المحرم بعينه ووطئ
 المحرم غيره ولا يتحقق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم
 لا يكتفى به بحد رجل وطئ حوا مالا بعينه لا يحد بقذفه كجانب تأمل وجبة
 بقذف من وطئ حوا مالا لغيره كوطئ امة الجوسية او وطئ امرأة وهي حرة
 وكذا ان يظهر عنها والثبوت باليمين والمعتدة من غيره والاختصاص
 بملك اليمين والمشتراة بشراء فاسدات هذا الرطب ليس بالزنا بل
 محض ذكرا اى يحد بقذفه وطئ ملكا بغيره عند الطهيفت لانها ملكه وتزويها
 عارض فهو كالملك خلافا لابي يوسف وروايات ملكه زائل في حق

المحل يدونه وجوبه العفوية وبحد مستلزم قدف مسلمان وارزالات
 فيه حق العبد وقد التزم ايضا حقوق العباد وكفى حد واحد لجنايات ائمة
 جنبها كما اذا زنت مرات متعددة فحد مرة يكون عم الجميع وفي المبسوط لو
 قد فذ جهات في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او كلمات متفرقة بان
 قال يا زينة انت زانية يا عمر وانت زان يا خالد انت زان لا يقام عليه الا
 حد واحد فحدنا وعندنا نفي اذا قد فذهم بكلام واحد فحد لك الجواب
 وان قد فذهم بكلمات متفرقة بحد لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من
 سائر الكتب عدم الحد داخل مطلقا عنه ان نفي تأمل لا يكفي حد فاذف
 اخذ فيه نفيها يعني اذا زنت وقذف وشرب فانه بحد لكل واحد منها لعدم
 حصول المقي بالبدن لا اختلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينها حيثفة الحد
 في نظر حتى يبرأ من الاول فصل في التعزير قال صاحب التنوير هو تأديبه
 وتوبيخه وفي اللغة مطلق وقوله دون احد من صفاته بشرى اى اذ
 من احدى في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون
 به وقد يكون بالصفع وتبوك الاذن وبالكلام العنيف وينظر القاضي
 اليه بوجه عيوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير باخذ المال
 من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عمر شقة ان التعزير باخذ المال
 اى راي القاضي ذلك او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر اليه
 بجور تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيف الماخذ واذا راي ان باخذ فحد
 مدة لجزه ثم يعيده لان باخذ نفسه او ابيت المال فان ابي من توبته
 يصره الى عار اى في النهاية التعزير على مراتب تعزير اشرف الاشرف وهم العلوي
 والعلوية بالا علم وتعزير الاشرف كماله ما قيل بالا علم وبحر الى باب القذف
 وتعزير الاوسط وهم السوية بالبحر والجس وتعزير الارامل بهذه الملة والعرة
 انتهى وظهره انه ليس مقوضا الى راي القاضي وانه ليس للقاضي التعزير

بغير المناسبات المستحقة لكن مختار الشخص انه ليس فيه التعزير بل هو
مفوض الى رأي القاضي لان المق من الزجر واحوال الناس مختلفة فتفوض
الى رأي القاضي وفي التنوير ويكون التعزير بالفضل كمن وجد رجلا مع
امراة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح وضرب كادوة السلاح
بقتل والاولى كانت المرأة مطاوعة قتل ولو كان مع امرأته وهو
يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان فتكهما جميعا مطلقا وعلى هذا المذهب
بالنظم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادنه شيئا له قيمة
ويقيم كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعد ما ليس ذلك بغير الكا كما حق
لو عزاه بعد الفواع منها بغير اذن المحب فلهما ان يعزرا المعزير يعزرا
من قد فحلوا كما عند اداة او كافر بالزنا ولو صير محال بارائه وهو
ليس جزائحه لانه جنابة وقد امتنع المحقق الا حصان فوجب التعزير ولهذا
يبلغ في التعزير غايته او قد فحلوا صالما بها فاسق الا ان يكون معلوم
المفسق فلا يعزرا فان اراد القاذف اثبات الفسق بجرحه ومن غير بيان
سببه لا تسمع فان بين سببا شرعيا لا يطلب القاضي منه اقامة البينة
بل يسأل له المقبول له عن الفرائض التي تفرض عليه معرفتها فان لم فيها
ثبت فسق فلا شيء على القائل له يا فاسق والتقييد بالمسلم المتفهم
لانه لو قد فحلوا مسلم فميتا يعزرا لانه اركب معصية كما في البحر بالكافر او يارب
ويكره الشتم ولا يعتقه كفر فانه يعزرا ولا يكفر ولو اعتقه المحاطب كما
لغولاة اعتقه الاسلام كفر او في القينة لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر
يا نمر ان شق عليه وقال في البحر ومقتضاه ان يعزرا لا ارتكابه ما اوجب
الا ثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل باخيه طه الطيب بالقص يا سارق
يا فاجر الا ان يكون القضا او فاجرا في البحر يا منافق يا وطني قيل ان اراد
انه من قوم لوط لا شيء عليه وان اراد ان يعزرا فحلوا مع عدم التعزير عند الامام وكذا

عندها وتصحيح انه يعزرا ان كان في غضب وفي البحر او يزل من تعود الدلال
والقبح باسم يعزب بالبيان بالكل الزنا يا سارق البحر والكل ان ليس
ما وصف به يادوت اهل الذي لا غير له ممن يدخل على اهل بالحنث هو الذي
في حرمانه وسكنه فلو انه اي لبن والذلي بفعل الردتي باخان من الجنابة
يا ابن الفجأة وفي الاصطلاح لا يقال الفجأة في العرف المحشر من الزانية لان
الزانية قد تفعل سررا وتأنف والفجأة من تجاهر به بالاجرة لانا نقول لذلك
المعنى لم يجب تحذير ذلك للفظ فان الزنا بالاجرة بسقط المحرم عند دخل فالحال
انتهى وعلى هذا يلزم ان يحذره عند هذا اللفظ مع ان الخلاف لم ينقل
عنه بل الجواب ان الزنا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن الفجأة فلهذا لم يحذره
فيه ويؤيد ما في البحر من انه لو قال لامراة يا فجأة يعزرا بجلد يارب وشيئا
يحد لانه صريح في العرف بالزنا بخلاف قوله يا فجأة لانه كان بدع الزانية لكن
في المظنرات التصريح بوجوب المحذره تأمل يا ابن الفاجرة فانها من تباشر
كل معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعزرا بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق
يا ابن الكافر والنصراني وابوه ليس كذلك يا نذير وهو الذي يبطن
الكفر ويظهر الاسلام يا قريظان وهو مغرب قلبيان وفي التبيين وهو
الذي يرمى مع امرأته او محرمه اجنبيا فبذعه خاليا بها وكذا كان المحشر
من الدبوت وقيل هو السبب للجمع بين الشينين بمعنى غير مدح وقيل
هو الذي يبحث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعة الى الضيقة ويأتون في الدخول
عليها في غيبة يا ماوى الزواني او يا ماوى اللصوص يا حوام زاده معناه
الولد الحاصل من الوطى احوام وهو اعم من الزنا وفي المنع وغيره وفي الوطى
لا يراد الاول الزنا وكثيرا ما يراد به الجنيث للثمن فلهذا لا يحذره انتهى
لكن في عرفنا يراد به رجل يعطي الجمل في اكثر الامور فعلى هذا يلزم شيء
قد بره من الفاظه الموجبة للتعزير يا رستاني يا ابن الاسود يا سفيه يا احمق

كما في البحر وانما عز فيها لانه اذى مسلما والحق الشين له فلهذا يعز كل ترك
 منكرا ومودى مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغير العين وفي الخاتمة ان
 كان المدعى عليه ذامرة وكان اول ما فعل بوعظ استحبنا ولا يعز زمان
 فاذا تكررت منه روى عن الامام انه يضرب ونحوه في الفتح لا يعز بياحي كليا
يا قرة يا تيس يا خير يا بقر يا حية يا ذئب يا حجام يا ابن الحرام يا بوء
ليس كذلك فانه لا يعز وان كان ابو حجاما فعدم التعزير بالاولى يا بفا
 بالشد يد قبل هذا من شتم العوام يتطهرون به ولا يعرفون معناه
 انتهى وليس له وجه فانه ذكر البقر وهو عبارة عن الواطي الذي يشده
 سبعة لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن والقبح وفي شرح المسكين
 البقا الذي يعلم بفجور ولا يبرئ بها فلهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق
 الشين بما مل من اياما جرة فانه يستعمل فيمن يواجها له لا تاكله ليس معناه
الحقيق المتعارف بل بمعنى الموجه بالادام وفي البحر فينبغي التعزير به لانه
 في العرف بمعنى يادله الزنا فاعلى هذا الفرق بينه وبين حرام زاده ولا وجه لذلك
 ذكره بالبحر هو الذي يتردد بغير عمل يانكس بانكس على وزن فاعل وهو
 قال اخي جني يانكس مخطوئي والنون في قوله النفي والكاف منه مفتوح
 وكنت بمعنى الادنى يا سخرة يا سخرة بوزن الصخرة من يضحك عليه الناس
 وبوزن الهمزة من يضحك على الناس يا كشيحان قبل الكاشح المتباعد
 بوزن ذواته صديقه من قولهم كشح القدم اذا ذهبوا عنه فلهذا اشكال انه ليس
 بفتح القاطبان وقيل والذبيوت فيجب التعزير يا ابله يا موسوس ونحوه في اللام
 انما يبط في هذا انه ان نسبة الى فعل اختيارى بحرم في الشرح وبعد عازاني
 العرف يجب التعزير والالخرج بالقييد الاول النسبة الى الامور الخفية فلا يعز
 في اعمار ونحوه فانه معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبلية وهو
 امر خلقى وبالقييد الثاني النسبة الى ما لا يحرم في الشرح ولا يعز في اعمار ونحوه

مما بعد عازاني العرف فلا يعز في بالا عجب الشدة ونحوه مما يحرم في الشرح وحكم
 الممنوع وانما يعز في زماننا في مثل يا كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم
 في عرفنا لكن لا يصح لا يعز وقيل ان كان المنسوب من الاشراف يعز وهذا
 احسن كما في الكفر المعبرات فلهذا قال واستحسنوا تعزيره في هذه الفاظ ان
 كان المقول له فيها اي عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق
 الحفارة كقولك يا مائة العلم كفر على الحق راو علويا اي منسوب الي على رغبة
 وفي القصة ساعد لعل المراد متقن والآلة تحفص غير ط للزوج ان يعز
 ترك الزينة اذا ارادها الزوج وكما في فاوره عليها وترك الاجابة او اذاعا
 الى فراسه ولم يكن جائضا ونفالات الاجابة واجبة عليها وترك الصلوة
 كما في الدرر وبغيره لكن في التفسير لا على ترك الصلوة لان المنفعة لا يقدور
 الي بل اليها لكن الاب يعز الابن لتركها وترك الغسل من الجنابة لا يترافعا
 والخروج من حية بغير اذنه اذا قبضت مهرها او وبيتته منه واقل التعزير شنة
 اسواط لان مادونها لا يقع به الزجر وذكر من يخاف ان يوانه على ما
 الامام بقدر يقبله ما يعلم انه يشره لانه يمتدح باخلاف الناس والكثرة
 اي التعزير تسعة وتسعون سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد والحد
 اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما في الكفر
 وفي شرح المسكين وقول محمد مضطرب قبل هو مع الامام وقيل مع الناس
 وعند يله يوسف خمسة وسبعون سوطا وهو المأثور عن علي رضي الله عنه
 الكلام في شرح الهداية فليطالع وفي رواية عنه وهو قول زفر يبلغ به تسعة
 وسبعون سوطا لانه اعتبر حد الحوار لانهم الاصول وهو شايخ فوفهم
 عنها سوطا وعنه لوراني القاضي تعزير مائة وهو شايخون فخذوا بالشر
 وان ضرب اكثر فهو بالخيار كما في الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق
 بل هو مقيد بان لم ذنوبا كثيرة كما في الفتح وغيره لان العقوبة على

قد راجعنا في هذا الجواب ما يقع فوق ما فرض الله من الزنا وغيره فمن لم يطلع
على هذا العمل على إطلاقه فمضرب مائة أو أكثر لذيبة مطلق فتعدي عصمتي الله
تعالى وأياكم عز وجل ويحوز حبه أي حبس من عليه التعزير بعد الضرب
لأن الحبس من التعزير فلو لم يدر أن رأى فيه مصلحة وأشد التعزير بالتعزير لأن
ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كمثل يؤدى إلى موت
المخ وهو لا يجره وأختلف في شدة نه فقال بعضهم الشدة هو الجمع فتجمع
في عضو واحد ولا يفرق على الأعضاء وقال بعضهم لا بل في شدة في الضرب
لأن الجمع هذا إنما إذا عجز عما دون أكثره والافتسدة وثقوت من شدة التعزير
فوق تخافين على فضل عزار بعين مع تنقيص واحد مع الإشدته فيفوت
المعنى الذي لا جلة فيقصر ثم حد الزنا لأن جنسية العظم وحمة الكرم ثم حد الضرب
لأن جنسية يقينية ثم حد القذف لأن سببه محتمل الاحتمال كونه صيا دقا
وفيه اشتباهات التعزير تتقادم وجاز عقوبة ومن حد أو عزر على بناء الجرحول
للعظيم أي من حد الزنا أو عزره في ذلك من ذلك حد الزنا ما مور
من الضرب فقل بتقية بشرط السلامة إذا لم يتجاوز الموضع المعتمد خلافا
لما في بعض النسخ من تعزير الزوج زوجته فأنها لو ماتت من ضرب لا يهدم مهرها
بل يضمن لأن تأديب على هذه الأشياء مباح ترجع منفعة اليها إليها فيبقى
بشرط السلامة وكذا لو أذنب المعلم الضرب في يمين يضمن عنه ما وعده الأئمة
الفتنة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الأب في التأديب ولا الجدة
ولا الوصي إذا ضرب به ضربا معتدا ولا يضمن بالاجماع كتب السيرة
على فرغ من بيان المزاج المراجعة إلى صيانة النفوس كالأب أو بعضا أو ثقالا
بها ضرع في بيان المزاج المراجعة إلى صيانة الأموال وأما يكون التعزير
أصل المال بما في أي السيرة في اللقطة أخذ الشيء خفية بغير إذن
صاحبه ما كان أو غير في الشريعة هو نوعان لأنه إما أن يكون

ضرب في المال أو به وللمائة المسكين فالأول يسمى بالسرقه الصغرى
والثاني بالكبرى كما بين حكمها في الأخلاق أنها أقل وقوعا وأكثر شيوعا في التعزير
وأكثر الشرط فلزمها فقال أولا مكافئ بطريق الظلم فلا يقطع غير المكافئ
كما يصح والمخون ولا غيرهما إذا كان مع أحدهما وإن كان أخذ الخنزير
وعند أبي يوسف يقطع الغير كما في القريظة حصة شرط في السرقه ابتداء
واشتماء إذا كان لا أخذ منها راحة وقت لحقة العوف فيه وابتداء إذا كان
ليس كما إذا انقلب بحد سررا وأخذ المال من المالك جهرًا لانه وقت إلى لحقة
العوف فيه فلو لم يكتف فيه ابتداء لا منع القطع في أكثر المسمى والشرط
أن يكون حصة على زعم السارق حتى لو دخل دارا من غير قصد السرقة
أن المالك لا يعلم قطع ولو علم أنه بعد لأن جهر ولو دخل ما بين العشاء
العتمه والناس يذبحون ويحبسون فهو بمنزلة النهار قدره ووزن عشرة
درهم وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق
نصف دينار قيمة النصاب قطع ولو أقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا
فكون فيه عشرة دراهم ولو أخرج من الحوزة أقل من العشرة ثم دخل فيه وكل
لم يقطع مضروبة فلو أخذ نقرة فظنة وزنها عشرة دراهم ومثاقيل عشرة
دراهم ولو أخرج غير مضروبة لم يقطع فتقوم بأجرة النقود أو بنقد البلد الذي يزوج
بين الناس في الغالب فالأول رواية الحسن بن محمد العام والزيادة مودة
أبي يوسف عنه ولا قطع بالثبوت وتقوم واحدا وبعض من المحدثين
من حوزة ممنوع عز وجل بد الغير اليه وهو في الأصل الجحول في الحوزة
الموضع المحصن فلا يقطع في غيره لا ملك له أي السارق فيه أي في السرقة
ولا شبهة ملك فلا يقطع لو سرق من حوزة فيه بشيرة أو تأويل في سبيل
ولا بد من كون السارق ليس بأخس ولا أعمى لا احتمال أنه لو نطق أو عي
شبهة ولا عي جاهل بما لا غيره ولا بد أن يكون السرقة في دار العدل

فلو سرق في دار الحرب او البقي ثم خرج الى دار الاسلام فاقطع لم يقطع ولا يبد
من ثبوت دلائل القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا لا يبا وي
عشرة وفيه دراهم مضروبة لم يقطع هذا اذا لم يكن وعاء للدراهم عادة
والا يقطع كسرقة ليس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع على سرقته
الدراهم ولا بد ان يكون للمسروق منه يد صحيحة مما لا يتابع اليه الفاعل
فلو سرق من السارق لم يقطع وكذا ما يتابع اليه الفاعل كاللحم والفؤاد
ولا بد ان يخرج به ظاهرا حتى لو ابتلع وبنار من الحوز وخرج لم يقطع ولا
يشترط ان يتخطى بل يضمن مثل كذا في البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف
المسروق ليس بتمام والاول ان يقول هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة
دراهم جيا او مائة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة
فلا يتابع اليه الفاعل في دار العدل من حوز لا شهيرة ولا يتاويل
فيه تأمل وثبت السرقه بما ثبت به الشرب اي ثبت بشهادة رجلين وبالأثر
لا بشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة على الشهادة فان سرق
مكلف حرا وعبد وبما في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع
لا يتصف بأكمل لم يندرج صيانة الاموال الناس ذلك القدر اي قدر
عشرة دراهم حال كونه حوزا بكان اي بسبب موضع معه لحفظ الاموال
كالدرر والدر كائن وانجيام والمذهب ان حوز كل شئ معتبر بحوز مثل حوز
يقطع باخذ لو لم يصبطل بخلاف اخذ الدابة او حافظ كالجالس عند مال في
الطريق وفي المسجد حتى لو سرق شيئا من تحت رأس النائم في القنطرة او في المسجد
يقطع كسبائه واقر السارق بها اي بسرقته طابعا فلو اقر مكره كان باطلا
ومن المتأخرين من افنى بعتوه ويحل ضربه لكن لا يفتى به لانه حوز وفي المنع
من كان معروفا بالغير الميناسب للتمتع فقال طائفة من الفقهاء بضرب لواله
او القاضي وقالت طائفة بضرب لواله فحفظ ومنهم من قال لا يضربه واما اذا

كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قبل يحبس شهرا وقبل يحبس ثلاثة اشهر
ولي الامر مدة عند الطرفين وعنده ابيه يوسف ورتبة مرتين او شهرا على البناء
للمسوق عليه انه سرق هذا المخرج بما علم منها فخذ في اولى الاحتياط في قبل لكن
المسوق عليه لانه قوطنة لقوله وسأكرهما اي الشاهدين الامام او القاضي
غير السرقه ما هي اي السرقه احترار غير نحو الغضب والسرقه الكبرى وكيف
هي لجواز ان يدخل يده في الدار واخرج او ناول آخر من خارج وابن هي
لجواز ان يسرق من غير حوزا وفي دار الحرب او البقي وكما هي والضمير راجع
الى السرقه والدراد المسروق فيسأل الامام ليعلم ان المسروق كان نصيبا
اولا ولئن سرق لجواز ان يكون المسروق منه ذرهم محرم او احد الزوجهين
ولا يقال ان هذا مستثنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود يشهد
بالسرقه منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه يحتمل ان لا يكون المسروق
حاضرا او يكون المدة في غيره تأمل وبيننا ما اي بين الشاهدين تلك الاشياء
المسوق عنها قطع جواب ان قطع السارق يده سواء كان مقربا وغير
جاء لكسبه ويحبس الى ان يسأل عن الشهود للتمتع ثم يحكم بالقطع وفي
البدو اما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن الزمان وفي الفتح ولا يقال
المقر في المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وفتح رجوعه عن اقراره بالسرقه
حتى لو اقر بالسرقه جماعة ثم رجع واحد سقط اقرار الجميع ولكن يضمنون
المال وفي الزخيرة واذا اقر بالسرقه ثم هرب فان كان في نوره لا يتبع
بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقه ثم هرب فانه يتبع وفي التنوير
ولا قطع بنكول واقرار موله على عبده بها وان لزم المال ولو قضى
بالقطع بيتية او اقر فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرق متي و
وقال شريه شهودي بزور او اقر هو ببطل وما يشبه ذلك فلا قطع
كي لو شهد كافرين على كافر ومسلم بها في حرقها وان كانوا اي السارق

جمعا في فوق الواحد واصل كل منهم قدر نصيبها اي نصيب السرقه وهو عشرة
 دراهم معزوبه فقلوا اي قطع الامام كلهم وان وصليه تولي الاخذ بعضهم لوجود
 الاخذ في الكل معني فاشتمل معا ونون فلو امتنع المحذ بمشلا متع القطع في اكثر المرات
 كما في كثر المعجزات لكن بشكل بما قالوا انه يجب الاحتياط في الذر فينبغي ان لا يقطع
 غير الاخذ كما هو قول زفر الا ان يقال ان هذه المسئلة وصفت لفي وخولهم
 الحوز كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وناول من هو خارج تدبير وفيه اثارة
 الا انه لو اصاب كل اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل
 واحد منهم ودرهم من حوز واحد قطع لكان النصيب في حق السارق والطارق مثال
 بما اذا اذنا خوجوا من حوز او بعد في نود وخرج بعدهم في نورهم لانه ذلك
 يحصل المتعارف ويقطع بسرقه الساج خرب من الشجر لا يثبت الا ببلد والرمه
 والابنوس بمدة الهمة ونفع الباء معروف والصنل والعود والفبر والمسك
 والادمان والورس والرخوان والفصوص بضم الفاء جمع فض الخضر جمع
 الخضر والنفيد بها النفاي والياقوت والنهر جدد والؤلؤل واللعل والبزرج
 والالاء والباب المتخذين من الخشب لان الصنعت فيها غلبت على الاصول والنفق
 بالاموال النخبة هذا اذا كان الباب في الحوز وكان خفيفا لا يثقل على الواحد
 حتى لو كان متعلقا بكدار لا يقطع وكذا يقطع ما كان من اعره الاموال نفسها
 ولا يوجد في دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب فيها كما في الدرر لا يقطع
 بسرقه يثني تا واما حبيب حبيب في اعيان يوجد مباحا كما دارنا كتب اي
 لم يدخل صنعة تغلب عليه كالحصير الخبيث حتى لو غلبت الصنعة كالحصير البغدادية
 والمصرية ويجوز ان يقطع وحشيش فلو كان قطع بالكل والطلب بالطريق
 الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمه والخنا والوجه القطع لانه جرت العادة
 باحوازه في الدكاكين كما في البحر وقصب وسك سواء كان طريا او مالحا
 وطير مطلقا حتى البطل والدجاج والى ام لكن الدجاج من الطير مستثنى في التلخيص

دورنج ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الذر نج لانه بضاف في الدكاكين
 كما في البحر ومعوت بالفتحات الطين الاحمر وكذا ابرجاج على الظل لانه يسرع اليه الكسر
 ونورة وعند لانه الشدة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل حال لو بلغ قيمة
 اما خوذ نصيبا الا في التراب والسرقتين ولا شرية المطربة لانه سرق مال متفقوا
 من حوز لا شرية فيه ولا يقطع ايضا بما شفع في ده كلبت وكلم ولو كان قد بدا
 وما هو متهميا لكل كل ككسيز بخلاف ما لم يكن متهميا لكل ككسطة والسكرانة
 يقطع فيه اجماعا هذا في غير سنة الفخط واقايتها فلا قطع في الطعام مطلقا لانه سرق
 عوز ضرورة جوع في الشحني وفاكره رطبة فدخل فيها العنب والطلب على الخبز
 بخلاف الزبيب والنمر وذكر الاسيحي انه لانه ان يكون المسروق يفي من حوز
 الى حوز فلا قطع بالاي يفي وفي البتين وغيره من ان يقطع بالعسل والحق اجماعا
 تأمل ويخرج اي لانه لا يفد سر بياضه كالقديد واقاها يفد منه فدخل في الفاكرة
 الرطبة كما في القرستان في هذا اندفع ما قبل من انه لا حاجة اليه لدخوله في الفاكرة
 تأمل وكذا التمر اي لا يفاكره بآية على نحو كالجوز واللوز لعدم الاحراز واقاها
 قية بالشر لانه لو كان في الحوز قطع كما في القرستان في نخل عزم المضرات فمن لم
 ينطق على هذا قال هذا معلوم من قوله وفاكره رطبة لكن اعاده بتمهيدا
 لقوله وزرع لم يحصد وان كان له حائط وحافظ لعدم الاحراز الكمال
 وفيه اشعار بان لو حصد ووضع في الخبطرة قطع لانه صار محزوا ولا يقطع
 بما يتناول فيه النجار يعني يقول اخذته لشيئ المنكر كما شرية مطربة اي سكره
 قال العيني او غير مطربة لانه اذا كان حلوا فهو ما يتبع اليه الف وان كان
 مرأفان كاختره لانه قيمة لها وان كان غير مالح فلهذا في تقويمها اختلف
 فلم يكن في معنى ما روي به النص لانه مال منقوم اجماعا وآلات لهو كدف
 وطبل ولا فرق بين الطبل للنفوة وغيره على الاصح لان صلاحية للرد
 صارت مشبهة وبربط ومرمار وطبور لعدم تقويمها حتى لا يضمن متلفا

تنبيه كلام لان من يفتي بغير الجواب عدم القطع في كل
 عند الامام لانه قد صار حوزا شرعيا لا اجماعا

وعند الامام وان منها غير الكهول الالة بناول اخذه لعزى عن المكر وصليب ذهب
او فضة وشرط نج وند لالة ينباور من اخذ لا الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم
الذي عليه النقال لالة ما عدا للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر وعبر الجبر يوسف
اذا كان الصليب في مصلحهم لا يقطع لعدم الكوز وان كان في البيت يقطع لوجود
النصاب والكوز وجوابه ما ذكرنا من تاويل الاباحة وهو عام لا يخص غير
الكوز وهو مفسد ولا يقطع بسرقته باب سجد مطلق لعدم الاحوال لا يجب ان
يعزى ويبلغ فيه ان عاد ويجس حتى ينوب وفي البحر لا قطع في سرقة صغيرة وقتا
وكذا استنار كعبه وان كانت محزنة لعدم المالك وكتب علم ومصحف لان اخذ
يتناول القواة فيه والنظر لالة الاشكال وصبي حر ولو كان عليها كما
على الصبي والمصحف عليه من الذهب والفضة قد رالنصاب وهذا عند الطرفين
لان الكاهن والجد والحية ينج كمن سرق ائمة فيها لاخ وقيمة الالة فوق
النصاب ومثل الصبي الكوز عليه حلى لالة ليس بحال وما عليه ينج له خلافا لابي يوسف
فقطع اذا بلغ اكلية نصابا لان سرقة تمت من نصاب كامل واختلف في صبي
لا يمشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع اتفاقا وفي اكثر المعبرات
لو سرق انا ذهب فيه بنسبة او نريد اوكليا عليه فلا دة فقة لا يقطع على المذهب الا في
رواية عن ابي يوسف فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقول وعزى ابي يوسف لالة يشع
ما في الحقيقة ظاهر مذهب وليس كذلك تدبر ولا يقطع بسرقته عبد كبير وصغير
يعقل لالة غصب والطلاقة شامل للناثم والمخون والاعلى ودفع المراد من الدقة
صحيحة فيها كانت من مصحف وتفسير او حديث او فقه او عوية او غير ذلك
في اكثر الكتب فعلى هذا الواقف على قوله ودفع لا تستغنى عن قوله وكتب علم تدبر
بخلاف سرقة العبد الصغير اى لا يعتبر عز نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي
يوسف كذا في البحر ودفع الى ب لالة لا يقصد بالاخذ نكال الملق هو الكوا
وفي البحر واما الدفاتر التي في الديوان المسمول بها الملق علم ما فيها فلا يقطع واما

علم الى ب والهندسة فهو كغيره فلا يقطع بسرقته لانها كالكتب وعند الالة الشبهة
يقطع في كل الدفاتر فلا فرق اذا بلغت قيمتها نصابا ولا يقطع بسرقته كلب ونحو
وقد لالة مباح الاصل ولا يجنبه وهي الاخذ ما في يده على وجه الاعانة لقصة
الكوز ونهب اى غارة كمال لالة اخذ على نية واختلاس وهو ان ياخذ من اليد
مسروقة جهرا وكذا ان ينش اى لا يقطع باخذ الكفن عز ميت وفي قبر سواء كان
الكفن مسونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي بنسبه وسرق منه في بيت
مخفى على الجميع لا يختل الكوز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق
من ذلك البيت مالا آخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن
من تابوت في القافة وفي الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لالة لا ملك
للميت حقيقة وانه لو ارث لتقدم حاجة الميت وهذا عند الطرفين خلافا
لابي يوسف اى يقطع بالكفن المسنون او اقل ولو كان القبر في الصحراء
لقد روع من بنسبه فطعناه وهو مذهب الالة الشبهة ولها قوله علم لا على
المختل وهو ان ينش بغنة اهل المدينة وما رواه غير من فروع او يحول على البيعة
لمن اعناده فيقطع الامام سياسة لاحد او لا قطع بسرقته مال عامة كالبيت
المال او مال مشتركة لان السارق فيه حفا وارث شبهة او مثل دينه من
جنب ولو حكي او زائد على دينه لغير ورثة شرعا بمقدار حقه وعند الالة الشبهة
يقطع في الزائد حال كان مؤجلا لان الحق ثابت وان اجل ان خير المطالبة
والقياس ان يقطع في المؤجل لالة لا يباح اخذ قبل الاجل وان كان دية
من خلاف جنس حقه بان كان نقد اسرق عوضا قطع لالة ليس استيفا
وانما هو استبدال فلا يتم الا بالراض ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة
ودينه درهم الا ان يقول اخذته رهنا لانه يني فلا يقطع خلافا لابي يوسف
وفي الهدايا وغيره وعزى ابي يوسف انه لا يقطع لان ياخذ عند
بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلن هذا قول لا يستند له دليل

فلا يعتبر دون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك ورثي عنه كذا لا يقطع
في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعتبر بعين كل متر تحقيقه انما
وان كان دونه وما يفسد في دراهم او بالعمس لا يقطع وكذا لو سرق من
جنس حقه اجمود وادعى لان التقديس جنس واحد حكمي وهذا هو الصحيح وقبل
يقطع لانه ليس له حق الاخذ ولا باقطع فيه مرة ولم يتغير الا اذا سرق مالا لقطع
فرداه الى مالكه ثم سرقة ثانيا واما كمال انه لم يتغير المسروق عن حاله الى حقيقة
فانه لا يقطع استخسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عماليه يوسف وهو
قول الاثمة الشنف ودليل الطرفين بين في المطولات وان كان المسروق
قد تغير عند اخذه ثانيا قطع ثانيا وفيه اشارة الى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم
سرقة قطع لانه تغير حكمه عند ثبوتها وعند ثبوت نجح الوافي لا يقطع كقول من
لو سرق الغنل لقطع ورد ثم نجح فساد وسرق قطع ثانيا لانه صار بالتغير كغير
اخرى حتى تبدل اسمه وبذلك الفاصب به وكذا في كل عين فردة على المالك
فاحدث فيه صفة لواحدة الفاصب في المقصوب انقطع حق المالك كما في
القربان في الفسخ لو سرق ذهب او فضة وقطع ورد فبطل المسروق
منه آنية او كانت آنية فغيرها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند الامام
حلالا لهما **فصل** في الكوز هو اي الكوز قسمان حوز بلكان وهو المكان
المعد لاجاز الامتعة كبيت ولو باب او باب مفتوح لان الباب المقصد لاجاز
الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج لبقا ديد قبل وفي البين ولو كان باب الدار
مفتوحا في النهار فسرق لا يقطع لانه مكابرة وليس بسرقة ولو كان في الليل
بعد انقطاع اشراق الناس قطع وكمنه وق وغيره كذا ذكرناه وبما نطق
هو عند ماله ولو وصية ثانيا لا يقطع رسول الله عزم من سرق ردا وصفا
من تحت رأسه وهو قائم في المسجد كذا في اكثر المعبرات فعلى هذا ما في القم
من انه لا يقطع باخذ المال من قائم اذا جعل تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع

بين يديه ثم نام فبطل خلاف فبطل لانه يقطع لكل حال على الصحيح لان المعبر لا حوز
المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس بعدة وان النائم عند منعه حافظا لا
يرى ان المودع والمستعير لا يضر مثل واما بضمنا بالتضييع ولا يجوز كذا
يكون مضيعة في البحر لا قطع في المواضع في المرمى معها الراعي وان كانت
معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ انوا بهذا في
الكوز المكان لا يعتبر كالحفظ فلو سرق من بيت مأذون بالدخول فيه لكن
مالكه يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال
مختفيا به والاختفاء لا يوجد في الحفظ فكان ذلك اصلا وهذا امر عاقل عاقل
الفرع مع وجود الاصل ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولا دبالا
لجريان الاصل بينهم بالاقتناع في الدخول في الكوز ولا سرقة من بيت
ذي رحم محرم منه بالاخوين والعين ولو وصية مال غيره لانه مأذون
سرقا في دخول حوزهم خلافا للاثمة الشنف ويقطع بسرقة ماله اي مال
ذي الرحم المحرم من بيت غيره اي بيت الاجنبي لوجود الكوز وفي البين ينبغي
ان لا يقطع في الولاد لما ذكرنا من الشبهة في ماله وكذا يقطع بسرقة من
بيت محرم رضاع لعدم القواية وفي البين من انه لا حاجة الى ذكره لانه لم
يدخل في ذي الرحم المحرم ليس بوار دالة محل الخلاف ولهذا قال خلافا لابي
يوسف في الامم وفي اكثر المعبرات وعماليه يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها
بل استبان عادة بخلاف اخته رضاعا وجه اللفظ انه لا تأثير للموتية في منع
القطع بل قرابة كالموتية بالزنا او بالتبديل عزم مشهورة والرضاع لا يقتضي
عادة فلا بسقط عادة فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يعتبر بعين كل متر مزارا
ولا قطع بسرقة مال زوجة او زوجها لا يقطع بينهما في الاموال عادة
ولو من حوز خاص يعني لو سرق احد الزوجين في حوز الاخر حاشا لا يقطع
خلافا للاثمة الشنف وفيه ايماء الى انه لو اخذ من بيت او بالعمس ثم طلقها

وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحد منهما لان اصل غير موجب للقطع وكذا لو اخذ من امرائه المبتوتة في العدة او اخذت هي من العدة وكذا لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل القضاء بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد القضاء في ظاهر الرواية وكذا لا يقطع لو سرق عبد من سيده او سيده او زوجة سيده او زوج سيده لوجود الاذن بالدخول عادة او سرق رجل من مكانية لان له من انكس به حقا وكذا لو سرق المكاتب من سيده او يسرق رجل من عتقه بفحشين هو زوج كل ذي رحم محرم منه او يهره بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي رحم محرم من امرائه وهذا عند الامام خلافا لهما وللائمة الشبهة فيها لعدم الشبهة في المال والاحواز ولان بين الاختان والاصهار بمباشرة في دخول بعضهم بمنزل البعض بلا استبعاد فانكثت الشبهة في الحوز او سرق من مغن لان فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العكر فالمغن داخل في مال الشركة والافعى على العامة كما في القمستان او سرق من حمام نهار او ان وصلية كان ربة اي صاحبه عنده المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول ليل لا يقطع سواء كان له حافظ ام لا لانه اختل الحوز بالاذن وكذا لا يقطع اذا سرق منه في وقت لم يؤذن فيه بالدخول وعبر الامام ان اذا سرق ثوبا من تحت رجل في الحام يقطع او سرق من بيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك خوانيت التجار والمخانات الا اذا سرق من ليل فيقطع الا اذا احتجب بالدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المعلقة يقطع مطلقا في الاصح وفيه اشارة الى انه لو اذن بجيعة محصورة فدخل بالدخول فدخل واحد واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كما في الجوز وفي التنوير وكل كان حوز النوع فهو حوز لانواع كلها على المذهب او سرق الصبي من حنيفة اطلقه فدخل ما اذا سرق من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من تلك

الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل لان الدار مع جميع بيوتها حوزة فبالاذن في الدار اختل الحوز فيكون فعله خيانة لا سرقة وعند الائمة الشبهة من موضع المنزل فيه لا يقطع في غيره يقطع وقطع لو سرق من الحام ليل هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليل لا يقطع كي تترناه انفا و من سجد متاعا و ربه اي صاحبه عنده وقد مر تحقيقه في اول الفصل او اذن له في صندق غيره او كذا او جيب اما الصندق فحوز بنفسه واما الكم والجيب فحوز بالمال فانه يقطع اذا اخذ قدر النصاب او سرق حوالا فيه متاع و ربه اي صاحبه يحفظه او نام عليه اي على الجواني لان الجكوس عنده والنوم عليه او يقرب منه حفظ له عادة فيقطع او سرق الموجود من البيت المستأجر على ضيقة المفعول فانه يقطع عند الامام خلافا لهما اي لا يقطع لو سرق الموجود مال المستأجر من بيت المستأجر عندهما قيد بالموجود لانه لو سرق المستأجر من الموجود في بيت آخر يقطع اتفاقا ولو سرق شيئا ولم يخرج من الدار لا يقطع لان يد المالك قائمة على تحقق الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على الفاضل بخود الاخذ واذا لم يخرج من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل البيوت عن الانتفاع ببعض الدار بخلاف ما لو خرج من حجرة الى صحن الدار يعني لو كانت الدار كبيرة وفيها مقاصير اي حوز ومنازل وفي كل مقصورة مكان يستغنى به اهل الدار عن الانتفاع ببعض الدار واني ينتفون به انتفاع السكنة فيكون اخراجه كاخراجه الى السكنة لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حوز على حدة فيقطع باخراجه الى صحنها او سرق بعض اهل حوزة حوزة دار من حوزة اخرى فيها اي في الدار بان كانت كبيرة فيها حوزة يسكن في كل منها انسان لا تعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره لان الدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة متاعه وخدمته وبيوتهم انما في شرج الوقاية فعلى هذا ما في الكافي من انه في الدار المشغولة على البيوت اذا كان في

كل بيت ساكن لا يقطع محمول على هذا والا فظاهره مخالف تدبيره واخذ شيئا
من حوزة القاه في الطريق ثم خرج فاخذه يقطع عندها وقال زفر لا يقطع فيه
لان الاتفا غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم ياخذ ولنا ان الرمي حين
يعتاد لا السراق ولم يعتبر على يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا بخلاف
ما لو تركه لانه مضيح لا سارق وعندنا ان يقطع مطلقا او حملا على حاز
فانه واخرجه اي الحاز من الحوز لان سببه مضاف اليه بسوقه قبله باسوة
لان لو لم يسبقه وخرج بنفسه لم يقطع والمرد شيئا في اوجبه فمثل ما لو اطلقا
في دار في ظهر دكان الماء ضيقا واخرجه بتريك السارق لان الاخراج
يضاف اليه وان اخرج الماء بقوة جارية لم يقطع وقيل يقطع وهو الامح
لان اوجبه بسببه ولو دخل بيتا فاخذ شيئا وناول ابي اعطى من هو
خارج من البيت لا يقطع لان القطع يجب بهنك الحوز والخراج
ولم يوجد ذلك منها وكذا لا يقطعان لو ادخل الخارج به فتناول
اي اخذه من الداخل وقال ابو يوسف يقطع الداخل فقط في الصورة
الاولى ويقطعان في الصورة الثانية وفي الكافي وعمر ابي يوسف ان كان
الخارج ادخل يده حتى ناوله الاخر المتاع فاقطع عليهما وان كان الداخل
اخرج يده مع المتاع حتى اخذ منه الخارج يقطع الداخل لا الخارج لان الداخل
تم منه هتك الحوز فصار المال مخرجا بغير او معاذرة فيقطع بكل حال فانما
الخارج ان ادخل يده فعد وجد منه اخراج المال من الحوز فيقطع وان لم
يدخل يده ولكن الاخر اخرج يده اليه فانما اخذ متاعا هو غير حوز فلا يقطع
اشبهى لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهي ان يدخل احدهما في البيت
ويأخذ شيئا ثم يناول من في الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن
غير ان يدخل الخارج يده فيه اي يقطعان او احدهما عنده وام لا فعلى هذا
عبارة المص غير وافية فلا بد من التفصيل وان يعتبر بعين تدبيره وكذا لا يقطع

لو نقب جيبا ودخل يده فيه واخذ منه شيئا لانه لم يهتك الحوز وهو الصحيح
وعمر ابي يوسف في الامس لا يقطع لانه اخذ من الحوز او طراى شق حرة
خارجة من كم غيره خلافا لابي يوسف فانه يقطع عنده في المستند
وان حملها اي القرة واخذ من داخل الكم قطع اتفاقا هذا الجمل وتفصيل
وان طر حرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده
في الكم وطرها واخذها قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج
فبالطريق تحقق الاخذ من الظ فلا يوجد هتك الحوز والرباط في الوجه
الثاني من داخل فبالطريق تحقق هتك الحوز باخراج المال من الكم ولو لم
الرباط يقطع في الوجه الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد جعل الرباط
فيحقق هتك الحوز بالخراج منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه داخل
يبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحوز وانما اخذ
من خارج الكم فلا يقطع وعمر ابي يوسف انه يقطع في الوجود كلها لانه
حوزا ما بالكم او بصاحبه فلان المرأ يعتد حاله محفوظا بكمه او بغيره ففقد
قطع المسافة ان كان ماشيا او الاستراحة ان جالس لا حفظ
ماله ولا يعتبر في الحوز ما ليس بمقوى في الكافي فعلى هذا ينبغي للمص
التفصيل ويعتبر بعين مكان خبزه قوله خلافا لما مر مرارا ولو سرق من قطار
بالكرام من الابل المقطورة المقوت بعضها الى بعض على شق واحد حمل اي
بغيره لان الحمل يمتص بالذكر من الابل فلا وجه للتفصيل فلهذا استمرنا بغير
او حمل بالكرام المكسورة اي جوارقها محمولة من المتاع واقفا على ظهر دابة وان
لم يكن من قطار لا يقطع وان وجد الباق او القائد او الركاب لان كل
منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ قال في الفقه حتى لو كان مع الابل
نفس يتبعها للحفظ يقطع وعندنا ان الشدة يقطع فيها وان شق الحمل واخذ
منه شيئا قطع لان البواقي حوز والغساس كالبيت في جميع ما ذكره وفي الفقه

ولو سرق نفس العتاس لا يقطع لعدم احواله الا اذا كان غير منصوب
 واتي هو موقوف عند من يحفظه او في نطاس آخر فانه لا يقطع لكونه عترة
 الا قرار فصل في كيفية القطع وابانه ولو ترك قوله وابانه لكان اخصر
 لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر في اول الكتاب فذكره هنا مستدرك
 يقطع بين السارق اما القطع بالنقص واما البين بفقراته ابن مسعود
 فاقطعوا اي انهما وهي مشهورة في زنا النقيض بها وهذا من نقيض المطلق
 لا من بيان الجمل وقد قطع عزم البين والهيبة رهنوا الله تعالى من زناه
 لانه المتوارث ومثل لا يطلب له سند بخصوصه كالمستور ولا يبالى بكفارة
 فبين فضل عن فسخهم او ضعفهم في البر وتحمس اي تغيب في الدين
 المغفل وجوب لان الدم لا يقطع الا به واحدة زاجر لا متلف ولهذا لا يقطع
 في الحزب البر والشد يد بين ويحبس حتى ينوسط الامر في ذلك واجره
 على السارق كاجرا كذا ومقيم كذا ويقطع رجله اليسرى من الكعب وتحمس
 ان عاد الى السرقة وهذا كذا اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت
 زاهية او مقطوعة قطع رجله اليسرى اول وان كانت رجله اليسرى
 مقطوعة فلقطع عليه فان سرق ثانيا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى
 ولا الرجل اليمنى عند نابل يحبس حتى يتوب وهذا استسنا وبغيره ايضا
 ذكر بعض المشايخ ومدة التوبة مفقودة الى راي الامام وقيل الى ان
 يظهر سببا الظالمين في وجهه وللامام ان يقتل سببا سعيه في الا
 بالفساد وعند الثاني يقطع في الثالثة يد اليسرى وفي الرابع يقطع
 لقوله عزم ومن سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه
 وان الاجماع لان عتار فيه انه لا سخي ان لا افع له بد ايبطش بها
 ورجلا يمشي عليها وبهذا حاجت بقية الصحابة فخرجت اي غلبهم فانفقدوا
 ولم يتجج عليه احد بهذا الحديث من انه لا اصل له اذ لو ثبت لبلغهم

فان عاد فاقطعوه

ولو بلغهم لا يحتجوا به او يحمل على السياسة او النسخ وطلب المسروق منه
 شرط القطع لان الخصومة شرط لظهوره بالحق لا يقطع وهو غائب وكذا
 اذا غاب عند القطع لاحتمال ان يهرب المسروق هذا اذا اختار المالك القطع
 وان قال انا ائتمنت لم يقطع عندنا كما في شرح الجمع ولو كان المسروق منه مودعا
 او غائبا او صاحب الرضا او مستغيرا او مستاجرا او مغاربا او مستغنيا او
 قابضا على سبوم الشراء او بعده فاسد او مرتبنا وكل من له يد حافظ حوى المالك
 كالأب والوصي والوكيل او متولي الوقف لانه ولاية الاستدراك لهم وقال
 زفر والثاني لا يقطع بخصوصه هو لا والم كغير المالك لان المظ منكم المحفوظ
 دون الخصومة ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هو لا في الموضع
 والغاصب كخ الا ان الراهن انما يقطع بخصوصه حال قيام الرهن قبل فسخ
 الدين او بعده كما في الزاهد في الفسخ والصحيح من نسخ الهندية بعد فسخ
 الدين لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخاصم
 في رد ما نابل لا يقطع بطلب السارق او المالك لو سرق من السارق بعد
 القطع لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه القضاء بالمال
 ولم يفتقد موجه للقطع اذ الرد واجب عليه وللأول ولاية الخصومة في
 الاسترداد كحاجة والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد له الأول ولا
 الى الثاني اذ اردت لظهور خيانه كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك
 ان كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب كما في الفسخ يعني او سرق
 رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرقه من السارق آخر لا يقطع
 الثاني بخلاف ما لو سرق منه اي من السارق الأول قبل القطع او بعد
 اكمة بشبهة فانه يقطع بخصوصه الأول لان سقوطه التقوم ضرورة القطع
 ولم يوجد فصار كالفاسد كما في الهداية والطلق الكرخي والعلوي عدم القطع
 السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية في البرهان ان لم يطلب جده لا يقطع

لما من ان طلب المسروق منه شرط وان وصية اقر هو بها اي بالسرق
ولا بد من حضوره اي حضور الطالب عند الاقرار والشهادة والقطع احتراز
عن قول الشافعي فانه قال لا حاجة الى المسروق منه ان اقر وبعد ما شهد عند
القطع لو كانت يده اليسرى او ابرها بها اي ابرها يده اليسرى مقطوعة
او شلوا واصابع سوى الابهام كذلك اي مقطوعتين او شلوا ولا يقطع
منه اي من السارق شي بل يجبس لما فيه تقويت جنس المنفعة بطلان اذ قوام
البطن بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبع غير الابهام او شل
فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شل او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر
الرواية لان المستحق بالحق قطع اليمنى واستيفاء النقص عند تنزاليه الى كذا
لا يقطع يده لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شل او في البحر لو كانت رجلاه
مقطوعة الاصابع فان كان لا يستطيع القيام والنس على ما قطع يده
والا فلا بل يجبس الى ان يتوب ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى
عند الامام سواء كان عمدا او خطأ ولا كف واختلف من جهة ما هو خير منه
فلا يبعد اتفاقا وعندهما يضمن ان تعد له قطع طرفا معصوما بغير حق وان
تاويل له لانه تعد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدين وكان ينبغي ان يجبس
القصاص الا انه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القصاص
والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عضوا وقيل
بجعل عضوا حتى اذا قال اخرج يمينك فخرج يده وقال يميني فقطع
لا يضمن اجماعا وان كان عالما بانها يساره لانه قطع يده هذا كله اذا كان
بالامر واما اذا قطع احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العهد والدية
في الخطا اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضا القاضي بالقطع كالامر على
الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال قطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان
على القاطع اتفاقا لعدم الحاجة اذ اليد تطلق عليهما وفي البحر ولم يذكر المسروق

ان هذا القطع وقع حدا اوله فليطريقه انه وقع حدا فلا ضمان على السارق
لو كان استهلك العين وعلى طريقه عدم وقوعه حدا فهو ضمان في العهد والخطا
ومن سرق شيئا ورد قبل الحضوة الى مالك لا يقطع لان الحضوة شرط لا ظهور
السرقه كما قرئ قوله بعد المرافعة الى القاضي قطع لانها الحضوة وهو شامل
لما اذا رده بعد القضا بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض
القاضي استوفانا واطلق في الرد فمثل الرد حقيقة والرد حكمي اذا رده
الى اصله وان على كوالده وجده ووالده سواء كانا في عيال المالك او لا
له هو لا يشبه المالك فيثبت شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال المالك
فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهو غير معتبر وفي الرد الحكمي الى فرعه وكل
ذي رحم محرم بشرط ان يكون في عياله والى فليس يرد ومنه الرد الى عياله
وعبد ووه الرد الى مولاه ولو كان مكاتب ومنه اذا سرق من العيال
ورد من يؤولهم في البحر وكذا لا يقطع لو نقصت قيمة من النصاب قبل القطع
بعد القضا وعزمه يقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان
في العين وان كان كل النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الاستيفاء
الطهقة فمثل ما اذا تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب
في بلد واخذ في اخيه القيمة انقص لم يقطع وفيه بنقصان القيمة لان العيز
لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكل النصاب عين او ديني اذا
استهلكه كذا اما بنقصان السعر فغير مضمون فافترق كي في اكثر المعقبات
او ملكه اي السارق المسروق بعد القضا بهبه مع القبض او بيع وقال
زفر وان نفي يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة السابقة
والحكم بموجبها لا يبطل بالملك اكادث بعده وان ات الامساك في باب
الحكم ووه من القضا فاذا ملكه بعد القضا قبل الامساك بسقط القطع
كل لو ملكه قبل القضا وقوله بعد القضا قيد للمسلكتين او ادعى السارق

انه اي السرقة في ملك السارق بعد ما ثبتت السرقة بالبينه فلا تقطع
 عندنا وان وصلت لم يثبت لان الشبهة دائمة للمدعي فتتحقق بمجرد الدعوى
 وليس صحة الرجوع بعد الاقرار اجماعا وشي هذا يستلزم ان لا يثبت
 وقال ان في الاستصحاب مجرد الدعوى واحدا الوجهين وهو رواية عن احمد
 لان سقوط القطع بمجرد الدعوى يؤدي الى سعة باب الكذب والي سارق
 عنده نفل عنه انه لا يقطع وتماه في الفسخ وكذا لو اقره احد اب رقيقين
 يعني اذا كان السارق اثنين فادعى احد هما الملك لم يقطعها وان ثبت
 سؤله قبل القبض او بعده قبل الاقرار لان الرجوع عامل في حق الرجوع
 ونسوزت للشبهة في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقنا فلان كذا فانكر
 فلان فانه يقطع المقر لعدم الشبهة بتكذيبه ولو سرقا وغاب احدهما
 على التماس الجرمين اي شريكتان على سرقتهما قطع الاخر اي الكافر وكان
 الامام يقول اول لا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة
 اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا ودعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة فلا
 تقهر ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع ووثقت الى المسرورق من وكذا
 المجور عند الامام وعند اب يوسف يقطع ولا ترة وعند محمد لا تقطع ولا ترة
 وبهذا المسئلة على وجوه لانه لا يخفى اما ان يكون مأذونا او مجورا او المالك
 في يده او ملك والمولى يصدق او يكذب فان كان مأذونا يقطع اقراره
 في حق القطع والمالك يقطع يده ويرد المال على المسرورق من ان كان
 قائما وان كان مالكا لا يثبت عليه صدقة مولاه او كذبه وان كان مجورا
 والمالك مالكا يقطع عند بعضهم ولم يضمن كذبه مولاه وصدقة وان
 كان قائما وصدقة مولاه تقطع عندهم ويرد المال على المسرورق من
 وان كذبه وقال المال مال قال الامام تقطع والمالك للمسرورق من
 وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الشنثة تقطع والمالك للمولى وفي

محمد لا تقطع والمالك للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يقطع اقراره
 بالمالك في حق القطع مأذونا او مجورا ويصدق اقراره بالمالك ان كان مأذونا
 او يصدق للمولى وان مجورا لا يصدق ليدلهم بين في المطولات فليراجع
 وحكي الطحاوي ان الاقرار قبل الشنثة مردية عن الامام بقوله الاول
 اخذ به محمد والآن اخذ به ابو يوسف ومن قطع بسرقة والعين فانه
 اي حال كون المسرورق موجودا رد ما اليه صاحبها ليعاينها على ملكه وفيه
 اشارة الى انه لا يحل للسارق الاستفاد بها بوجده من الوجوه والى انه لو
 يهربها او باعها فانها تؤخذ من المشتري والمو هو ب له بل خلاف وان لم
 تكن قائمة فلا ضمان عليه وان وصاية استهلكها سواء كان قبل القطع
 او بعده لقوله عم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه وقوله وان
 استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك
 وفي الحاشي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك
 انما اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انما اخذت بالقطع يقطع ولا يضمن
 وعند الائمة الشنثة يجمع ونسب البحر لو قطع السارق ثم استهلك البقرة
 فغيره لم يضمن لاحد وكذا لو ملك في يدي المشتري او المو هو ب له و
 لو استهلكه فلان لك تقينته وان سرق سرقا ثم قطع بملكها او بعضها
 لا يضمن شيئا منها اي من تلك السرقات يعني من سرق سرقات
 مخففة واحده من اربابها وادعى حقه فثبت يقطع فيها فهو مجبرها ولا يضمن
 شيئا ولا وهو قول الائمة الشنثة يضمن ما موصولة لم يقطع به لان الكافر
 ليس بنائب عن الغائب ولا يضمن كذبه مولاه وصدقة وان
 بالكل قطع واحده حقه قال لا يضمن كذبه على اليد اخذوا كخسومة
 شرط للظهور عند القاضي وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصبا با
 مرارا في صدقة في بعضها قطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضر او قطع

بخصوصهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع يضمن اتفاقا ولو سرق ثوبا شق في الدار
وهو بدي بعد الشق نصابا ثم اخرج من قطع ما لم يكن انشاؤه وعرضه بوجه يوسف لا يقطع
في الخرق الفاحش وفي السير يقطع اتفاقا لعدم وجوب النصاب عليه وترك الثوب
عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصح التجاري
عدم وجوب ولا يجمع مع القطع ويجمع في الفتح الضمان وقال انه الحق لوجوب
الضمان قبل الخراج والفوق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين
وبعض المنفعة والسير ما لا يفوت منى من المنافع بل يتعيب به وهو التجميع
وهذا فيما اختار تضمن النقصان واخذ الثوب وان اختار تضمن القيمة
وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وفيه في الدار لانه اذا اخرج غير مشقوق وهو
يساوي نصابا ثم شق وانقص قيمة بالشق من النصاب فانه يقطع قوله واحد
وفي الدار وهو يساوي بعد الشق نصابا لانه اذا شق في الدار وانقص قيمة ثم اخرج
لم يقطع وفيه لانه لم يكن انشاؤه لانه لو كان الشق انشاؤه فلو تضمن القيمة وترك
الثوب عليه فلا يقطع اتفاقا لانه ملك مستند اليه وقت الاخذ كما في البحر وغيره
فعلى هذا اختلف المصنف من هذين القيدتين تأمل لا يقطع ان سرق ثوبا في الدار
فخرجها ثم اخرجها وان بلغ اللحم نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولا يقطع فيه
لكن تضمن قيمتها للمسروق منه ولو ضرب المسروق من الفضة والذهب
قد انصافه سوادا ثم ودنا بغير قطع ورد ما اى الدار والمداخير المسروق من ثوبها
وعندها لا يرد بناء على ان الفضة مستقومة عند بطلانها ثم وجوب القطع لا
يشكل على قوله وقيل لا يجب وعلى هذا الخلاف اذا اتخذ النقديتة او غير النقديتة
بالنقد لانه لو جعل الكبد او الرصاص او غيره فان كان يباع بعد ان يولس في
بالاجماع وان كان يباع وذا ناهوا اختلافهم في الذهب والفضة ولو صبغة
اى الثوب المسروق احمر لا يؤخذ منه الثوب ولا يضمنه عند الامام وفي التبيين
لو سرق ثوبا بصبغة احمر فقطع لا يجب عليه رده ولا ضمانه كذا ذكره في المحيط

والخافي ولفظ الهداية وان سرق ثوبا بصبغة احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن
بناحية الصبغ غير القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع به وقد صبغ الثوب احمر هذا
وليس على انه لا فرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين
انتهى وقال المولى سعد انت خير بان عبارة الهداية ليست على ما نقله لكن في
الغاية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا بصبغة احمر ثم قال
قول المصنف الا ترى انه غير مضمون لانه انما يستقيم اذا كانت صورتهما قال
صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ان ما في التبيين ان يكون نقل لما في نسخة
الهداية ومحصلها بشهادة قوله الا ترى ولهذا جعل المصنف القطع من البين
ليشعر بعدم الفرق بين ان يصبغه قبل القطع او بعده وتأمل وعند محمد يؤخذ
منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه لان عين ماله فائده من كل وجه وهو
اصل فالصبغ تبع فصارت اعتبار الاصل اوله ولها ان الصبغ قائم صورة
ومعنى وحق المالك في الثوب قائم صورة لا معنى له والى النقصان بالقطع فكما
حق الحق احق بالترجيح وان صبغه اسود اخذ منه الثوب ولا يعطى شيئا
وحكى على صبغة الماضي المشني فيه اى في الاسود ككبرها في الاحمر وفي الهداية
وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين بمعنى عند الطرفين وعند ابي
يوسف هذا الاول سواء لان السواد زيادة عنه كالحمرة وعند محمد زيادة
ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعنده الامام السواد نقصان فلا يؤخذ
ان يقطع حق المالك انتهى فعلى هذا في قوله وحكى ككبرها في الاحمر كلام تأمل
باب قطع الطريق هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولما
لزم التقيد بالكبرى وسميت كبرى لان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال
على عامة المسلمين بانقطاع الطريق ولهذا يجب غلظة الحد بخلاف الصغرى
لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا من قصد قطع الطريق هذا التعقيب
بما ذكره في قصص قطع المارة عن الطريق من مسلم بيان لمن اودى سواها

حراً او عبداً يخرج المحرجه المستامن لان في اقامته الكفة عليه حل فاكائنا على سلم
 او ذم حتى لو قطع على مستامن لا يجب كفة ولا يضمن المال لبثت عصمة ماله
 حالاً فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اي قبل قطع الطريق جسد له مباشرة شكر
 حتى يتوب ويظهر سببا الصالحين عليه او يموت وعندئذ نفي ينفي من البلد
 وان اخذ اي فاصد قطع الطريق مالا بعد التغير وحصل الكل واحد من
 القاطعين نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجل اليسرى ان كان صحيح
 الاطراف فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع ويشترط الحسن بن
 زباد نصابان لانه يقطع منظر فانه وان قتل نفس معصومة فقط
 ولم ياخذ مالا ولو كان قتل بعضا او جرحا لا يشترط ان يكون القتل
 موجبا للعصاص من مباشرة الكل والاول قتل بلا قطع حدة اي سياحة
 الا قصاصا فلا يعتبر عفو الولي تفريع على كون القتل عد اعني لو عفى الاوليا
 لا يفتن الى عضوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى وان قتل نفس معصومة
 واخذ مالا قطع يده ورجله من خلاف لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة
 بالعلب فخير فيه وهو ظاهر الرواية وعمر ابي يوسف بصلب مطلقا لانه منصوص
 عليه وخالف محمد في القطع يعني قال كذا يقتل فقط او يقطع فقط ولا يقطع
 وهو قول الائمة الشنثة لكونهم الجناية فلم يجب حدان والتدخل كذا سرقة وجرم
 فانه يقتل ولا يقطع وكذا اذا اوجب بانه حد واحد تعظف لتعظف سبب وهو
 تقويت الامن على الناس واخذ المال فيكون قطع وقيل حدا واحدا مطلقا
 لاحدين ويصلب جانا ويبيع اي يشق بطنه برمح حتى يموت وفي الجوبة وغيره
 ثم يقطع بالرمح في ذنبه اليسرى ويترك الرمح حتى يموت به تشبيل واستنجا للموت والصلب
 جنانا المذهب وهو الاصح وعمر الطحاوي يقتل ثم يعصب وهو قول الشافعي ويترك
 ثلثة ايام فقط اي لا يترك اكثر منها حد راعى تأذي الناس بثلثة واذا تم لثلثة ايام
 من وقت موته تجلى جبينه وبين ايدى فؤاده وعمر ابي يوسف انه يترك حتى يسقط

لا يفتن الى عضوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى وان قتل نفس معصومة
 واخذ مالا قطع يده ورجله من خلاف لان اصل التشهير بالقتل والمبالغة
 بالعلب فخير فيه وهو ظاهر الرواية وعمر ابي يوسف بصلب مطلقا لانه منصوص

حجرة وبرقة باخذ من المال الى ماكد ان كان ما اخذ جانيا وآلا اي وان لم يكن باقيا
 فليضمان عليه في السرقة الصغرى ولو باشر القتل بعضهم حدة واكثرهم بمباشرة البعض
 لانه جزاء الحاربة وهي تحقق باليكون البعض ناصرا لبعض حتى اذا نزلت قواهم
 انقضوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم وقد تحقق وعنده الشافعي جناية
 فقط وان اخذ مالا وجرح قطع يده ورجله من خلاف والجرح هو لانه لما وجب كفة
 سقطت عصمة النفس وان جرح فقط اي لم يقتل ولم ياخذ مالا او قتل فتاب قبل
 ان ياخذ فلا حدة اي لا قطع في الاول ولا قتل في الثانية بل يقتصر فيها في القصاص
 وبوخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاوليا كما في الهدياة وعمر بن الخطاب
 للولي ان شاء اعفى وان شاء اخذ بموجب الجناية وفيه كلام لان مراد صاحب الهدياة
 بقوله وذلك الى الاوليا القصاص وانما ارش الجرح فليجرح كما لا يخفى وتجاهل الجرح
 تتبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي الجوبة المال من تمام توبتهم ليعتق
 خصوصية صاحبه ولو تاب ولم يرد المال قبل لا يسقط وقيل بسقط وفيه اشعار
 الى انه يجب الضمان اذا اهلك في يده او استهلكه وكذا لا يجب لو كان فيهم اي في القتل
 جنى او جنى او ذم حرم من المقتول عليه لان الجناية واحدة فالامتناع
 في حق البعض امتناع في حق الباقين واذا سقطت كفة صارت القتل الى الاوليا
 لظهور حق العبد فان شأنا قتلوا وان شأنا عفووا منه وعمر ابي يوسف انه لو باشر
 العفل وجمعة الباقون وهو قول الائمة الشنثة او قطع بعض القافلة على بعض
 لان الحزب واحد فصارت القافلة كذا واحدة كما في الهدياة وقال المولى سيدي والاول
 غيبته واحدة لانه قد يكون في الدار الواحدة مقاصير في سبب انتهى لكن فيه كلام لان
 المراد في الدار عند الاطلاق الدار التي صاحبها واحد وهو متما مشغولة بمنه
 وحداده وبينها انبساط المصيدة بان كانت كبيرة فيها حرات يسكن في كل
 منها انسان لا تعلق له في الحجرة التي يسكن فيها غيره على ان تشبه القافلة
 بالبيت غير مناسب لان البيت واحد بخلاف القافلة كما لا يخفى او قطع الطريق

على بناء المقول ليس او نهرا بمصر او بين مصرين فليس بقاطع الطريق استخفا
وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الائمة الشافعية لوجوده حقيقة وعمره يوسف
انهم ان قصدوا في المصير بالراح يجرى عليهم احكام قطع الطريق وان قصدوا بالكر
واختب فان كانوا خارج المصير فذلك وان كانوا يقرب منه او في المصير وان كانوا
بالليس فذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى عليهم قطع الطريق واحسن النتائج
هذه الرواية وببقي كافي اكثر الكتب نظر المصلحة ان سب بدفع شر المتغلب المضدين
وفي التوبة العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهرها رواية وفي السراية
ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال
هو ان يوجوز ان يقتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا يقتل من يقتل عليه
ومن جنى في المصير مرة اي صار عادة قتل به اي سبب ذلك سباسة لانه ذو
قنينة ساع في الارض بالف ونيقتل في القنينة وشره عمر العباد والاي وان
لم يجنى غير مرة بل جنى مرة فمقتل بالقتل لا يقتل به عند الامام وانما يجب
الدية على العاقلة في سبب في الديات ان شاء الله تعالى **كتاب السير** لما كان
المقصود من كد وادخل العالم ومن الجهاد اخل وادخله عزة المعاطي ورة السير
عقيب كد وادخل السير جميع سيرة بكسر الغا من السير فيكون البيان بنية السير
وحالة الا انها غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين
والباطنين وغيرهما الجهاد في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل وفي الشريعة
قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدتهم وكسر اصنامهم وغيرهم
والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الكافرين واليهود والنصارى والمرتدين الذين هم
اخذت الكفار لانكار بعد الاقرار والبايعين فاللام للعبد على ما هو الاصل
كما في الغرستان في بدء ما نصب بدءا على الظرفية كما في بدء الامر فرض كفاية
يعني يفرض علينا ابتداءهم بالقتال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقاتلونا فيجب
على الامام ان يبعث سرية الى دار الكوب كل سنة مرة او مرتين وعلى السرية

اعانة الا اذا اخذ الخراج فان اخذ فلم يجز كان الاثم عليه وبين كونه على الكفاية
بقوله اذا اقام اي انتصب به اي بالجهاد البعض اي بعض المسلمين سقط
عنه الكل اي باقي المسلمين اذا كانت بذلك البعض كفاية والا فرض على الاخر
قال قرب من العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الى جميع الناس
فج صار فرض عين كالصلاة اما الفرضية فلقوله تعالى اقنوا المشركين ولقوله
يوم الجهاد ما من الى يوم القيمة اراد من ما من باقية وهو على الكفاية لانه
ما فرض عينه اذ هو ان في نفسه وانما فرض لا على الكلمة الله تعالى ولا غار
دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المنع بالبعض سقط عن الباقيين كصلاة
الجهاد ورة السلام وان لم يقيم به احد انهم جميع الناس بتركه لانه الواجب
على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراعي والصلاح
فيجب على الكفاية الا ان يكون الصغير عاقا كما في اكثر المعتمرات وان تركه
اي الجهاد والكل انما اي المكلفون به وانهم على تقدير تركه مطلق لان تركهم
خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والنسوان ارتفع الاثم عنهم كما في الاصل
ولا يجب اي الجهاد على صبي لانه غير مكلف وامرأة وعبد لانها مشغولة
بحق الزوج والمولى وحفظهما مقدم على فرض الكفاية كما في اكثر المعتمرات
لكن الاكيل خاضع لمن لها الزوج والمدعي عام كما قال المولى سعدى في حاشيته ولهذا
غيره الغرستان في قتال لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف
من ذلك لا محالة انتهى وفي كلام لانه يلزم من هذا التعديل ان لا يخرج المرأة
ان يجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعتمرات ودفع الاعتراض
يكن بادئ التامل تدبر واعني ومقعد واقطع المخرج بعجزهم وكذا لا يجب على مدون
بغير ادراخه ولا عالم ليس في البلد وانته فان يجم اي غلب العدو اي على بلد
من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيه وفي المذهب الهجوم الاثنا عشر بغتة والدخول
من غير استئذان ففرض عين يخرج المرأة والعبد بل اذ لا الزوج والمولى

لأن الحق لا يحصل إلا باقامة الكل في فرض على الكل وحقق الزوج والمولى لا ينظر
في حق فروض العجيان وكذا يخرج الولد بغير اذن ابيه وان الزوج والمولى اذا استغنا
انما وفي البحر امرأة مسلمة سببت بالمشرك تجب على اهل المشرق تحديقها ما لم تدخل
حصونهم وحوزهم قال في الزخيرة اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من
يقرب من العدو وهم يقدر روت على الجهاد فاما من ورأى لهم بعد من العدو فانه
كان الدين لهم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو او فادري انهم
لا يجاهدون كسبلهم او تهاون او فرض على من يلزمهم فرض عين ثم من يلزمهم
كذلك حتى يفرض على هذا النذير على المسلمين ككلم شرقا او غرابا انتهى فعل هذا
لوقته بالاستطاعة لان اوله لانه لا يجب على المريض الموتى ومن لا يهتد
على الراد والراحلة تامل وكما جعل بعض الجيم وهو الذي يفرضه الامام على الناس
الذين يخرجون الى الجهاد وان كان في بيت المال في لانه يشبه الاجر على العطاء
فيكره وفي الجوه وغيره والفقهي المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كما نواجه ويجزى
وانما المأخوذ بقتال فيسبب غنيمة وفي الفقه وظاهره اذا لم يكن في بيت المال
في بيت المال في غير من بقية الانواع لا يكره ان يجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة
لجواز الاستفراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفقهي في بعض المعتمرات وانما
ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح مولى سعدى في حاشيته ان مال
الغنيمة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المقاتلة تتبع حتى يظهر لك الحق
والا اى وان لم يوجد في بيت المال في غير فلا يكره ان يجعل وهو الصحيح فانه الجهاد
قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاموال وقال
المولى سعدى والامام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة يرد ان كان
قائما ولا نفقة والاولة ان يغزو المسلم بالنفقة ثم جال بيت المال لانه
لمصلحة المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال واذا احاصرناهم اى يحيط
الامام مع التابيعين بالكفار في ديارهم او غير ما في موضع حصين لئلا

يتفرقوا

يتفرقوا ندعوهم الى الاسلام والايات لان النبي وم ما فاضل قوما حتى وعلمهم
الى الاسلام فان سلوا فكيف عزفت لهم لمحصل الحق والاي وان لم يسلموا
فانما الجزية اى ندعوهم الى قبول الجزية لانه قوم امر بكذا ان كانوا من اهلها
اى اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الاوثان من النجم واحترؤوا للمزينة
ومشرك العرب وعبد الاوثان منهم فلا ندعوهم الى الجزية بل امرهم وانزلهن الاسلام
والسيف ويبقى لهم اى الامام قد روى اى قد راجز الجزية وسبق تجب اى يبقي لهم زمان
ادائها لئلا يفيض الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما كان من عصية الدماء والاموال
وعلمهم ما عيت من النقص بها انما كنت تعرض لدمائهم واموالهم قبل قبول الجزية
فبعد ما قبلوا اذا تعرضت لهم او تعرضوا لئلا يجب لهم على ما يجب لبعضنا على بعض
عند التعرض يؤيده استدلالهم بقول على ريفه انما بدوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا واموالهم كما مولا وحرم قتال من لم تبلغ الدعوة قبل ان يذبح ومن قبلهم
قبل الدعوة قبل ان يذبح ومن قتلهم قبل الدعوة باثم الا انى عنه ولا يعزم يقتل لانه
غير معصوين وقال الشافعي يقتلون الدية وذهب دعوة من بغية الدعوة
مبالغة من الانتذار وقطع الاعتذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى
الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر بحق القتال معهم قبل الدعوة
فيقوم ظهروا الدعوة وشبهوا مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح فلا في التبيين
فانما ابوا ان يدعوا اليه مستعين بالله تعالى فانه ان صرنا لاولياء والقاهر للاعداء
فيستعان في كل الامور ونقا عنهم بنصب المجانيق جمع من تحقيق لانه حرم
نصبها على الطائف والتوقيع بالنار اذ حوق دودهم واستغفرهم ونحو ذلك
والتوقيع بالرسالة الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا وقطع الا
ولو ثمرة وافاد الذرع ولو عند الحصاد ولان في جميع ذلك سبب لئلا يظنهم
وكسر شوكتهم وتزريق شملهم فيكونوا مشرعا وفي الفقه اذا لم يغلب على الفقه
انهم مأخوذون بغير ذلك فانه كان الظاهر انهم مدفوعون وان الفقه دنا كسر ذلك

لا افسا في غير هذا الحاجة وما ابيع الا لهما ونزيرهم بالسهم وان وصية
تترسوا باسارى المسلمين وان اتخذوا ترسا ونقصهم اي الكفار
دون المسلمين الذين اتخذوا بهم ترسا به اي بالزنى وعند الامنة الشبهة
في هذه الصورة وهو قول الحسن متنا اذا علم انه ينفذ المسلم به الا انما
انهم امانا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلا فالتا في قية بالترس
عند الحاربة لان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم او ذمى لا يقتل احد
منها لا محالة ذلك المسلم او الذمى ولو اخرج واحد من عرض الناس حتى
اذن قتل الباقين لجواز المخرج هو ذلك فصار في كونه في عرض الناس المسلم
في الباقين شك بخلاف حاله الى ان كان كونه المسلم او الذمى فيهم معلوما
بالعرض فوقع الفرق في الفقه ويكره اخراج النساء والمصاحف في سيرة
الابوين عليها اي على السيرة المحيطة بالافتتاح والاستحفاظ ان يلبوا
ولا يبدوا براد به ذو الصحف فيمثل كتب التفسير والحديث والفقه فاتها بمنزلة المصحف
كما في اكثر المعبرات وقال الطحاوي وانه كان في بدء الاسلام ثم انفس ذلك ولا
يخرج واحوط لا اي لا يكره اخراج النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه اي على العسكر
لان الغالب فيه السلامة الا ان اخراج المرأة شبهة مكره خوفا من الفتنة
وقد فرق الامام الاعمش بينهما بان اقل الجيش اربعة مائة واقل السيرة مائة
وقال الحسن اقل اربعة آلاف واقلها اربعة مائة في النخاسة ولا يكره دخول
مستامن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون بالعهد يعني اذا دخل مسلم اليهم
بامان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانا قوم يوفون بالعهد لان الفقه
عدم التعرض ونهى عن الغدر بفتح الحجة وسكون الدال وهو نقص العهد اي اذا
عهدت لا يجازيهم في زمان كذا ثم يجازيهم فيه فلو لم يعهد وفادعهم جاز بقوله
عوم الحروب فدرعة عالم يفتن النقص والغلل بالضم وهو جبانة او سرقة من الغنم
والمنزلة بضم الميم وسكون المشقة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفقه

هذا بعد الفطر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتال كذا ذرة ضرب قطع
اذا ثم ضرب ففقا عينة لم ينفذ ففقه ففقه بده وانفذه ونحو ذلك ونهى عن قتل
امرأة او غير مكلف كالبصق والجمون او شيخ فان لا بعدد على القتال ولا على البصق
ولا على الاحبال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير او اعلى او مقعد او قطع البصق لان شيخ
للقتل عندنا هو كحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل بالبصق والمقطع بده ورجله
والمرءى الذي لم يقتل واهل الكنايس الذي لا يجالطون الناس على فالتا في
في الشيخ والاعلى والمقعد وفيه اشعار بان يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرى والا
ويجوز ويضيق في حال افاقة لانه ممن يقتل الا ان يكون احدهم فادرا على القتال
او ذرا على في الحرب او ذرا مال بحث اي يكره الكفار على القتال به اي بالرأي
والمال او يكون احدهم ملكا في يقتل لتعدى ضرره الى العباد وقد روى انه عوم
قتل زيد بن العتمة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأي في كربة
وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعد الاسر والمكلف
يقتل بعد الاسر وفي البدائع ولو قتل ممن لا يقتل فالتا في من دية ولا كفارة
الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامانة ولم يوجد
واذا لم يجر قتل هو لا وينبغي ان يوسر او يجلد الى دار الاسلام اذا قد المسلمين
على ذلك ولا يتركهم في دار الحرب ونهى ابن عمر عن قتل اب كافر لقوله تعالى
ولا تقتل لهما اوف وفيه اشعار الى انه يندى بقتال كل ذي رحم محرم سوى الام
وان علوا والام وان علته وعمران فقي يكره قتل ذي رحم محرم ولو كان غير محرم
كما في اكثر المعبرات فقي هذا القول وعمر قتل اصل الكافر كما لا يشك تأمل بل بايج
الابن منه ليقتل بالنسب اي لان يقتل غيره لان المن يحصل من غير افضى له المأ
فاذا ادرك في الصف يثقل بالمجاهدة بان يوقب فرسه او يطرحه من فرسه
ويجئ الى مكان ولا ينبغي ان يهتد الى مكان ويتركه لانه يصير حواليا على
الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل فح لا بأس في قتل لا مقصود

الرفع يقتل الا يرى لو شرب الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يملك دفعه الا يقتل
بقتله فكذلك هنا ويجوز للامام صلواتهم ان كان الصلح مصلحة لنا كذا اذا نزل بغير
حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اي
مدة كانت معهم لان هذا جهاد ومعنى فان كانت بهم قوة فلا ينبغي ان يصلح لما فيه
من ترك الجهاد بصورة معنى او تأخيرها ويجوز اخذ مال لا بد اي لاجل الصلح ان كان
لنا به اي باخذ المال حاجته فلا يصلح عنده عدم الحاجة وهو اي المال لما اخذ منهم الصلح
كالبخرية اي يصرف مصارف بخيرية ان كان قبل النزول بسا حترهم بان ارسل
اليهم رسولنا كان كالبخرية فلا يخس وهو كما قلنا اي الغنية لو كان الصلح بعده
اي بعد النزول بسا حترهم لانه يكون مأخوذا بالقرار بخمس ثم يقسم الباقي ودفع
المال اي ما يصلح له لا يجوز لما فيه من اعطاء الدنيا ولحق المذلة والخوف
الهداك لان دفعه باي طريق امكن واجب كما في اكثر المعبرات وفي الفقه وهو بان
فانه لا يجب دفع الهلاك باجاء كلفة الكفر ويقتل لو كفر عليه يقتل نفسه بل
يصير للقتل فلا يقتل غيره ويصلح المردون اذا غلبوا على بلدة وصاروا هم
دار الحرب والا لا يجوز معصا حترهم كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمسلم ان يقية
بهذا القيد وهو لا ينبغي الا خلال به بدون اخذ مال منهم وانما يصلح لهم
ليقتل في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في الاسلام
ولا تأخذ ما لا فائدة كالبخرية ولا جونية عليه ولان في ذلك تقوية على الارتداد
كما في اكثر المعبرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان المواعدة تكون بزمان
معين فلو اخذ منهم مال مقدار الى ذلك الزمان كيف يكون تقوية لهم على انهاء
لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يجرى الاسلام الى هذا
الزمان فيلزم التقوية من وجه مخصوص في الزمان الممتدة على انه يكون الزمان
قيد بالمال لا يجوز الصلح تامل ولكن ان اخذ المال منهم غلطا او خطأ بطريق
الصلح لا يبرأ اليهم لانه مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي

بالاولي ولا يؤخذ منهم شيئا ثم ان ترجع البند يعني لو صلحوا مع الامام ثم راعى البند
اي نقص العهد انفع بيننا اي ينقض مرسلا خبر النقص اليهم لانه عزم بنده المواعدة
التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقص او
مدة يبلغ النجدة الى ملكهم تحذرا من العذر المنهى عنه ومن بدا منهم بخيانة قوتل
فقط وان كان باقيا فم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا بند لانهم صاروا بغير
للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل منهم فقطعوا الطريق ولا منفعة لهم فيه
لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منفعة وقاموا المسلمين على انية يكون نقضا
للعهد في حقهم وانه لانه بغير اذن ملكهم ففقدوا لاجرم غيرهم حتى لو كانت باذن
ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باقيا فم معنى كما في الهداية ولا يباع اي يكره
كرهية التويم ان يملك بوجه كالبند منهم بصلح اي ما استعمل للقتل ولو صغيرا
ولا خيل ولا حديد لانه يتقوى به الكفار وفي حكمه من الكبر والتدبير فان
تملكه مكره فلا بأس بتملك النشاب والطعام ولو كان البيع بعد الصلح
لانه قد بينه ولا يجوز اليهم اي لا يبعث التجار اليهم بالجملة والمراد هنا البيع
وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يكره
التجار اليهم وفتح اما حوا او حوة كافر او جماعة او اهل حصن اي فتح
من الحر والحرمة للمسلمين ان يزيل الخوف عن الكافر والكفر واهل بلد او حصن باي
سان كان وحرم فندم والصواب فخرم بالحقا التفرعية والاصل فيه قوله عزم
تكاثر ما هم اي تتماثل في القصاص والديات وبسبب بدعتهم او ناهم اي
يعطيهم الامان افكرهم وهو الواحد فان كان فيه اي في الامان ضرر بنده اليهم اي
نقص الامان ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين والعلم بذلك وادب اي
ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منهى شرعا فان لم يعلم ذلك
لم يؤدب واعتبر جهله في ذلك دفع العقوبة ولغا امان ذمى المسكين للسليخ
لانه منهم او اسير او ناجر عندهم اي عند الكفار لانها مقهوران تحت ايديهم

فلما جازوا والامان بجنس بجل الخوف وكذا امان من اسلم ثم ولم يهاجر
 اليها للتمتع وكذا لو دخل مسلم في دار الاسلام وامرهم بالبيع
 لانه مغرور بمنعهم او مجنون لانه لا يعقل فلما بيعت امانه او صبي عاقل ولو لم يهاجر
 او عبيد غير ما دونيت بالقتال لانه كل واحد منهما يجوز بيعه القتال فلما بيعت
 امانه بخلاف المادون في القتال هذا عند الامام وعنده محمد يجوز امانها اي
 امان الصبي العاقل والعبد المجرب من غير القتال وهو قول الاثنى عشر لقوله
 عوم امان العبد امان وابو يوسف معه اي مع محمد في رواية الكرخي ومع الامام
 في رواية الطحاوي **باب** في بيان احكام الغنائم وقسمتها والغنائم جمع الغنم
 وهي اسم المال ما خوذ من الكفرة بالقر والغبه والحب فائمه وحكمها ان يفسر
 والباقي بعد انفس الغنائم ما فتح الامام من البلاد والارض غنوة اي قهرا
 كما في الهداية وانتصابها على التمييز وفي الكفاية الغنوة الذل والخضوع والقر
 ليس بتفسير لها لان معنى لازم وقهر متعدي بطريق المجاز لان من الذل يلزم
 القر فهو مجزئ ان شئت اي المفتوح القابل للقسمة بين المسلمين الغنائم
 اي فعل رسول الله بغيره فيكون نفس البطل وعشرية وفيه اشعار بان تشرق
 نواهم وذرايرهم كما في القرستان في اوقاف اهل عليه اي انت ومن عليه عليه
 القاب والنساء والنزاري والاموال هذا في العقار واما في المنقول فلما
 بدلت عليهم ثم اذ من عليهم بالقاب والارض يدفع اليهم من المنقول ما
 لهم من الخراج من حدة الكراهية فانه اذا من عليهم برقابهم وارضيتهم وقسم
 سائر الاموال جاز وبكره وان قسم سائر الاراضى ومن بالقاب لم يجوز بيع
 الجزية عليهم اي على روس اهل البلد ووضع الخراج على ارضهم كي فعل عمر
 رضي سواد العراق بموافقة الهبة رضى ولم يجد من خالفه وكل ذلك قدوة
 فتخير قالوا الاول اولى عند حاجه الغائب والثاني عند عدمها رخصة
 في الزمان الثاني وقال الثاني لا يجوز المس في العقار رخصة الا بطلان عند

الغنائم والجمعة عليه ما رواه والامام في حق ما فتح غنوة ايضا مجزئ ان شئت
 الا ساري الذين باخذهم من الغنائم سواء كانوا من العرب والعجم لانه
 عوم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفي القرستان لا يقتل الف
 والزاري بل يسترقون لمنفعة المسلمين او استرقهم توقيف بالمنفعة على
 المسلمين او تركهم احوارا الا مشرك العرب والمزدين اذ لا يقبل منهم الا
 الاسلام او سيف حال كونهم ذمة للمسلمين اي حقا واجبا للمسلمين عليهم
 من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان ويستحق اهل الذمة له خواهم في
 عهد المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل الذمة لان في القرستان
 واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن الاسلام قبل الاخذ لانغضا وسبب الملك
 قبل الاسلام وتقية اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم بعد الاسلام
 الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه يستحق بيده الله
 ولا يجوز رداهم الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار ولا المسن اي لا يجوز ان
 يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه خلا فالتفني وفي الفتح هو ان يطلقهم
 الى دار الحرب بغير شيء وفي الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم بجاننا
 بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين
 انتهى لكن ما في الفتح لا يقع في كلام المختصر لانه عين قوله ولا يجوز رداهم الى
 دار الحرب كي في البحر ولا يجوز الفداء بالمال هذا على المشهور من المذهب للاق
 آية السيف نسخت المعاهدات وقيل لا بأس به اي بالفداء باخذ المال عند
 الحاجة اليه اي الى اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدل بالاساري
 بدرو يجوز الفداء بالاساري اي بالاساري المسلمين عند هاتم للمسلمين
 وهو قول الثاني لا يجوز عند الامام لان في المعاهدات كثير سواد الكفرة
 وفي الترك رجاء اسلامهم قال الاسيبجاني والقيجق قول الامام او اعنده
 النفي وغيره وفي التبيين وعمر الامام انه لا بأس بان يفادي بهم اساري

المسلمين وهو قول محمد ثم قال وفي السير الكبير ان هذا هو الخبر الروايتين عن
الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لا بعد ما انتهى فعل هذا قوله
ويجوز بالاساري عندهما كل تأمل الا ان يحمل على الروايتين واختار احدهما
تدبر وفي اكثر المعبرات ولو اسلم السير لا يفادي بجم السير الا اذا طابت
بنفسه وهو ما مونت على اسلمه ونزج موافق جمع ما شئت وهي الابل والبقر
والغنم ولا تنزك خلاف ذلك نفي بشق نظرها اي اذا اراد الامام العود ومعه موافق
ولم يبعد على نظرها الى دار الاسلام وجعلها وتخرج قطعاً ولا تعقر خلاف ذلك
لها قولهم لا تذبح شاة وبقرة الا لما لهد وان كان في الشرك تقوية لهم
وفي العقر تغيب ومثله والذبح للمصلحة جائز واحاق الغنم بهم من اتوى المصالح
وهو مندوب بالنفس وانما تحرك للامتنع بها الكفار الكلا ولا تنزك قبل الذبح
لانه لا يعذب بان رآه ربه ما شئت بالمواشي احتراز عن الالاء والبيات الذي
نشق اخراجها فانه ترك في ارض خبيثة حتى يموتوا جوعاً وعطشاً في البر
ويحرق سلاح شق نكته وما لا يحرق منها كما كذب يدفن في موضع لا يقف
عليه الكفار ابطالاً للمنفعة عليهم وفي التنوير وجد المسلمون حية او عقرباً في
رحالهم فانهم ينزعون ذنب العقرب واذا بأكبته بقتل لها قطعاً لغيرها
عن المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقوا نسلمها ولا تقسم غنيمة في دار الحرب
وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعنه ابو يوسف
الاجب ان يقسم وقبل بكرة كراهية تحريم عندهما كراهية تنزبه عند محمد والاصل
ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فاختلاف في الكراهية
والا ففي النفاذ وعند الشافعي يملكونها بعد استقرار الرزمية وينبغي على هذا
مسائل كثيرة منها اذا تلف واحد شيئا من الغنيمة في دار الحرب لا يقسم عندنا
خلافه ومنها لو مات واحد من الفاتحين ثم لا يورث نقيب عندنا خلافه
ومنها لو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لجهة الغزاة لا يقع عندنا خلافاً

ومنها

ومنها لو وطئ واحد من الغزاة امة السبي فولدت لا ثبت سبب عندنا بل لامة
والولد والعقر للغزاة يقسمونها في اكثر المعبرات لكن في الكافة نفي لزوم العقر
بوطئها تتبع الا للاجتماع اي قسمة ايراع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فادعها
الفاتحين يخرجونها الى دار الاسلام باجر المثل ثم يقسمها ولا يجبر على ذلك في
رواية السير الصغير في الكبير اخبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بحمل ضرر خاص
ثم ترد ولا تباع قبل القسمة لعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعد نقيب مجهول
جهالة فاحتمل فلا يملك ان يمنعه خلاف ذلك ففي المقاتل والردى بكسر الراء وكسرة
الدال معين المقاتل بالحكمة وقيل المقاتلة بعد المقاتلين ويغوب منهم وهو
في الاصل الناصر سواء استحقاق الغنيمة لتحقيق المشاركة في السبب وهو الجاد
عندنا وشهود الواقعة عند الشافعي ففعل هذا اذا لم يقاوم لمريض او غيره لا يستوي
عنده وكذا مدد وهو الذي يرسل الى الجيوش ليزدادوا في الاصل ما يزداد في
او كثير لحرقهم اي العكر في دار الحرب ولو بعد القتال قبل احرازها اي الغنيمة بدنا
بغنيمة ركب المدد بهم في الغنيمة وقال الشافعي لا يث ركونهم بعد القتال وفيه
اشارة الى انه لو فتح الامام مع العكر بلد من بلادهم او حوز الغنم دارنا قسم
في دارهم عز اجتهاد او باع فيها ثم لحرقهم مدد لم يث ركبهم والى انه لو قاتلهم في دارنا
كان للمقاتل والمستعين لا المدد لحقه بعد القتال ولا حق فيها اي في الغنيمة
لسوقى لم يقاتل لانه ناجو فان قاتل فللمقاتل وعند الشافعي في قول يسلم بهم
ولا حق فيها لمن مات قبل القسمة او بيع في دار الحرب قبل الاحراز جازا وبعد
الاحراز يورث نقيب ولو قبل القسمة لتحقيق سبب الملك بعده خلاف الشافعي وفي البر
وصح حوفي كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي
قول يورث ولم ار ترجيحاً وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج الغزاة او احرازها
لها قبل القسمة يورث نقيب المستحق كذا حكى فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدنا
ينكدها فيها للفاتحين ولا ملك لواحد بعده في شيء قبل القسمة مع ان النقيب يورث

فكذلك في الوضيفة وان مات قبل الاحراز وهو في بدو التولي لا يورث نصيبه سواء
 مات في نصف السنة او في اخرها وقيدنا بقيل نسوة او بيع لانه اذا مات قبل النسوة
 او البيع ثم فاته يورث نصيبه كما في التارخانية فعلى هذا الوقتة وكان اوله تدبير
 وينتفع والضمير عائد الى الفاضل فلا ينتفع التاجر والداخل بحكمة الجندی باجر
 بان يكون خبيراً بحسنة او طبع اللحم فلا بأس به لانه ملك بالاستهلاك ولو فعلوا
 لا ضمان عليهم منها اي الغنيمة او غيرها في دار الحروب بل نسمة بالسلاح والركوبة
 واللبس ان احتج اي ان احتاج الى السلاح بان لم يجد سلاحاً آخر او الى دابة
 الغنيمة لكونها بها بان لم يجد دابة اخرى او ثوباً آخر يجوز استعمال سلاحها وركوبها
 وارتدائها وليس ثوبها والآلات وينتفع بالعلف والمطبخ والدين والطبيب سلفاً
 اي سواء وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بان يعلف العسكر
 ودايرهم في دار الحرب وبالكوا ما وجدوا من الطعام كما تجوز اللحم وما يستعمل فيه
 كالتبن والذئبة ويستعملوا الخطب وفي بعض نسخ الطب والدين ويؤخذوا
 به الدابة لان الحاجة يمس اليها ويجوز للفتي والفقير وكل ذلك بلا نسمة ثم شرط
 الحاجة في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب ولم يشترطها
 في السير الكبير وهو الاستحباب به قالت الائمة الشنفة وغير هذا قال وقيل الاحتياج
 ينشأ بالاشياء المذكورة والآلات لا وجه الاستحباب في قولهم في طعام خبير كلوا
 واعلموا ولا تخدوا ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وكونه في دار الحرب بخلاف
 السلاح والدواب لا يستعملها فلم يوجد دليل الحاجة كما في اكثر المعتمدين وقيد
 جنواز الانتفاع بما ذكر في النظرية بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بما ياكل
 والمشروب واما اذا انهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن ينبغي ان
 يفيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والآلات لا يعمل فيها في البحر لا ينتفع بالبيع اصلاً
 لانعدام الملك قبل الاحراز ولا التمول اي اتحاد الغنيمة بالانفس وفي الفتا
 لا يجوز ان يبيعوا بالذهب ولا بالفضة ولا يتمولونه اي يبيعونه بالعمود

ولا ينتفع بعد الخروج من دار الحرب قبل الغنمة بل يرد ما فضل مما كان ينتفع به
 من العلف وغيره الى الغنيمة لزم والاحتاجة وكلية بل هنا للمنفعة اي لا ينتفع بها
 بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل الى الغنيمة وان انتفع به اي
 بما فضل بعد الخروج رد قيمة الى الغنيمة وعمر الش في لا يرد كالمستقص وان
 نسبت الغنيمة قبل الرد اي قبل رد ما فضل نصبة فبه ان قائماً وبقيته
 ان لا يملك على العفو لو كان غنياً وينتفع ان كان فقيراً ومن اسلم منهم كما
 من الحربين ثم قبل اخذ اي اخذ الغزاة اياه او زلفه ولفظ لا يملكها
 تبعاً فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم واحراز كل مال المنقول هو موصوفه الكيفية
 عليه او وديعة عند مسلم او ذئبة في يده ملك وفي البحر ولو اسلم بعد اخذ اولاً
 الصغير والماله لم يؤخذ به حتى اسلم احرازه باسلامه نفسه فقط وعقارها يملكها
 وقال الشافعي هو له لانه يده كالمستقول ولان ان العفار ليس في يده حقيقة
 لان الدار في يد السلطان واهل الدار يبيع فيه اي في العقار خلاف محمد وابي
 يوسف في قوله الاول قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف لا يخفى
 وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره من الاموال وولده
 مستأجره قوله الثاني في الكبير لانه كافر حربي ولا يتبعه وزوجه لانها حربية
 ولا يتبعه وحملها لانه جزؤها فيرق برقتها خلافاً للشافعي وعبد المقاتل لانه
 لقائه صار متمداً على مولاه وملكها باهل الدار وكذا امة المقاتلة ولو كان جلي
 مني والجنين في يدي في البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بفتي وماله مع
 حربي بغيره او وديعة في لانه يده ليست بحرة فيكون في يده ظاهر الرواية
 وكذا ماله مع مسلم او ذئبة بغيره عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون
 في يده ماله لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام وقيل
 ابو يوسف في يده مع الامام وحاصله ان هذا يكون في يده عند الامام فقط
 خلافاً لانه رواية في رواية اخرى ان هذا يكون في يده عند الشجين خلافاً

لحمية تبيد بالحربة اذا اسم لانت المسلم او الذي اذ دخل الحرب بامان فاقبال
مال ثم ظهرنا على الدار فحكم حكم من اسم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال
في يد حربي في رواية ابي سليمان وهو الصحيح لان العصة كانت ثابتة لهما
المال تبعا للملك فلا يزول وفي رواية ابي حفص يكون فينا ولو غاروا
عليها ولم يظروا فلكذلك الحكم عند محمد وعند الامام بصير جميع مال فينا الا
نفسه واولاده فصل في كيفية القسمة فزود ما يفصل على حدة
لكثرة شعبها والقسمة جمع غيب شايخ في محل معين وتقسيم الغنمة اي
يجب على الامام ان يقسم الغنمة ويخرج منها اولا لقوله تعالى فان لله
خمس ويقسم الاربعة الاخماس على الغانمين للنفوس الواردة وعليه الاجماع
وتكون هذا قال للراجل اي من الفرس معه سواء كان معه بعيرا وبغلا ولم
يكن له سهم وللفرس سهمان عند الامام وزفر وعندهما وهو قول الاثنية
الثنية والبيت وابونفور واكثر اهل العلم للفرس غنمة اسهم له سهم ولونه
سهمان لما روي انه غرم اسهم للفرس غنمة اسهم سهمان وسهمين لفرس
وله ماروي انه غرم اسهم للفرس سهمين وللراجل سهمان فتعارض فقها
فيخرج الى قوله غرم للفرس سهمان وللراجل سهم ولا يسهم الاكثر من فرس
واحد عند الطرفين وعنده ابي يوسف يسهم لفرسين لانه غرم اسهم زبير
غنمة اسهم ولهما انه غرم لم يسهم يوم غنمه لصاحب الافراس الا لفرس
واحد ومارواه محمول على التنقيح كما اعطى سلة بن الاكوع سهمين وهو
راجل والبراذين جمع البرذون وهو خيل البع كالعناق بكسر العين
جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استوبالات ارباب العدة ويضاف الى
جنس الخيل وهو شامل للبراذين والعواب والهاجين والمفرق ولان
في البرذون قوة الكل والبصر وفي العتيق قوة الطلب والتفر لكل منها
جنس المنفعة ولا يسهم لراجل وهي التي تحمل عليها الحمل ولا بغل لانه لا

يقابل

يقابل عليهما ولا يصح بالطلب والهرب والعبرة بكونه فارسا او راجلا
عند الجائزة اي بجائزة مدخل دار الحرب لا غيره والواقعة عند ما دخلوا
الغنمة فيبقى للامام او نائبه ان يوزن الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس
من الراجل حتى يقسم الغنائم بينهم بقدر استحقاقهم فمن جاوز مدخل دار الحرب
هذا الفرج لمذهبا راجلا فاستحق في غنمة الجائزة فشره الواقعة فلا سهم راجل
وروي ابن المباركة ان له سهم الفارس ومن جاوز فارسا فاستحق اي
هلك فرسه فشره الواقعة راجلا فلا سهم فارس هذا عندنا وعند الاثنية للثنية
يعتبر كونه فارسا او راجلا حال التقاطه وكوب لانه سبب الاستحقاق انا الجائزة
تجوز سيرة الى السبب فيعتبر كما يخرج من البيت ولان الجائزة اقوى الجهاد
الارباب بها يقيمون ولذا يخرج الى شركة وجيش عظيم وبكها ويكون بالارباب
كما يكون بالقتل هذا في عدم المضايقة اما لو دخل فارسا وقابل راجلا فبقي المالك
استحق سهم الفارس بالانفاق وكذا لو كان في الغنمة شربة للضال فارسا فله
كالمباشرة ولو باع اي الفرس بعد الجائزة قبل الضال او حال القتال على
الصحة اقالوا بانه بعد الفراغ من القتال لم يبق سهم الفرس ان اودبه او
اجره او رهنه فله سهم راجل في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه الصفات
يدل على انه لم يقصد بالجائزة القتال فارسا الا اذا باعه مكرها وعذر الامام انه
فارس للجائزة وفي المنع لو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده
فيها فلا سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل في دار الحرب او نفر الفرس
فاتبه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجد فيها لا يحرم من
سهم الفارس ولو دهبها ودخل راجلا ودخل المو هو ب له فارسا ثم رجع فيها
استحق المو هو ب له في الغنمة سهم الفارس فيها اصابه قبل الرجوع وسهم الرجل
قبل نجا اصابه بعده والرجوع راجل مطلقا وكذا لو كان الفرس مريضا او
مهدا لا يقابل عليه لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال

بقاتل عليه قبل الغينة فانه يسرهم لا يستحقنا وكذا من كان قرب من نصيبا بعد الجواز
بخلاف ما اذا اطل المكنث في دار الحرب حتى بلغ الكهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه
لا يستحق سهم الفرسان ولا يسرهم مملوك لانه مشغول بخدمته سيده فيمنعه من الخروج
الى الجهاد او مكاتب لانه كالعبد اذ الرق قائم ونواهم عجزه ثابت فيمنعه من الخروج
الى ابيه وصبيته وامرأته لانها عاجزان عن القتال ولهذا لا ينفقهما من احوالهم
او ذمي لانه ليس باليهودي وكلمة او ذمي قوله او مكاتب الى هنا غير مناسبت بل لا ولا
الواو بل يرشح بالفساد والحاد المجتنب اي يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس
لهم بحسب ما يرى الامام عزضا على القتال والمطال لا يتبرهن ان قالوا وادعت
المرأة الجرحى او ذل الذي على عورتهم اي سورا تمهم وذل والواو بمعنى او لا يلزم
ان لا يرشح له ان ذل على عورتهم فقط او على الطريق فقط فليس كذلك تدبر
على الطريق فلا يرشح العبد اذ لم يقاتل لانه دخل خدمته المولى فصار كات جوالا
ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا القبي
لانه معروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرشح لها اذ كانت ذموية الجرحى وتقوم
على المرضي لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه
قاد عليه والذمي انما يرشح له اذا قاتل او ذل لان منفعة المسلمين ولا يبلغ
بالرخص السهم الا في الذمي اذا ذل لانه منفعة عظيمة ولا يبلغ له بالسهم اذا قاتل
كما في اكثر المعينات لكن فيه كلام لا وجه لتخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد
وغيره اذا ذل يعطى له اجرة الدلالة بالغاميع الا ان يقال ذكر الذمي تقاضا
تأمل وفيه اشعار الى انه لا يجوز الاستعانة بالكافر على القتال او ادعت الجاهل
الى ذلك كما في البحر والخمس من الغينة يكون لليتيم والمساكين وابن السبيل
اي يقسم الخمس على ثلثة اسهم سهم ليتيم وسهم للمساكين وسهم لابن
السبيل وتدخل نفقة ذوى القربى فيهم فيصرف الى جميعهم وبعضهم كما في
الشفقة وغيره ويقدم منهم ذوى القربى الفقراء اي اقرباء النبي وعم من بني

المطلب وبني هاشم دون نوفل وعبد شمس فيقدم النبيهم منهم على النبيهم من غيرهم والمساكين
على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل واللاحق فيه اي في الخمس لا غنياتهم اي
لا غنيا وذوى القربى عندنا وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم
وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذو القربى مطلقا من غير قصر
ولنا ان خلف الراشدين قسموا على ثلثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة و
قال عوم يا معشر بني هاشم ان الله كره لكم غلبة الناس او ساقم وعوضكم منها
بمخمس الخمس من الغينة والعوض اني يثبت في حق المعوض واهم الفقراء واليتيم
اعطاهم للنصرة الا ترى انه عم على فقال انهم لم يزلوا معي في الجاهلية والاسلام
وشبك اصابعه وبهذا بين ان المراد بالنصف قرب النصرة لا قرب القرابة
بكذا يقول الكرخي وقال الطحاوي فقيرهم ايضا محروم وحي الحادي القدسي وعمر
ابو يوسف ان الخمس يهرقه لذوى القربى واليتيم وابن السبيل وبناخذ
وقال صاحب البحر يفتحن ان الغني على الفقير الى الاقرباء الا غنيا فليقتل
وذكره في حاشية قال تعالى فان العنت العنت كما قال عامة اصحابنا وقال
بعض اصحابنا انه العارة البيت الحرام ان كانت العنت بقرية والى عارة الجامع
في كل بلدة هي في القرب من موضع القسمة وسهم النبي عم سقط بموته لانه يستحق
بالرسالة ولا رسول بعده وقال الشافعي يعرف الى الخليفة والحجة عليه ما قدمنا
كالصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الباء هو شئ نفيس كان يصفاه
لنصف النصف من الغينة كدرج او سيف او فرس او امة وان دخل دار الحرب
من الامانة لا يلاذ الامام لا ينجس ما خذوا يعني ان دخل دار الحرب واحد
او اثنتان او ثلثة فيغير من بلا اذن الامام لا ينجس لان اخذهم يكون
اخلاسا وسرقة لا قهرا وغلبة وان كان الدخول باذن اي الامام او لهم
اي للاخلاء منعة وان لم يأذن الامام خمس ما اخذوا منهم لانه مأخوذ
على وجه الغلبة والقره لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة هذا في المنعة

ظاهر ما في الآية فالمشهور ان تحت لانه لما اذن الامام فقد انتمهم بغيرهم
بالامداد فصار كالمصلحة كما في اكثر المعقبات لكن في المضمرات انه لو اختلفت
او اقل لا تحت في ظاهر الرواية وعلى ما ذكرناه لم تحت الا اذا بلغوا التسعة ولاما
اي نذب للامام ان ينقل والتفصيل اعطى الغزاة شيئا رائدا على سائرهم
حتى على القتال قبل احوال الغينة وقبل ان يضع الحرب او رايها
الآتية وانما لها التي تقوم اليها كالسلاح والكراع وقبل اناسها والمعنى
حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاييرهم وكنية عن انقضائها وبهذا اقتصر
من القرآن فيقول الامام هذا نصير للتفصيل من قتل قاتل او مقتول لا ياب
ما يؤول اليه فلا سببه او يقول من اصاب شيئا فله ربه مثل او يقول لست
جعلت لكم الربيع بعد ما دفع الخمس وفي التبيين قوله بعد الخمس ليس على سبيل
النظر في ظاهر الآية لو نقل بربع الكل جاز وان وقع ذلك اتفاقا لا يرى
انه لو نقل السرية بالكلية جاز فهذا اولى وفي التفسير ويستحق الامام لو قال
لو قال من قتل قاتلا فلا سببه او اقل هو استحقاقا بخلاف من قتل قاتلا
سببه للمصلحة الا اذا اعم بعد ذلك في البحر ولو خاطب واحد افضل الخاطب
رجلين فلا سبب الا اذا اختلفا معا فلا سبب واحد والآخر
في بقية القاتل لا الامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكتر استحق سببا
ثم استحقاق السبب اذا كان القاتل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير
المكلفين الا اذا قاتل صبي فقتل استحق سببه ويستحقه بقتل المريض والا
جبر منهم وان جاز في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم كما يستحق السبب
من سبب السهم والذمي فقتل الذمي والذمي والعبد ولا ينقل اي
لا ينبغي للامام ان ينقل بجل المأخوذ بان يقول للعسكري ان اخذتم فهو لكم
بالسوية بعد الخمس او للسرية لم تجز لان فيه ابطال السهمين الذميين او
جبرهما الشرع او فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم

يقول بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنقص كما في اكثر المعقبات
لكن في الفقه كلام وفي الهداية وان فعل مع السرية اي قال ما اصبتم فلكم
جاز لان التصرف اليه وقد يكون المصلحة فيه ولا بعد الا حوازي اي لا ينقل
بعد احوال الغينة بدار الاسلام لان حق الغير ناكذ فيه بالا حوازي وكذا لا
ينقل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير الا من الخمس اي يجوز التفصيل بعد
الاحواز من الخمس الا للفتى لان الخمس للحتاج كما في الغرستان وغيره
لكن قال في البحر لم يجرى به تفصيل يؤول على جواز الفتى تنج والسبب
بفتحين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الناس وغيره للكل اي الجميع
اجتهد ان لم ينقل الامام فالقاتل وغيره فيه سواء وعندنا خلاف ذلك في
وهو اي السبب مركبة اي مركب المقتول وما عليه اي على المركب من السرج
والآلة وما على الدابة من مال في حقيبته او وسطه وشيابه وسلاحه وما على
الامام مع علامه على دابة احوي ولا ما كان على فرس آخر فليس بسببه وهو في
جميع الجنبش وفي المجمل لو قال من قتل قاتلا فلا سبب فقتل رجل رجلا جاز
علامه فرس بقرب منه يكون فرسه للقاتل لان حق الامام قتل من كان
ممكن من القتال فارس بخلاف ما اذا لم يكن فيه حنبه والتفصيل يقطع
حق الغير لا الملك واما الملك فاما يثبت بعد الاحواز بدار الاسلام كثر
الفتاوى وعند الشيخين خلاف فالحمد فانه قال يثبت به الملك كي يثبت بالقبعة
في دار الحرب فلو قال الامام هذا انزع على هذا الاختلاف من اصاب جارية
فهي له لا بجل لمن اصابها الوطى بعد الاستبراء ولا البيع قبل الاحواز بدار
الاسلام عند الشيخين خلاف فانه اي لم يبن على ثبوت الملك على غيرها والشيء
من الجدة وجوب الفخام بالاتفاق قيل على هذا الاختلاف كما في الهداية باب
استيلاء الكفار لما فرغ من بيان احكام استيلائنا عليهم بنزع
في بيان حكم استيلائهم علينا وهو شامل للشيئين استيلاء بعضهم على بعض

واستبلاهم على اموالهم فقدم الاول فقال اذا سبى الترك اى كفار الترك بالفتح
 قبل من الناس وجميع اراكان كفاي القاموس فعلى هذا من قال جمع الترك فخذ
 عاقل ما في القاموس الروم اى نصارى الروم ودارا كوب والروم بالفتح جمع الروم
 واخذوا اى الترك اموالهم اى اموال الروم ملكوهم لان الاستيلاء قد تحقق
 في مال سباح وهو السب لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر او على مال في
 دارا كوب لان الكافر يملك بما شتره سبب كالا احتطاب والاصطيد فكذا بهذا
 السب كفاي البين وغيره فعلى هذا الوقت دارا كوب كى قبته نال كان اوله لان
 لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة ولو
 كفار الترك والهند على الروم وادخروها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كى في
 القصة في ملك ما وجدنا من ذلك اى من الذي سباه الترك من الروم
 واخذوه من اموالهم اذا غلب عليهم اى على الترك لانهم ملكوه فصار كثر
 اموالهم وان غلبوا اى الكفار على اموال دارا كوب اى اموال دارهم
 اى دارا كوب ملكوهم وقال الشافعي لا يملكونها وهذا يخالف بينى على ان الكفار
 محاطون بالبشر ايع فيصير اموالهم معصومة في حرقهم فلا يملكونها بالاستيلاء غير
 محاطين فخذنا فلا يصير اموالهم معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب
 للملك وكذا يملكونها عندنا لو نزل اى نقرمت بغير اليهم لتحقيق الاستيلاء اذ لا بد لى
 فظهر عندنا كزوج من دارنا والتقييد بالغير انفاي وانما الحق الدابة كى غير بها في
 المحيط فعلى ان الاول ان يعبر بالدابة تدبر فاذا ظهر لنا اى غلب عليهم بعونه
 فقال من وجدنا ملكه في يد الفاتحين بعد الاستيلاء واخذوا مطلقا اى سواء
 كان مشركا او قريبا قبل القصة اى قسمة الامام الغنائم مما نال اى اخذوا بلا شئ
 وبعد ما اى لوجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم ان كان ما وجدته مشركا المشرك
 يدخل تحت الكيل والوزن والعدوى سبجي انت اى لا ياخذ لانه لا فائدة
 في اخذه لوجوب رد مثله وان كان ما وجدته قريبا القيم من خلاف المشرك اخذه

بالقيمة ان مثا لوجود الاخر ولانه زال ملك المالك القديم بغير رضاه وكان
 له حق الاخذ نظرا له ما لم يتحقق به حق غيره بعينه فاذا انقلب ياخذ بالقيمة نظرا لى
 والمراد من القصة قسمة الغنمة بين الفاتحين كى في عامة المعينات فعلى هذا من
 حمل القصة على قسمة الكفار فقد اخطأ تأمل وان اشتراه اى في دارا كوب منهم
 اى من العدو وجا وخرجه الى دار الاسلام وهو قيمي ياخذ المالك القديم بالقيمة
 ان اشتراه به اى بمنته الذي اشترى به التاجر من العدو ان شاء ولا ياخذ
 منه بجانا لانه يتغير التاجر ياخذ بجانا وان اشتراه بعض بقيمة العوض اى
 ياخذ المالك القديم بقيمة العوض ولو كان البيع فاسدا ياخذ بقيمة نفسه
 ولو اختلف المالك والمشتري منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بعينه
 لان يقيم المالك البينة كى في البحر وان ذهب له بقيمة اى لو وجده لم
 فخرجه الى دار الاسلام اخذ المالك بقيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال
 الا بالقيمة ومثلا اى مثل القيمي المشرك في اشتراؤه بثمن او عرض يعنى لو اشترى
 التاجر مشركا بثمن او عرض ياخذ المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان
 وان اشتراه اى مشركا بجنسه او بغيره اى ذهب له واخرجه الى دار الاسلام
 لا ياخذ لانه غير مفيد وفي البحر وغيره ولو اشتراه بمثل قدره ووصف فانه
 لا ياخذ لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان
 باقل منه قدرا او بباردى منه ووصف فانه لا ياخذ لانه يفيد فلو كان شرا
 بمثل نسبة فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخر او خنزير لم يكن للمالك اخذه فعلى
 الروايات انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قيل من انه لو اشتراه بخر او خنزير فانه
 منهم بقيمة ان شاء اى لو ملك بالهبة وان كان ما اشتراه التاجر بغيره اخذته
 بعينه في يد التاجر واخذ التاجر ارشها ياخذ المالك القديم بثلث الثمن الذي
 اخذ التاجر به من العدو وان شأى لا يحيط بشئ من الثمن ولا ياخذ المالك الارش
 اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن وانما ان في ذلك الملك في الارش

صحيح فلو اخذه بمثل فليقبضه وان اسره من بدلت جوف شتره تاجرا اخر يعنى
 عبد الرجل اسره العدة فاشتره رجل فاحضره الى دارنا ثم اسره العدة وثانيا
 فاشتره رجل اخر فاحضره الى دارنا ياخذ المشتري الاول منه اى من المشتري
 انى يمتد اى الثمن الذى اخذ التاجر انى من العدة ثم ياخذ المالك الفكا
 منه اى من المشتري الاول بالثمن اى الثمن الذى اشتره به الاول من العدة
 والذى اشتره به الثانى من العدة ان شاء الله المشتري الاول قام عبد
 بالثمنين احدهما بالشر الاول والثانى بالتخييل من المشتري الثانى وليس
 اى للمالك القديم اخذ اى اخذ العبد من المشتري الثانى قبل اخذ الاول
 من انى ولو كان الاول غائبا لورد الاسر على ملك الاول لا على ملك
 القديم ولا يملكون اى الكفار بالاستيلاء والى حوزة ابراهيم حونا ومدينا
 وام ولدنا ومكاتبنا لان الملك بالاستيلاء انما يثبت اذا ورد على مال مبيع
 والى معنوم بغيره فليكون رقبا وكذا من سواه لثبوت كونه فيه من وجه وملك عليه
 كل ذلك اى حرام ومدينا وام ولدنا ومكاتبهم بالاستيلاء على مباح فلو بدى ملك
 من اهل الحرب الى مسلم بدى من احوالهم ملكه الا اذا كان قراية له كفى القوس
 ولا يملكون عبدا او امه ابق اليهم هذا عند الامام وعند الثماني لان ابق
 بما انفصل عن دارنا زالت به المالك فظهر بدو على نفسه فصار معصوما فلم يبق مملوك
 للمالك وفى اطلاق العبد اشعار بان عبدا لمسلم او لغيره سوا اى فى العناية لكن
 فى اكثر الكتب فيه قولان فياخذ ما له بعد العتقة تجانا ايضا اى كى ياخذ ما له قبل
 العتقة لكن يعرض عنه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة العتقة لتفرق العتقات
 وتعد اجتماعهم وليس له على المالك جعل ابق لانه عامل لنفسه او فى زعمه اى ملكه
 وعندنا اى العبد لا يبق اليهم كالماسور فيكون بالاستيلاء لان العتقة لمحق
 المالك لقيام بدو وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام فلكوه قيدا بالبق
 لانه اذا كان متروكا فى دار الاسلام فاحذوه واحوزوا به بالحرب بملكوته اتفاقا

وفى شرح الوقاية الخلاف فيها اخذوه قيدا وقبضوه اما اذا لم يقبضوا بملكوته اتفاقا
 اشترى فعلى هذا القول لا يملكون عبدا ابق اليهم فاحذوه قيدا لكان اوله قيدا وان
 ابق العبد بعينه ومنع فاشترى رجل ذلك كذا اى كفى ما ذكرنا من العبد والعرض
 والمنع واخرجه الى دارنا اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن واخذ العبد تجانا هذا
 عند الامام وعندنا اخذ بالثمن ايضا اى كى ياخذ العرض والمنع ان شأنا
 على اصل المذكور وان اشترى حبة مستان فى دارنا عبدا مسلما واخذ دارهم
 عتق عند الامام وبقية العبد بالاسلام اتفاقا لانه لو كان ذمتنا على هذا الخلاف
 كفى اكثر الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اوله حلالا لهما اى لا يعتق عندنا وعند
 الامام الشبهة لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اولا بدلت عليهم فعلى
 عبدا فى ابدىهم فن اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاتفاق مقامه فليصا للمسلم عز
 ابد الكفار رقبته يكون كحبة ملكه فى دارنا لان العبد لمسلم اذا اسره واخرجه من
 دار الاسلام واخذ داره لا يعتق اتفاقا وان اسلم عبدا لهم اى الكفار
 اى فى دار الحرب تجانا مسلما او ظهرا اى غلبنا عليهم او اخرج الى اسكننا مسلما فهو
 حر فليثبت الولاية من احد والقبض باسلا فى دار الحرب اتفاقا اذ لو خرج
 من اهل المولاه فامتن فى دار الحرب الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن
 مولاه او بامر له لوجه فاسلم فى دارنا فانه ملك ان يبيع الامام ويحفظ ثمنه لمولاه
 اكره كفى فى الجواب **المستأمن** هو من دخل دار غيره بامان فمثل سلا
 دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان وقديم استيئان المسلم على الكفار
 فلو ادخل باجونا اليهم اى دخل مسلما الى دار الحرب بامان لا يملك له اى لئلا يجوز
 المستأمن ان يتعرض بشئ من اموالهم او دمه لانه دخل بامان فالتعرض
 عذر فان عذرهم التاجروا واخذ شيئا واحوجه من دارهم بطريق التعرض ملكه
 بالاستيلاء ملكا محظورا لانه حصل بالعذر حتى لو كانت جارية كره وظهرها كى
 للبايع بخلاف ما اذا اشترى شرا فاسد فانه لا يكره وظهرها الا للبايع فيقتل

به تنزه عنه وان عذر به اي بالناجوا ملكهم اي ملك الكفار فاخذ مال وجب
 اي الناجوا او فعل ذلك اي اخذ مال وجب غيره اي غير ملكهم بعد اي الملك ولم ينه
 حل له اي الناجوا الترضي بمالهم ودمهم لانهم نقصوا العهد فيباح له الترضي كالا
 والتخصيص لا لاجماع فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا
 لانه غير مستامن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاجازة
 بدارنا ان اذا وجد امراته المأسورة او ام ولد وهدية ولم يطأ اهل الحرب لا
 اذا وطئت تجب العدة للشبهة بخلاف امه المأسورة حيث لا يجزئ ولها مطلقا
 لانها ملكة لهم وان ادانته اي باعها بالدين والمراوم من الدين ما هو الا غم من
 البيع بالدين والاتباع به او القرض ثم اي في دار الحرب حربي او اوان حربي
 او دخل دار الحرب بامان فحمله الموتي مديونا تصرف او جعل كرتي مديونا تصرفا
 او غصب احدهما من الآخر وخرجا اي ذلك كرتي والناجوا البتة وتحاكما عند حاكم
 لا يقضي لواحد منهما على صاحبه بشئ اما الادانة فلا ان القضاء يعتمد الولاية ولا
 ولاية وقت الادانة اصل ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام
 فيما مضى من افعال وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلا صار ملكا
 للذي غصب واستولى عليه بمصا دفته مالا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضي بالجزية
 على المسلم دون الغصب لانه التزم احكامه حيث كان واجيب عنه بانه لما امتنع
 في حق المستامن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للنسوية بينهما وكذا لا يقضي
 بشئ لو فعل ذلك حربيان اي لو ادانا او غصب احدهما من الآخر في دارهم
 وخرجا اي مستامين لما ذكرنا وان خرجا اي الحربيان اي بعد ما فعل ذلك
 حال كونهما مسلمين قضى بالدين لو توج المدينة بتمريضها والتزامها الاحكام
 بالاسلام لا بالغصب لانه ملكه فلا خبث في ملكه كرتي ليؤمر بالرد ولو اسلم كرتي
 بعد ما غصبه اي غصب منه المسلم ثم خرجا حال كونها مسلمين اي يقضي بالرد
 وبانه ولا يقضي عليه قضا اقتصر على الغيب وسكت عن الفتا بقضا الدين مع

انه يقضي بانه يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى كما في الفسخ وفي البيع
 حربي مع مسلم الى العكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستامنا فالقول للمسلم
 الا اذا قامت قرينة لكونه مكنونا او مغلولا او كان مع عدو من المسلمين فيكون
 القول قول المسلم وان قتل احد المسلمين المستامين الا خونه اي في دار الحرب
 فعليه الدية في ماله اي في مال القاتل في العمد والخطا والكفارة اي يجب الكفارة
 كالدية في الخطا ودون العمد لانها لا تجب عنه تاني العمد اما الكفارة والدية في
 الخطا فلا طلاق الكفارة وانما تجب من ماله لان العاقلة لا قدرة على الصيانة
 مع تبين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما تجب في العمد من ماله
 لان العواقل لا تقفل في العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية
 صيانة للدم المعصومة فتعين ان يكون ذلك من ماله وعنه ابو يوسف ان عليه
 القود وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه فلا شيء الا الكفارة في الخطا
 عنه الامام وعنه هما الاسيران كالمستامين اي تجب عليه الدية في العمد والخطا
 من ماله والكفارة في الخطا لان العصمة لا تبطل بالاسير كي لا تبطل بالذخول وادع
 بالامان ولان الاسير صار بتعاليم القوم فلا تجب بقصدية كاصول وهو الحرب
 بخلاف المستامن فانه ليس بمشهور ولا شيء في قتل المسلم ثم اي في دار الحرب
 مسلم اسلم ولم يهاجرا اليه سوى الكفارة في الخطا اتفاقا عند الثمنا وعند الامم
 الثلثة تجب القصاص بقصدية او تجب الدية بقصدية خطأ **فصل** في بيان ما بقي
 من احكام المستامن لا يمكن من التامين مستامن حربي ان يقيم في دارنا سنة
 لضرر الاطلاع عين ويقال اي قال الامام له اي الحربي المستامن ان امت
 سنة نفع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وقد ثبت ذلك بالكتاب
 والسنة والاجماع وما وقع عن بعض المحدثين ان في ذلك تقرير الكافرين على عظم
 الجرائم وهو الكفر فهو مردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهاد وهو ان يسكن
 بين المسلمين فيرى من الاسلام فيسلم مع دفع بشرته في الحال كي في القرية

قتيبة بالسنة لانتها اقصى المأرب وفيها بحسب الجزية ولو منع من مكنة فيها ومنها
 لانتة باب التجارات ونقطة به المسلمون كما في اكثر الكتب لكن بشكل جاسيا
 من انه لو قيل له ان ائمت شهداءه الا ان يقال لانتات بينهما لان مرجع ذلك
 الى المصلحة والامام ادرى بها فاذا راي المصلحة في السنة وقت بها ومكنة من
 الإقامة البسيرة التي هي دونها واذا راي المصلحة في ان يوقت بها ودونها
 نحو شهرين فعل ومكنة من الإقامة ودونها وانما الممنوع من إقامة دائمة وهي
 السنة وما فوقها ثم يمكن من الرجوع وهذا ان ينافي كما في الفتح لكن هذا ليس بنام
 لانتة لا بمشي قوله ولو منع من مكنة فيها ودونها لانتة باب التجارات ونقطة به المسلمون
 تأمل وقية المستأمن لانتة لو دخل دارنا بلا امان فهو داسعه فاني وان قال
 بامان لم يصح في الا ان يشهد رجلا ان اقام هنا سنة وقيل له ذلك
 صار ذميا لانتة صار ملتمزا للجزية بعد هذه المقالة باقامة سنة وفيه اشارة الى
 اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام العنابة وغيره فانه
 قال لو اقام سنتين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام المصنف
 دلالة على انه يصير ذميا بمجرد اقامة سنة وهو الوجه كما في الفتح والى انه لا جزية
 عليه في قول المكنة لانتة انما صار ذميا بعد وجوب في الحول الثاني ان بشرط
 اخذ ما منه فيه والى انه يجري القصاص بينه وبين المسلم وبعض المسلم قيمة خمره
 وخنزيره واذا اخذه ونجس الدية عليه اذا قتل خطأ او جرح كلف الاذى عنه وتوهم
 غيبته كالمسلم في البحر ولا يمكن من العود الى داره لان عقد الذمة لا ينقضي
 لكونه خلفا عن الاسلام وكذا يصير ذميا لو قيل ان قال الامام له اي للجزية المستأمن
 ان ائمت شهداءه او نحو ذلك نفع عليك الجزية فاقام اي المدة التي قدرها الامام
 او اشتري ارضا و وضع عليه خراجها اي خراج الارض لانتة اذا وضع عليه فقد
 لم نه حكم ما يتعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد الاشتراك
 لجواز ان يشتريها للتجارة وهو ظاهر الرواية وعليه جزية سنة من حيث

وضع الخراج لما ذكرناه او مكنت المستأمنة ذميا لانها التزمت المقام بها للزجر
 فتكون ذميا هذا عطف على قوله او اشتري ارضا او صار لها زوج مسلم او
 ذميا لكان اولى لانها لو تزوجت مسلما تكون ذميا ايضا ولان النكاح عقد
 في الوطى عندنا وهو ليس بشروط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافة
 اليها ولانتة يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأة دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس الرجوع
 وكذا لو اسلم وهو كسبية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الزوج
 ذميا كما في الفتح تأمل ان كسب هو اي المستأمن الحرية ذميا لعدم التزام المقام في دارنا
 لمكنة من طلاقها لكن فيه كلام بين في شرح الهداية فليطالع فان رجع الى داره وحل
 دمه لصيرورته حرية وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان
 الذمى اذا الحق بدرا حرب صار حويا كما في البحر وان كان له اي المستأمن الرجوع
 الى داره ودية عن المسلم او الذمى او دين عليها اي على المسلم والذمى فاسر او طهر
 عليهم مبنين للمقول اي اسر ذلك الرجوع او طهر المسلمون على داره فقتل سقط
 دية لان اثبات الدين عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه سبق اليه
 من يد العامة فيختص بسقطه وصارت ودية عند احد هما فيشال للفرات بتلفه
 فصار كما اذا كانت في يد حقيقة وعز اليه يوسف انما نصير ملكا للمودع لان يده
 فيها سبق فكان بها الحق ولم يذكر حكم الحر من قالوا والرهين للرهن بدية
 عند اليه يوسف وعند محمد سباع وبستوني دية والزيادة في المسلمين وينبغي ترجيح
 لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعه كما في البحر فعلى هذا لو قال وصار ذميا لكان
 اولى لانتة يختص الوديعه لان ما عند تركه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك وان
 قتل اي ذلك الرجوع ولم يظهر عليهم اي على اهل الحرب او ماتت حقة انما اي الدين
 والوديعه تورثه بالاجماع لان الامانة باقية في حال عدم بطلان فان جاء البنا
 حجة بامان ولزوجة هناك اي في دار الحرب وولد صغير او كبير ومال عند مسلم او
 ذمى او حجة فاسلم هنا اي في دارنا ثم طهر اي طهر المسلمون عليهم اي على اهل الحرب

فان لكل من الزوجتين فالولد والمال في المأنة واولاده الكبار فكل من جيتون
واسو باسباع وكذا ما في بطنها لو كانت حامل لانه جزؤها واما اولاده الصغار فلو كانت
الصغيرة اتم بصيرة سمي بتعالا سلام ابيه او اكان في يده وتحت ولايته ومع تباين ذلك
لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تقهر بحزرة با حوازه نفس لا خصال الدارين فبقى الكل
فيها ولو سمي في هذه المسئلة الى دار الاسلام يكون سمي بتعالا بيه لانها اجتماعي
دار واحدة ومع كونه سمي لا يخرج عن الرق وان اسلم اى الجوبه في دار الحرب
ثم جاء اليه ثم ظهر عليهم اى على اهل الحرب فظفر حرم سمي بتعالا بيه وديعة عندهم
او ذكى له اى الذكى اسلم ثم لان بهما كيد وغير ذلك من ولده الكبير والمأنة والفقار
والوديعة التي عنده جوبه في عدم النجعة وعدم العصة وفيه اشارة الى ان العين
المغصوبة في يد المسلم او الذكى يكون فيها لعدم النجعة وفي بعض النسخ ومن اسلم
ثم ولد هناك وارث مسلم فقتل مسلم عدوا او خطا فلابي عليه الا الكفارة في الخطا فكن
ذكرت هذا قبيل هذا الفصل فتكون مكررة واذا قتل مسلم لا دله له خطا او قتل مسلمان
اسلم بنا لا دله له اى في دارنا فلا الامام اخذ الدية اى حق اخذ له لانه لا وارث له
لانه يملك الامام كى فوجه بل بوضع بيت المال من عاقلة لانه قتل نفس معصومة
خطا فيعتبر بئر النفوس المعصومة وفيه انه لا دله اى الامام ان يقتل ان شأ
او ياخذ الدية بطريق الصلح اى ينظر فيه الامام فايتهما رأى الصلح ففعل وليس له اى
الامام العفو كما لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال حق المسلمين بغير
عوض وفي الدرر دار الحرب فقير دار الاسلام باجاء احكام الاسلام بان كان
بينهما وبين دار الاسلام فيها كفاية بالجمعة والاعباد وان بقى فيها كافرا صلي
ولم يتصل بدار الاسلام بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصرا خذ لا اهل الحرب
وبعكس ان يصير دار الاسلام دارا حرب بامور فتمت باجاء احكام الشريعة
فيها صارت دارا حرب او انفصلها بدارا حرب بحيث لا يكون بينهما مصرا للمسلمين
وان لا يبقى فيها مسلم او ذكى امنا بالامان الاول على نفس هذا عند الامام

وعندهما اذا اوجوا فيها احكام الشريعة صارت دارا حرب سواء انفصلت بدارا حرب
اولا وبقي فيها مسلم او ذكى بالامان اولى **باب العشر والخارج** لما ذكرنا بصيرة
الحرب في الدنيا شرع في بيان الخارج الذي يجب عليه وذكر العشر استنادا الى سب
كل منهما هو الاجرة النامية وقد ذكر على الخارج لكونه من الوظائف الاسلامية كما
في اكثر الكتب العشرة لغة واحد من العشر والخارج ما يخرج من ثلث الارض او ثلث
الاعلام ويستمر به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والحرب وحدها رايها
اولا لان ح صنف فقال ارض العرب عشرة واما اى ارض العرب ما بين النجعة
بضم العين وفتح الدال فقير عند براديه ما يميم الى النجعة وهو بالجماء المملكة
والجيم المفتوحين العون من روى بسكون الجيم ونسره بالجانب فقه صحفه لانه
وقع في مال الجي يوسف العون موضع الجري في الكفاية باليمين بمره بالفتح
والسكون بدل من قوله باليمين وهو في الاصل اسم قبيلة نسب اليه المابل الملة
فيستمر ذلك به هذا طولها واما عونها فهو ما بين يمينه والديها ورمل عالج
وهي اسماء مواضع الى حد الشام اى الى مشارق الشام وقرا ما لان النبي
عم والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم لم يأخذوا الخارج من ارض العرب
ولانه بمنزلة النقي فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع
الخارج من شرط ان يقر أهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشرق العرب لا
يقبل منهم الا الاسلام او السيف كما في الهداية وكذا البصرة باجماع الصحابة رضوان
الله عليهم وكان القياس عند الجي يوسف ان تكون البصرة خاجية لانها من
جواد ارض الخارج الا ان النجعة وصنعوا عليها العشر فترك القياس لاجلهم
قال الكرجي ارض الحجاز ومنهامة واليمن ومكة وطائف والبصرة عشرة وكذا كل
اى الارض التي اسم اهل وتذكر الضمير باعتبار لفظ ما اوقع عنوة وقسم
بين الغائبين لان اللائق بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه جارة حتى
يعرف مصارف الصدقات وتشتط فيه النية ولانه اخف من الخارج لتعلقه

بحقيقة الخارج بخلاف الحراج واراض السواد اي سواد العراق سمي به لحضرة شجرها
 وذرعاها خارجية لان عمر فيه وضع عليها الحراج بحضرة من القبيية رصفون الله
 عليهم وهو اشهر من ان ينقل فيها شريعتين ووضع الحراج على مصر حين
 فتحها عمر بن العاص وكذا جعلوا على وضع الحراج على الشام وهي ارض السواد
ما بين العديب بدل من السواد الى عقبة حلوان بضم الحاء اسم البلد ومن
 الشعب بفتح الناء المشقة وسكون العين المهلة او العلف بفتح العين الملهة
 وسكون اللام وبالثاء المشقة قرية معروفة على الحدودية على شرفي دجلة وهو
 اول العراق الى عتبات بنشد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر
 وفي الموب ووضع الشعب موضع العلف في حد السواد حطال انتهى من منادى البادية
 كما في العاية فعلى هذا الواخذ وعقوبة بضم الكاف اوله وكذا الشعبية في كونها خارجية
 كلها اي ارض نفع عقوبة واقرا اهل عليه وتذكر ضميرها على ما سبقت رفظها او صولها
 اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم ينقلهم الى موضع آخر لان اللابن بالكفا
 الحراج ابتداء سوى مكة فانها تحت عقوبة واقرا اهلها عليها الا انه صلى الله عليه وسلم
 ولم يوظف على ارضها الحراج وتركها لاهلها وكما لا ترق على العرب فكذلك الحراج على
 ارضهم واطلق المقص فيها اقرا اهل عليه بفتح القاف ورتي وقته في الجامع الصغير على
 في الهداية بان يصل اليها ماء النهر فتكون خارجية وما لم يصل اليها ماء الانهار
 واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتحقق بالارض ان مية وعاشوا
 بما فيها فيعتبر سقي بماء العشر او بماء الحراج انتهى لكن في الفتح تفصيل وحاصل
 ان التي تحت عقوبة ان اقرا الكفار عليها لا يوظف عليهم الا الحراج ولو سقيت
 بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار
 فليها قال في التبيين هذا في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الحراج من اى ماء سقى
 لان الكافر لا يستدئ بالعشر فلا يتأتى فيه التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما
 وانما اختلف في حالة البقاء في ملك ارض عشرة فتصير خارجية عند التخيير

ايضا خلافا لما على هذا علم ان صاحب الهداية اخبر قول محمد في حالة البقاء شيع
 وارض السواد مملوكة لاهلها عندنا خلافا لثالث فتى فان عنده وقف على المسلمين
 واهلها مستأجرون لان عمر فيه عنه استطالب قلوب الفانين فاجابوا بكون
 في التبيين ردة من وجوه فليطالع يجوز يسلمهم لها وتقرهم فيها لانها مملوكة لهم
 ولم يتوقف كون الارض العشرية مملوكة لاهلها لكن اذا كانت خارجية مملوكة
 فتكون العشرية مملوكة اوله وهذا مشهور في الكتب القديمة لكن افنى بعض المتأخرين
 بان ما رواه ارباب البيت بعشرية ولا خارجية بل يقال لها الارض المملوكة
 واشترت بالميرية وهي الارض التي تحت عقوبة او صلى لكن لم تملك لاهلها
 بل اخذت بيت المال ثم اوجرت باجارة فاسدة بشرط ان يزعموا ما يؤدوا
 من حاصلها حراج مقاسمة واشترت عند اناس بالعشرية هو حكم اراضي
 بلذنا وليست ملكا في ايديهم لا يقدر روى على بيعها وشراؤها وهبتها ووقفها الا
 بتلك السلطان فاذا مات واحد منهم قام ابنه مقامه ويتصرف على وجه المذكور
 والا تقود الارض التي في يده بيت المال وان كان له بنت او اخ لاب وطالب
 يعطى باجرة بطريق الاجارة الفاسدة ايضا وان عطلها متصرفا فثقت سنين
 او اكثر بحسب تفاوت الارض تنزع عمر يده وتعطى لأخوان اراد واحد منهم
 الفراغ لا خولا بقدر الابدان السلطان او نائبه وان احبى نوات اي حتى
 المسلم الارض التي لا مالك لها ولا ينفع بها احد يعتبر قرب عند الجيوسف
 لان ما قرب من الشئ يأخذ حكمه كقت الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن
 ملكا له ولذا لا يجوز احياء ما قرب من العامر ويعتبر ماؤه وتذكيره في ترابها
 المكان عند محمد فان احياء ما قرب الحراج فهي خارجية والا فعشرية ولو قبة بالم
 كما قبة المكان اوله لان الكافر يجب عليه الحراج مطلقا فليذا اصرح صاحب التبيين
 فقال وكل من الارض العشرية والخارجية ان سقى بماء العشر اخذ منه العشر
 الا اراض الكافر يسقى بماء العشر يجب حيث يؤخذ منها الحراج لانه وظيفته

وان سقى بها الخراج اخذ منها الخراج والخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة
وهو ان يكون الواجب جزءا شافعا من الخراج كالحبس وكوه كالربع والثنت والنصف
ولا يزداد على النصف ليقطع بالخارج كالعشر اي كعقده بالخارج الا انه يوضع موضع
الخراج لانه خراج حقيقته في الاختيار وان كان خراج وطبقة وهو ان يكون
الواجب شيئا في المدة يتعلق بالتملك من لزراعة ولا يزداد على ما وضعه عمر بن
علي السوادى سواء العواق لكل حبيب قتيده صاحب الدار بقوله بغيره الماء
صالح للزراعة صاع من بتر او شجير ودرهم قتيده بالصالح لانه لا شئ في غير الصالح
لها وعند الشافعي من بتر اربعة وشجير درهمان والجرب الربطة بالفتح
القصصه خمسة دراهم وعند الشافعي ستة دراهم والجرب الكرم او الخبز
جمع نخلة كثر وثمره المتصل صفة الكرم والنخل واقراده لاجل كلة او عشرة دراهم
وعند الشافعي ثمانية دراهم وفي المالكية فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن
ارضها في كرم انتهى فعلى هذا قول النخل المتصل يكون مستدركا لان النخل المتصل
هو الكرم المتصل على هذا التفسير التفسير بتره ولما سواه اي لما سوى ما ذكره
ليس ما ذكره بوطء عمر بن قتيده كزعران وبستان وهو كل ارض يجوز لها ما
وفيها نخيل واشجار مستوفية بحيث يمكن زراعتها ما بين الاشجار والافني كرم
مرافقا ما تليق اي يوضع بحسب الطاقة اعتبارا بما وضعه عمر بن قتيده وانما وضعه
بحسب الطاقة ونصف الخارج عناية الطاقة فان التفسير عين الانصاف ولا يزداد
عليه لان لا كثر حكم الكل وان لم تطلق الارض ما ولف نقص اي نقص الامام
عنه ما لا تليقه وجعل عليها ما تليقه ولا يزداد على ما قلناه عمر بن قتيده وان وصية
الطاقة الارض عند ابي يوسف لقوله عمر بن قتيده لعلك صلتها الارض ما لا
تليقه فقال لا بل جلت ما تليق ولو زدت الطاقة وهو وال على جواز النقص
عند عدم الطاقة وعلى عدم جواز الزيادة وان الطاقة خلا فالجهد يعني اذا زود
الامام توطيف الخراج ابتدا وزاد على وطيفة عمر بن قتيده فعند محمد بن جابر لا توطيف

مقدرة بالطاقة وعند الامام وهو رواية محمد بن ابي يوسف لا يجوز وهو الصحيح
في المالكية فعلى هذا في المقت ومائة المائة نوعان لانه في المقت بشر
بان ظاهره مذهب ابي يوسف لانه يعتبر بعدد مائة المائة بانه بشر خلاف ظاهر
المذهب لانه يعتبر بمقت مع انه لم يذكر قول الامام في المقت تتبع قتيده بارادة
التوطيف لانه الزيادة في الاراضي التي صدر التوطيف بعمر بن قتيده او من امام
بمقت وطيفة عمر بن قتيده لم يجز اجماعا ولا خراج ان النقص عمر ارضه الماء او
غلب عليها اي على الارض المائة لانه فان التمكن من الزراعة وهو ما التفتة
في بعض كحول وكونه ثمانية في جميع كحول شرط او اصاب الزرع اثم سمي وية
لا يمكن احترازها لوقوع وحرف ولشدة البرد وقته ناسا وية لا يمكن احترازها
لانها اذا كانت غير سمي وية ويمكن احترازها كالحل فردة وسباع او نحوها او
هلك الخراج بعد الحصاد لا يسقط الخراج في الاصح كما في التوبة وفي التبيين
قالوا في الاصطلاح انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه
ان يزرع الارض ثمانية امارا اذا بقي من المدة قدر ذلك فلا يسقط ولا مطلقا
ان يذهب كل الخراج اما اذا ذهب بعضه فاما بقي مقدار الخراج ومثله ما بقي
مقدار درهمين ونقيضين بحسب الخراج وان بقي اقل من ذلك بحسب النقص ويجب
الخراج ان عطلها اي ارض الخراج مالكتها وكان خراجها موطفا لوجود التمكن
وهو الذي فوت الربع مع امكان تحصيله هذا اذا تمكن المالك من الزراعة
ولم يزرعها وعجز عن الزراعة فلما لم ان يدفعها غيره مزارعة وياخذ الخراج
من نصيب صاحبها ولم يتمكن من ذلك ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ من
ثمنها الخراج ولا يتغير خراجها ان اسلم مالكتها او اشترىها مسلم لما روي ان
الصحابه رضوان الله عليهم افرقوا الارض الخراجية وادوا الخراج ولا عشرة
في خارج ارض الخراج لانها مع الخراج والعشر لا يجتمعان عندنا وعند الامام
يجب العشر كوجوب الخراج ولا ينكر الخراج الوطيفة مع ينكر الخراج في سنة

لان عمر رضي لم يوظف مكررا بخلاف العشر وخارج الفاسم لانهما ينكران
تختلفهما بالخارج حقيقة وفي الجور وحب السلطان لانهما يخرج جاز
عند ابي يوسف وعليه الفتوى ان كان صاحب الارض مصر فانه خلاف
لمحمد ولو ترك له عشر ارضه لا يجوز له بالاجماع **فصل** في بيان احكام
الجزية هذا القوب الثاني من الخارج وقدم الاول لقوته فيجب طلاق سوا
اسلموا ولا بخلاف الجزية ولانها حقيقة الخارج لانه الرأس وتجمع على جزية
كلمية ولي وسيت بها لانها جزية اي تكفي عن القتل او يقبونها بسقط عن
الذي القتل لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وهي على
ضربين فاشارة الى الضرب الاول فقال الجزية اذا وضعت بتراض مصلح
لا تغير فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما يوضع
على بني بوزان من الخيل ثم اشارة الى الضرب الثاني فقال وان تحت بلدة قنوة
اي غلب الامام على الكفار فتح قنوة واقتر اهلها عليها فوضع الجزية على الظاهر
الغني في السنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم
وعلى المتوسط في الغنائم ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر
درهمان او على الفقير الف درهم على الكسب ربعها اي اثني عشر درهما يؤخذ
منه في كل شهر درهم نقل ذلك عمر رضي وعثمان وعلي رضوان الله عليهم
والعصابة رضوان الله عليهم متوافرون ولم ينكر عليهم احد فصا راجعا
وقال الثاني الجزية دينار واثني عشر درهما على كل رأس غنية او فقير
ولم يذكر حد الغنائم والمتوسط والفقير في ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي
من ملك عشر آلاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم
فصاعدا متوسط ومن ملك مائتين او لا يملك شيئا فقير
وعليه الاحتياط في التوزيع وقبل بل لا بد من الكسب لا صلاح معيشة
فمفسر ومن يملك ثوبه وثوبه عيال فمفسر ومن له اموال فيعمل فمفسر ومن

لا يعمل بكثرة امواله فمفسر وقيل من لا كفاية له فمفسر ومن يملك ثوبه وثوبه
عيال فمفسر ومن يملك الفضل فمفسر وفي الاختيار المختار ان ينظر في كل
بلد الى حال اهلها وما يعتبرون في ذلك لان عادة البلاد تختلف في ذلك
فيجعل ذلك موكولا الى رأي الامام هذا في الصيغ اما لو كان مرفعا في السنة
كلها او نصفها لا يجب عليه الجزية ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو لمصلحة
وتوضع الجزية على الكسب اي على اهل الكسب سواء كان من العرب او
الجم لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
والكتاب اليهود والنصارى ويدخل في اليهود امة لانهم يدينون بشريعة
موسى عليه السلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفروع
والارمن وفي النجاشية وتؤخذ الجزية من الصائبين عند الامام خلافا لهما
ومجوس وهو واحد المجوس وهم قوم يعقلون النار ويعبدونها لان النبي
عم وضع الجزية على مجوسي بحدوثه ونبي اي عابد وثق وهو ما كان منقوشا
في حائط ولا شخص له والضم اعم لما كان على صورة الانسان والصليب
مالا نفس له ولا صورة ولكنه يعبد كما في المنح وغيره فعلى هذا ظهور في لفظة
ما قبل من ان الوثن ماله صورة كصورة الادنى فامل عجمي جمع العجمي وهو
خلاف العرب وان كان نصيبا والابن الذي في كتابه عجمي اي عدا فصاحبه
بالعربية وان كان عربيا وعنه ان نفي على كتابه ومجوس في فقط لانه اصل
في الكفار القتال لقوله تعالى وقاتلوهم كما نزلنا في اهل الكتاب بما قرأنا
انفا والمجوس لقوله عم سنوا بهم سنة اهل الكتاب فبقى ما وراهم على الاصل
ولنا ان استرقاقهم جائز فتوضع الجزية عليهم كالمجوس لا توضع على نبي
عنه لان النبي عم بعث منهم فظهرت الهجرة لديهم فكفواهم عن محش والمراود
بالعجمي عجمي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميتون كما وصفهم الله
في كتابه فامل الكتاب وان سكنوا بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعبدة

الأصل ولا على مرتد لانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما رآه
 اليه ولا توضع ايضا على زنديق لانه في البدن خلاف الظاهر ان جاقبل
 ان يؤخذ واقرانه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ تقبل ولا تقبل
 توبته ولذا قال الامام ائمتنا الزنديق وان قال تبت وامواله وزرعيه فليلا
 الاسلام فلا تقبل منها اي من الوثني العرب والمرد الاسلام والسيف زيادة
 في العقوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به واظهر ضميره وترك قوله ولا عيب ولا على
 المرتد كان اخضر واسترق انشاها اي انثى الوثني العرب والمرد لا رجليها
 خلا فالثاني في وثني العرب واظهرهما لانه عوم كان يسترق زراعي مثله
 العرب وابوبكر رضي الله عنه استرق سائبي خيفة وجبايتهم وكانوا مرتدين الا
 من انسا المرتدين وذراهم بحبرون على الاسلام بخلاف ذراعي عبدة
 الاوثان ونسائهم ولا جزية على صبي ومجنون ومعتوه في اكثر الكتب
 هذا لوقال غير مكلف الكان اشمل وامرأة لانها وجبت بدل القتل او انفال
 وهما لا يقتلان ولا يقاطعان لعدم الاهلية واراد بالامراة غير امراة بني قحط
 فانها توضع عليها وملكوت قنا كان او مدبر او ام ولد او امه كما في اكثر الكتب
 لكن في البحر ولا ينبغي ذكر ام ولد فان من المعلوم ان الاجزية على الناحية
 كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد ومكاتب لانهم لو كانوا مسلمين
 لما وجب عليهم المنعة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا
 يؤدى عنهم مؤالهم لانهم تحت الزيادة بسببهم وشيخ كبير وزمن واعني
 وسفعد لما يتاخر خلا فالثاني في قول وعمر ابي يوسف بحجب على هؤلاء اذا
 كان لهم مال لانهم يقتلون في الجنة اذا كانوا اصحاب رأي في ترفيعه
 اول الكتاب وفقر لا يكتب خلا فالثاني في راي لا يحاط ولو كانت
 قادرا على العمل لانه لا يقتل وعمر الامام انه توضع الجزية اذا قدر على العمل
 وهو قول ابي يوسف وفي الاختيار لو ادرك الصبي او افاق المجنون او

اعتق

٢١٢
 اعتق العبد او برئ المدين قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها
 لا حتى لا تمضي هذه السنة لان المعتبر بآيتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا
 ايسر بعد الوضع حيث يوضع عليه وبجبة الجزية في اول الحول لانها وجبت
 لا سقاط القتل فيجب الحال الا انها تؤخذ في آخره قبل تمام بحثه بقي منه يوم
 او يومان وقال ابو يوسف تؤخذ حين تدخل السنة وتمضي شهران منها في
 في الجوهره وعند الشافعي بعد تمام الحول ويؤخذ قسط كل شهر فيه كما جرت العادة
 زمان وجوبه وتسقط الجزية عندنا بالاسلام او الموت ولو بعد مضي السنة
 لانها عقوبة دينية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بجهته وعند الشافعي
 وانك لا تسقط لانها كالثديون ونسأ على اي الجزية بالشكر يعني اذا مرت
 على الذمي سنون ولم يأخذ فيها الجزية سقطت عنك الا عوام وتؤخذ منه جزية
 السنة التي هو فيها عند الامام خلا فالمراد فان عندهما تؤخذ عن الا عوام الماضية
 وهو قول الائمة الشافعية لانها حق وجب في الذمة في كل سنة فلا تسقط بالثأخير
 بخلاف خراج الارض فانه لا تدخل فيه انفا لانه مؤنة الارض وقيل على الخلاف
 ولا يجوز احدث بيعه او كنيسته اي لا يحدث الكتاب بيعه ولا كنيسته ولا يحد الجوز
 بيت نار او موصعة له وارنا اي دار الاسلام لقوله عوم لا خصا في الاسلام
 ولا كنيسته والمراد احدا منها يقال كنيسته اليهود والنصارى لمعتبدهم وكذلك
 البيعة الا انه عليه البيعة على معبد النصارى والكنيسته على معبد اليهود والصوفا
 كما كنيسته لانها تنبئ للتحقق للعبادة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه ينجح للسكنى
 والدار شاملة للاصهار والعرق والنفاء هو الصحيح المختار كما في الفقه وغيره وقيل
 لا ينجح عرذ ذلك في قري لا يقام فيها الجمعة واحد ودو هذا في قري اكثر ما يستول
 واما قري المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض النجم واما في العرب فيمنع مطلقا ولا يباع فيها حجر
 وخنزير مصر او قريه في الاختيار ونحو المندمة من غير زيادة على الاول من الكاسر
 والبيع القوي لانه جوي التوارث من لدن رسول الله عوم الى يومنا هذا يترك البيع

والكنيسة وقبة اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء كانت في الامصار
او في السواد وعلى الناس على هذا وذكر محمد في العشر والخارج انها تهدم في امصار
المسلمين وفي الاحاديث لا تهدم فيها وهو الصحيح والمراد بالقديم ما كانت قبل فتح الانبياء
بلدهم ومصلحتهم على اقرارهم على بدلتهم وارضيتهم والاولى ان يصالحهم على كل شيء
هذا في المهدمة اما لو هدمت ولو بغير وجه فلا يجوز اعادة بنائها كما في اكثر المعتمدين
لكن في زماننا لا يفرق بعض منابن الهدم والانهام ففعل ما فعل حلفائي الله
واياكم عز الدليل من غير نقل يعني اذا اهدمت بنوها في ذلك الموضع بالليل والليل
على قرار الاول ويشبهونها بالجر والاجر ولا تكونون نقلا لانه احداث في الحقيقة
فلو وقف الامام على احداثها وعلى ما زاد في عيرة العتيق حوزها وينبغي ان لا يضرها
الناس الا في كنيسهم وبوتهم حفيه بحيث لا يسمع صوته خارجها ولا يكون
بين المسلمين في مصر الا في مكة حاقه ليس فيها مسكونة فلو اشترى اهل الذمة في
مكة المسلمين وارضى على جيبها وبميز الذي عز المسلمين وجوبها في ذمة المسلمين
المعجزة الهية اي يميز في الرداء والعمامة وسائر اللباس ومركبه وسرجه اي سرج
مركبه بجذ في المصاف والاذن يميز انتشار الضمير في القريستان ولا يركب خيل
لان ركوبه عزه وكذا لا يركب جمل الا الحاجة لاستعانة الامام بهم في الدين والدين
فتدبر لان ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل
وفيه اشعار بان ركوب البغل اذا كان للضرورة لا يباح له ولا يعمل سلاح اي
لا يستعمل ولا يجده فان فيه عز ويظهر الذي بالشد فوق ثيابه الكسبيج بضم الكاف
وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان يكون من الصوف
او الشعر وان لا يجعل حلقه يشده كي يشد المسلم المنطقة بل يجعله عز اليمين
والشمال كي في الحيط عز اليمين يوسف هو خيط غليظ من صوف بقدر الاصابع
يشده الذي فوق ثيابه دون ما يترتبون به من الزنا نير الابرسم ويركبه
سرجا كاللحاف في الهيئة يعني ان احتاج الى ركوب حمار او لدا قال والاحق

ان لا يركب

ان لا يركب الذي ان يركب الضرورة وفي الجوارح والمناخول اصله ان
اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصلا لا يركب الا الضرورة وح
اي حين يركب الضرورة على المصفة التي تقدمت بنزله في الجمع اي في الجمع المسلمين
لعدم الضرورة في ركوبه هنا ولا يمس ما يخص اهل العلم والزهد والشرف فيبقى
لهؤلاء وفي الفتح بمنعهم من الثياب الفاخرة حويرا وغيره كالصوف المربع
والجوخ الرفيع والابرار الرفيعة وصرح بمنعهم عن القلائد والتمائم وطويلة
من كبراس مصبوغة بالسواد مضربة مبسطة وتجب تميزهم في الثعال ايضا
فيلبسونه الماعب الخشنة الفاسدة القوي تحقيرهم وشرط في القبح ايضا
ان يكون زينة قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون النسب ومن القوي
حال قيام المسلم عندهم هكذا سر والكي في عامة المعتمدين فليحذر انهم كلام بلا
بعد منهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة ويركبون خيلا اي خيل ويجلسون
معظماء عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمته فالويل كالويل وبهية انت
اي الذي في الطريق والكام بالجلجل وغير ذلك عز المسلمين فتنبه في
ما حية الطريق والسلمات في وسطه ويجعلن اذرا دهن الخلفة الازرار المصان
ويجعل على داره اي الذي علامة كليل يستغفر اي للاباء عوا اليك الرحمة
والعفة له اي الذي عند الاعطاء والى هو العادة ظاهر ولا يبداء بسلام
لما فيه الكرام واما ردة فاداء الواجب ومخالفات كرهه في الجمل لكن لا يزيد
على قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام ويقترب عليه الطريق ويؤدي الجزية
قائما ولا خذ منه قاعدا ويؤخذ منه بلبية وجرة واظهار مذات وبهية
اي يركب بعنف ويقال له اذ الجزية يا ذمي او باعد والله اول الاله
واشعارا بانها بدل دمه المسحق ولا يقال له يا كافرا ولا ينقص عهده
اي لا يخرج عن حكم الذي بالاباء الجزية لان ما يدفع فيه قتال الترام
الجزية وقبولها لا اداؤها وهو باق فلا ينقص وعنده الاثمة الثلثة ينقصر

فيجب ان يقتل ويسترق كما في كثر المعصيات وفي الدرر وفيه اشكال لان معنى الاستماع
عنه الجزية التصريح بعدم ادائها كما يقول لا اعطى الجزية بعد هذا الظاهر ان بناء بقا
الاتزام التزم الا ان يدرك بالاستزام والصواب بالاستماع تأخير ما والتعلق فادائها
ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانها بالشرع يكون وبناء في وقتها كالكفارة بالمال
فقول بعد لا اعطى الجزية لا فائدة له فيبزم ان يحبس كثر الذي يؤخر تدبره بزمانه
مسئلة وقتل سبي فيقيم كذا في الزنا ويستوفى القصاص منه في القتل وسبب النبي عزم
لان السب كغيره من المفارز لا يمتنع فالطاري لا يرفعه هذا اذا لم يعلن
واما اذا اعلن بشتمه او اعتداء فالحق ان يقتل لان المرأة التي كانت تعلن بشتمه
عزم تقتل وهو مذهب الاثمة الشنعة وبه يفتي اليوم وفي المؤيدى نقل عن الشافعي
شتم النبي عزم من الذي فارى الامام انه يحرق بالنار فذلك ولا يسقط استقامته
وفي انواو ريسقط هذا اذا كان كافرا واما اذا سبته عزم او واحد من الانبياء
مسلم ولو سكران فانه يقتل جدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه الشبهة
او جادنا من قبل نفسه كانه يدين لانه قد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يقضى
خلافه لانه قد تعلق به حق العبد وفي البرازية من شك في عذابه وكفره فقد
كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى وفي الخلاصة وسبب
الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا رضي الله عنهما وفي الرسالة المسماة بالاول
لمولاي ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لانها امرنا الآن بعلمها بل
ينقض عهده بالحق بدرا حوب او العلة على موضع لم يثبت لانهم صاروا
بذلك حويتا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان الحق عز وعقد الذمة
ودفع الفاد بترك القتال والظلمة لا ينقض الا باحد الامرين لكن في الفتح انه
الذي لو جعل نفسه طليقة للمشركين فانه يقتل لانه محارب في حق الله تعالى وغير
الذي المصوف بما ذكره كالموت في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه التحق
بالاسوات لتباين الدار لكن لو اسر ذلك الذي يسترق لا يجبر على قبول الدين

والمرء يقتل ان ابي عن الاسلام ولا يسترق في سبائه وفي البحر وانا في سببه
ان المال الذي يوجب بدرا حوب في كالموت ليس لو رثتها اخذ به بخلاف
ما اذا رجع الى دارنا بعد الحاق واخذ شيئا من ماله ولحق بدرا حوب فانه
يكون لو رثته لانه ماله بالحق الاول وتما فيه ويؤخذ من بني تغلب
رجالهم ونسبهم ضعف الزكوة اي ضعف ركوتنا مما يجب فيه الزكوة
ونصرف مصارف الجزية لان عمره صالحهم على ذلك بمحضه الصالحة ربه
من غير كسر كما بين في الزكوة فذكر على نسبهم ايضا لان النسب اهل
لوجوب المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ عن نسبهم وهو قول الشافعي
لان من سبهم لعدم وجوب الزكوة عليهم فعلى هذا القول لا من غير
مكافئ منهم المكان اولى لان حكم الجيوش والمعونة منهم حكم العبيد ويؤخذ من يوم
اي عتقهم الجزية وخراج كواله فربس اي معق القبلي ومعق القزويني واحد
فتوضع الجزية وخراج الارض على معتقها وقال زفر ايضا عفا على مواله القبلي
لقوله عزم ان مواله القوم منهم ولذا ان الصدقة المضافه لتخفيف المعق
لا يلحق بالاصل فيه ان ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه
الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب او ما اخذ وانه هذا الحق وما بعده بمضى الواو
والايست لماسب من الارض اجلى اهلها عنها او ما ابداه اهل الحوب الى الام
او ما اخذ منهم اي من اهل الحوب بل قال بان اخذ بالصلح في مصالح المسلمين
متعلق بصرف كسب النفور جمع النفور وهو موضع محافة البدان وبناء الفاطم
جمع الفطرة والجسور جمع جسر والفق بينهما ان الاول لا يرفع الثاني يرفع
وفيها اشارة الى انه يصرف في بناء المساجد والنفقة عليها لانها من المصالح فيدخل
في المصروف على اقامة شفاثر ما من وظائف الامانة والادامه ونحوها وكفاية العلى
والدرسين والمفتين والنفقة والعمال اي العمال على الزكوة والعشر
والمخافة وزراريهم والغير ميعود الى الكل لان نفقتهم على الالباء فلولم

يعطوا كفايتهم لا حرجوا الى الا كتب ونقطت مصالح المسلمين وفائدة ذلك
 لا يحسن ولا يقسم بين الغائبين وفي الهداية وغير ما يوجبهم التحصيل قال في
 اي ذراري المقاتلة انتهى لكن في الجواب ليس كذلك انتهى هذا هو الحق لان القدر
 يشتمل لكل تدبير واعلم ان اموال بيت المال اربعة اقسام ما ذكره في سنة
 الزكوة والعشر مصرفها ما بين في باب المصروف وان كانت خمس الغنائم والمقاتل
 والمركان ومصرف ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع اللقطات والمركان
 التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرف اللقيط الفقير والفقراء
 الاولاد لهم يعطوا منه نفاقهم وادويتهم ويكفون به موتاهم وبعض جنابهم
 وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يحفظه ولا يخلط بعضه ببعض فان لم يوجد
 في بعضها شيء فليكن ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرف الى اهل ذلك
 ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف
 من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج وجم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا
 وكذا في غيره اذا صرف الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى
 كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة ومن مات منهم في نصف السنة حرم من
 العطاء لانه صفة بل يملك قبل القبض وفيه نصف السنة لانه لو مات في آخر
 السنة يستحب مصرف ذلك الى قريبه ولو عجز له كفاية سنة ثم غل قبل تمامها
 قبل حجب وقيل لا يجب والامر مفقوض الى الامام وفي التنوير والمؤلف والامام
 اذا كان لها وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذا القاضي وقيل
 لا يسقط ذلك بالموت والاول راجح للحكاية الثانية بصفة الترتيب **باب**
المرتد هو في اللغة الرجوع مطلق وفي الشريعة هو الرجوع عن دين الاسلام
 وركن الردة اجزاء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وشراطينها العقل
 والطمع من ارتد ونقض العباد بالردة فهو مفقوض مطلق بكسر العين يرد
 اي عوض الامام او القاضي كل يوم من ايام التاجيل لرجاء العود اليه

اي على المرتد الاسلام وان تكرره ذلك استحق نكاحا اذ ارتد ثانيا العباد
 بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم على سبيله وان ارتد ثانيا جبه بعد الضرب
 الموجه حتى يظهر عليه التوبة ويروي انه مسلم بحسن ثم على سبيله ثانيا عاد فمفل
 به هكذا ولا يقبل الا ان يأتى ان يسلم وهذا قول اصحابنا جميعا وروى عن علي
 رضي الله عنه ان لا تقبل توبته بعد ان لفته لانه مستنقذ واستنقذ ليس
 بتائب ويكشف شبهة التي عرضت في الاسلام ان كانت اي ان وجدت كثرة
 فانما استعمل اي اطلب المصل بعد العوض للتفكر بحسن منه ايام لانه قد ضرب
 لا بل لا اعدار وفيه اشارة الى انه اذا لم يستعمل لا يميل في تلك الرواية بل يقدر
 من ساعة الا اذا كان يرجو اسلامه وعز الشجيرة يستحب ان يميل بل يستحب
 لرجاء الاسلام وقال قوم لان يهديك رجل واحد خير من ان يقبل ما بين
 المشرق والمغرب في القسطنطينية وقال في الاموال احب ولا يقبل الا ان
 ان يقبل قبل ان يمضي عليه ثلثة ايام والحو والجد في سبيل فان تاب بعد
 بكلمة الشهادة فيها ونفقت والا اي وان لم يتب قبل وجوب القول تعالى
 حرم من بدل وبني فاقوه ونوبة بالبري بعد الاتيان بالشهادتين عز كل دين
 سوى الاسلام او بالبري عما استعمل اليه حصول الحق والاول هو الذي لا
 المرتد لا دين له وفيه اشعار بان لو قال الكافر انا الله محمد رسول الله
 لصار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى ما بين الكلمتين اذ اعلم انه الاسلام
 ويشترط معرفة اسمهم دون ابيه وجده كما في القسطنطينية وقيل اي المرتد
 قبل العوض اي عوض الاسلام عليه ترك دينه اي ترك سبيله لا وجوب هذا
 فلا لا صحت ولا دية عليه الفاترية اي في الفترات المارة او يبيع كمن ان
 قتله الامام او قطع عظموا منه بغير اذنه او به غير ذلك ملكه اي المرتد بالردة
 عز قاله زواله موثقا الى ان يتبين حاله لانه ميت حتى والموت يزيل الملك
 عز الحق وهذا عند الامام وهو الصحيح فان اسلم عاد ملكه كي كان وان

مات او قتل على ارتداد او لحق بدرا حرب وحكم به اى حكم الفاضل بما فيها عتق
 مدبره وعزله فانه لم يذكر حكم مكانه وفي الجوهري عتق واذا عتق فاولاؤه
 هم ذلالة العتق وانما اولادهم عز كل واحد وكل واحد من ذلالة العتق فانه في
 الحال لانه في حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء او اسلم بغير ما ذكر على حال خلاف
 لائمة الشنة وكب اسلامه اى ما حصل من سببه في حال كونه مسلما لوارثه المسلم
 انفاقا ولا يكون بشا عتق وكب ردة اى ما حصل من سببه حال كونه مرتدا في
 المسلمين فيوضع في بيت المال عند اائمة الشنة كمالها في دفعه وبقضي دينه
 اى دينه حال اسلامه من كب اسلامه ودين ردة من كبها اى بقضي دينه
 حال ردة قبل الحاق على ما روي في غير الامام وعنه انه يبدى بكب الاسلام
 فان لم يبدى بكب بقضي من كب الردة وعنه على كسبه اى يبدى بكب الردة
 وفي القسطنطيني وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا كان
 الدين بغير الاقرار والافق كسبها ويوقف بيعه وشراؤه واجارته وهبته
 وعتقه وتدبيره وكفايته ووجبه وفتره وتوفها بقوله فان اسلم ورجع عز ارتدا
 صححت هذه العقود والتصرفات فان مات او قتل او حكم بحاقه بطلت وهذه الامام
 بناء على ان الاصل عنده ان الردة تنزل الملك فلذا قال وقال لا يبرئ ملكه اى
 المرتد عنه ماله لان اثر الردة في اباحته ماله في ذوال ملك كما مضى عليه بالرحم
 والقود ولان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذلك عصمة ماله لانها تابعة
 غير ان لما كان يدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقف على سنة
 توقف في امره ونقضه وبونه مطلقا اى حال الاسلام او في الردة من كل
 كسبه اى من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت الملك فيها وكلها
 اى كسبه الدين لم يتعلق بها حتى الدائن لوارثه المسلم لان ملكه في كسبه
 بعد الردة باق فينقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبل ردة او الردة
 سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم وللامام ان يكون استا في الردة

من كب الاسلام لوجوده قبل الردة لكن بين الامام في تفصيل في الخلاف فقال
 ومحمد بن كونه وارثا عند الخلاف بدرا حرب لانه السبب وابو يوسف عند الحكم
 به اى بالخلاف لانه يصير ميتا بالقضاء وعمر الامام في رواية وهو قول زفر بن
 نوريته يوارثه لانه سبب الارث ويصح اى عندهما تصرفا سواء اسلم
 او مات على ردة ولا يبطل ولا يوقف غير الشركة المفاوضة فانها موقوفه بالانفاق
 لانها نفقة المساوات ولا مساوات بين المسلم والمرتد مالم يسلم لكن اختلاف
 في كيفية انفاقه تصرفا فان تصرفه في الصقة كصرفه الصحيح عند ابو يوسف
 فيغيره من كل حال لان الظاهر انه الى الاسلام كصرفه مريض عند محمد بن
 من ثلثة لانه يقضي الى القتل ظاهرا ويصح انفاقا استيلاؤه كى اذا جاء
 امته بولد فاذا عاه فانه يثبت نسبته منه وصارت الامه ام ولد له لا يحتاج
 الى تمام الملك وطلاقه لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة
 فان طلقها يقع وكذا اذا ارتد ما طلقها فاسلم معا فان النكاح لم ينفسخ
 فيقطع الطلاق وكذا يصح انفاقا قبول الهبة وتسلم الشقة والجر على عبده
 المأذون ويبطل انفاقا نكاحه وهذه المسئلة ذكرت في النكاح فلو انصرف
 على احد هما كان احضر وذبحته وكذا صيده بالكلب والبارى والرمي و
 شهادته وارثه لانها نفقة الملة ولا طه له وتوقف انفاقا مفاوضة وكذا
 التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مسئلة لانه لم يثبت من قوله
 ولا توقف غير المفاوضة تأمل ثم اعلم ان تصرفات المرتد انواع فاقدا انفاقا
 كالا سبيلا والطلاق وباطل انفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف انفاقا
 كالمفاوضة وتختلف في توقيفه وهو ما عند المصنف فانه موقوف عنده واقفا
 عندهما وترثه اى ترث المرتد امرأته المسلمة ان مات او قتل او قض عليه بالحق
 وهي في العدة لانه صار حرة بالردة او بالردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت
 فنقل حقها بماله وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاظه اخذ ما وجد به في يده وارثه

وان لم يجد نفيس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه وانما يأخذ عتق ماله لان
الوارث كان خلفه لا يستغنى عنه بموته الحكمي فاذا عاود ظهرت حاجته وبطل
حكم الخلف انما يعود الى ملكه بقضاء او برضا من الوارث ولا ينقض عتق مدبره
وام ولد له لان القاضي قضى بعقدها عز ولاية شرعية فلا يمكن نقضه وان
عاد الى دارنا مسلم قبل اى قبل القضاء فكان لم يرد ولم يزل مسلم فيكون
مدبره وام ولد له على ملكه وما كان عليه من الدين فهو الى اجله كما ان مدبره
من ماله بدوارنه باخذ بغير قضاء ورضا ويضمن ما تلفه والمرأة اذا ارتدت
لا تنقل عنه ناحوة كانت او امة بل تجلس ان ايت ولو صغيرة فتعلم كل يوم
لغة وشربة وتمنع من سائر الموانع حتى تسلم او تموت وعند الائمة الشفة
والبيت والرازي والنفق والاولى والكلول وعاد تنقل لقوله عوم من بدل
دينه فانفقوه وكلمة من تم الرجال والى قالوا من طرف الخليفة المرواني
لا تقوم نهى عن قتل النساء غير الحاربات وجواز الكفر لا يقيم في الدنيا لانها دار
وانما تجلس لانها اكلب جويرة عظيمة وتضرب كل سنة ايام مباعدة في ايام الامام
وعلى الامام ان يخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم وتموت
والامة التي ارتدت يجبر على الاسلام مولانا ما يعني اذا ارتدت الامة تجلس
في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقيقين الجبر
والاستخدام يعني في العبد المردة لانه فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى
من خدمتها عدم مولدها وقد صرح الاسيحي بانه لا يملك في البحر وفي الفتح
ولا تسترق الحرة المردة ما اتمت في دار الاسلام فان لحقت بدرا حوب
في شترق اذا سببت وتجبر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة لزوجها
ان يزوج اخيرا واربعاً سواها من ساعة لانعدام العدة عليها كالميت و
لو ولدت في دارهم لا قل من ستة اشهر من وقت المردة ثبت من الزوج
لكن يسترق الولد تبعاً لها ويجبر على الاسلام وعلى الامام في النواوير يسترق

في دار الاسلام ايضا وينفذ جميع تصرفاتها اي المردة المردة في ماله كالميت والبيع
وغيرها لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا وان ماتت او لحقت
بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندنا في الفرسانية وجميع كتبها اى
المردة في الاسلام او في الردة اوارثها المسلم اذا ماتت او لحقت بدارهم لانه
حواص منها لم يوجد سبب الغنى وبرئها زوجها اى يبرئ الزوج المسلم من المردة
ان ارتدت مرتبة وماتت قبل انقضائها العدة استثنى نالانها فقدت ابطال
حقه فبرء حواصها عليها فصد ما كان في جانب الزوج والقياس ان لا يبرئها وهو قول
زفر لان ارتدت صحيحة فلا يبرئها زوجها لان الزوجية قد انقضت بالارتداد
وهي لا تنقل فلم يخلق حقها جالها ولا ثلثها اى فان المرأة المردة يجوز فخطاى
لا يجب عليه شئ من العود والدية لا شبهة لكن يؤدب ويعزر اذا كانت
في دارنا لكونه فضولاً فيها فخل وسائر احكامها اى المردة كالمردة لانهما
ذكران والاولى الواو ولدت امة اى امة المردة فاذا جاء اى الولد فثبت
نسب واسميتها اى كوز الامة ام ولد له لانه يصح استيلاء وانظافاً والولد
برئ اى اياه المردة مطلقاً اى سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة
اشهر او اكثر اذا كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع غير الابوين فكل مسلم
تبعها لها والمسلم يبرئ المردة في رواية وكذا ابرئ اذا كانت الامة نصرانية ولدت
لاقل من ستة اشهر لانه يتبعن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلماً
يبرئ المردة لان ولدت النصرانية اكثر من نصف حول منذ ارتدت لان
العروق في كان منه ما المردة فيتبع المردة لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر
فالظن من حاله ان يسلم فاذا كان مرتداً لما يبرئ احدًا والا لحق المردة وليم
بماله اى مع ماله فظهر على بناء المردول اى غلب عليه اى على المردة فهو اى المال
فيئ لا نفق لان المردة لا يسترق وليس على الاسلام والسبب كمنه كمنه
كما قرأنا لحق بها بغير مال وحكم لما قد تم رجع عنها فذهب به اى مع ماله الى دارهم

فظهر على أي المرد فهو أي المال لو ارثه ان وجهه قبل القسمة لانه انقل الى ورثة
بما كان وكان الوارث مالكا قد بما وحكمه ان وجهه قبل القسمة اخذ بغير بدل
وان وجهه بعد القسمة اخذ ببقية ان شاء وان كان مثلي فقد تقدم انه لا يورث
لعدم العاقلة كما في الفتح وغيره فليس هذا ان مال صاحب الفرائد من انه لم يبين اصحاب
الكتب التي عند حكمه ما اذا وجهه بعد ما الا صاحب المال مع انه لم يبين حكم ما اذا كان
مثلي ناش من عدم التبع تدبر وان الحق للمرد بدارهم فمضى بعبده أي عبده لمرد
لابنه أي المرد فكانت أي العبد الابن فما المرد مسل فبدل المكتبة والولاء لا كما
لا يبي في لانه لا وجه له بطلان الملكية لنفوذ ما بدليل منقذ وهو القضاء بما
فجعل الوارث الذي يكون حكمه للموكل من جهة وحقوق العبد ترجع فيه الى
الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا ان لو جاء قبل اداء بدل المكتبة
وانما بعده لا يكون له بل لابنه وعند الاثمة الشبهة لا تنفع المكتبة وما يترتب
عليه من ارثه فهو عبده كما لا اول ومن قبل مرده خطأ فمضى على ردته او الحق
بدارهم فدية أي دية المقتول في كسب اسلامه أي المرد عند الامام لان
العواقل لا تعقل المرد لا مقدم المصرة فيكون من ماله المكتسب في الاسلام
لنفوذ مقره دون المكتبة في الردة لتوقف مقره وقال في كسبه سلفا
أي في الاسلام وفي الردة جميعا وهو قول الاثمة الشبهة لنفوذ مقره في
الحالين ولهذا يجري الارث فيها عندهما وفيه اشعار بان اسلام ثم مات
او لم يميت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق ومن قطعت بده أي الميم
عند فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة فارتد المقتولة بده العباد ابانه
ومات على ردته منه أي من القطع بسراية على النفس ولو حق المقتول
يده بدارهم ثم جاء مسلم ومات منه أي من القطع فنصف دية فلا يجب
العقاص لوجوب الشبهة وهو الارث والورثة من مال القاطع كما
حكى في المستثنى ضمان دية اليد فقط في ماله في العاقلة لانها لا تعقل

العبد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية
حققت كمالا غير معصوم فانهدرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرد ثم اسلم مات ثم تركه
فانه لا يضمن شيئا واما في الثانية فقال في الهداية معناه ان قضى بما قد لا يرد
ببينة تدبر او الموت بقطع السراية واسلامه حيوة حادثة فتدبر فلا يعود حكم
الجنابة الاولى وان لم يقض بما قد حتى عاد مسل فهو على الخلاف الذي بينه بقوله
فان اسلم بدون لحاقه أي بلا قضاء بالحق فمات من القطع فتمام الدية أي بغير
القاطع تمام الدية عند الشيخين والاثمة الشبهة كونه معطو ما وقت القطع وقت
السراية وعند محمد وزفر يضمن نصفها أي نصف الدية لانه اعترض الدية
اهد السراية فلا يفتقر بالاسلام الى الضمان فيكون المقتول هو المرد لانه لو لم
يرتد وانما ارث القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سري القطع الى القدر
فان كان القطع عدا فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على
عاقلة القاطع كانه المورث لكانت بدارهم وكسب مالا فاخذ بماله أي اخذ
مع ماله واجبه ان يسلم وقتل فبدل المكتبة لمولاه والباقي لورثته أي لورثة المكتبة
لان المكتبة انما يملكها بدارهم بالكتابة والردة لا تؤثر في المكتبة فكذلك اكرت وعند
الاثمة الشبهة لمولاه زوجان ارتد فليق بدارهم الاول بالولاء وقولدت
المرأة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالولد ان أي ولد لها وولد لها مني لان
المردة تسترق فكذلك ولد لانه يتبع الام ويجبر الولد أي ولد لها على الاسلام
تبع الابوية لا ولد له أي لا يجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن
فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع اجماع في الاسلام في رواية وتبع
في رواية وفي التوبة واما مات مسلم عراة حامل فارتدت ولحقته بدار الحرب
فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولو لم يكن ولده حتى
سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم مرقوق ولا يرث اباه واسلام البصير
العاقل صحيح فلا يرث ابوية الكافرت لان المسلم لا يرث الكافر وكذا ارتداده

عند الطرفين خلا فلا يبي يوسف فان عندنا اسلام وارتداد ليس
بارتداد وعند زفر والش فلي لا يقع كلاهما عالم يبلغ حد البليغ فيده بالعامل
لان غيره لا يقع ارتداد و اسلام وكذا الجنون والسكران الذي لا يعقل
وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والرد بالصبي العاقل المتميز وهو ما بلغ
سبع سنين فما فوقها لانه روي ان النبي عزم الاسلام على رعيه وهو
ابن سبعة فاجابه رعيه ونيل الذي بعض ان الاسلام سبب النجاة وتميزه بغير
من الطبيب والمؤمن المروى في الجنين ولو وصف الاسلام لغلام الكافر فقال انا
على هذا فهو مسلم او اذهب على ظنه منهم قال له وصف الاسلام فان وصف فهو مسلم
والا فلا وعمر الشيخ الجليل اذا اثنى بكملة الشهادته وهو يعلم ان الاسلام يحكم بالسلام
وان لم يعلم تفسيرها وفي البحرات الصبي العاقل مخاطب باداء الايمان كما يبلغ
لومات بعد بل ايمان حله في النار ذكره في التوحيد ووجه الصبي اذا ارتد على الاسلام
لما فيه نفع له ولا يقبل ان يسهل لوجود شبهة في صحة ردة المدعى بحقيقة حكمه
ولم يذكر المصنف العاقل يكون اسلاما او كفرا وخطا مع انها من المراتب الدينية
فذكرنا ما في اخر باب المرد للناسبة فما يكون كفا بالاتفاق يوجب اجبا العمل
لي في المرد ونظم عادة الحج ان كان قد حج ويكون وطئه مع امرأته زنا والولد
الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ثم ان اثنى بكملة الشهادته على وجه العادة لا
ينفعه عالم يرجع عما قاله بالانبات بكملة الشهادته لا يرتفع الكفر وما كان في كونه
كفرا اختلاف بؤمر قائل بتجديد النكاح وبالنبوة والتم جوع عز ذلك احتياطا وما
كان خطا من الاتفاقات لا يوجب الكفر فقل مؤمن على حاله ولا يؤمر بتجديد
النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والتم جوع عز ذلك هذا اذا تكلم الزوج فان
كلمت نفيه اختلاف في نكاح وعامة على انما على فاده لكن تجبر على النكاح
ولو بد ينار و هذه بغير الطلاق وفي البرازية ينبغي للمسلم ان يتعذر بهذا العا
صباحا واما فانه سبب العصمة من الكفر بعد دعاء سيد البشر عزم اللهم اني

اعوذ بك من ان يشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفر لك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب
ثم اذا كان في المسئلة وجوده بوجبه ووجه واحد بمنته بميل العالم الى ما يمنع من الكفر
ولا يرجح الوجود على الوجه وفي البحر والحي اصل ان من تكلم بكلمة الكفر فلا ولا عبا
لغيره عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم بها خطأ او مكرها لا يكفر عند الكل و
من تكلم بها عالما عاددا كغيره عند الكل ومن تكلم بها احتيارا جاهلا بانها كفر نفي
اختلاف والذي عثر زادة لا يفتي بتكفير مسلم فيمكن حمل كلامه على حمل حسن
او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فالكثرة الفاظ التكفير المذكورة
لا يفتي بالتكفير بها ولقد الرمت نفسي ان لا افقي بشئ منها لكن في الدرر وان
لم يعتقه اولم يعلم انها لفظ الكفر لكن اثنى بها احتيارا فله كفر عند عامة العاقل ولا
يعذر بالجهل وان لم يقصد في ذلك ان اراد ان يتلفظ آخر فخرى على لسان
لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضي لا يصدقه وفي اكثر المعبرات ان تعلم صفة اليك
للناس وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من ايام الامور والسلف يرج
في ذلك تصانيف المختصر ان يقول ما امرني الله تعالى به قلت وما نهاني عنه
انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقرب بشئ كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا
بالكل ونية اذا قال الرجل لا ادرى اصحيح ايمانه ام لا فهذا خطأ الا اذا
اراد به نفي انك كمن يقول شئ بنفس لا ادرى ايرغب فيه باحد ام لا
ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يؤمن
فقال لا ادرى اخرج من الدنيا مؤمنا فلي لا يكون كفرا من اصر الكفر او هم
به فهو كافر ومن كفر بشئ طاعة وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفقه ما في قلبه
لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا انطق بالكفر كان كافرا عنه وادعاه الله
وفي البرازية اذا حضر ببال شيئا توجب الكفر لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان
بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال لزوال التصديق المستمسك
ووجود الكفر توبة وفي الدرر والمرضا وكفر نفسه كفا بالاتفاق واما الرضي

بكفر غير هذا فاختصوا فيه وذكر شيخ السلام الرضوي بكفر الغير انما يكون كفرا اذا
 كان بسبب الكفر او بسبب ما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل
 على الكفر لمن كان شريرا مودبا بطبعه حتى يتغم الله منه فهذا لا يكون كفرا في
 هذا اذا عاظ لما فقال اما لك الله على الكفر او قال سبب الله عنك الايمان
 ونحوه فلا يضره ان كان مراد ان يتغم الله منه على ظلمه واذا انما الخلق وعملهم
 ان الرضوي بكفر الغير كفر من غير تفصيل وفي البزارية من لقن ابن نائلة
 الكفر يشكم بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها
 كلمته لتبين من زوجها فهو كافر ومن امر رجل بالكفر كفر الامر في الحال
 تكلم الامور ام لا لانه استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا على قول
 من جعل الرضوي بكفر الغير كفرا اما من لا يجعل كفرا لا يكفر الامر والمعلم من
 قال لا اله الا الله يقول الا الله لم يشكم به لا يكفر لانه معتقد الايمان
 واما لم يحظر ببال الاثبات واراو النفي فقط فهو كافر وفي الحاشية الوثني الذي
 لا يقرب وجهه انية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك
 يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما قال يقول محمد رسول الله وفي الدرر اما
 اليهودي والنصراني اذا قال لهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون
 ذلك فاذا استفسر به يقول رسول الله اليكم فلا يدل هذا على اي شيء
 ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني شهد ان لا اله الا
 الله وتبري عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز ان يدخل في اليهودية
 اذا اليهود يقول ذلك ايضا وان زاد وقال ادخل في دين الاسلام زال الا
 وكذا اذا قال انما مسلم لم يكن مسلما لان معناه التسليم للحق وكل ذي دين
 انه يزعم كذلك الا اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يقبل
 تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقتراب دخول حادث في
 الاسلام وانفي البعض في ديارنا باسلامه من غير تبر وهو المعمول به الآن

ولو قال انما مسلم يصير مسلما
 ولو قال ادخل في دين الاسلام
 اني لا اكني لم يكن مسلما
 واليهودي والنصراني اذا
 قال لا اله الا الله لا يصير
 مسلما

والمجوسي اذا قال سلمت او قال انما مسلم يحكم باسلامه مجوسي قال نعم لا يكون مسلما
 قال كافر آمنتم بما آمن به الرسول يصير مسلما ولو قال مسلم دينك حق لا يصير
 مسلما وقيل يصير مسلما اذا قال حق لكن لا اؤمن به وعمر الحسن بن زياد اذا
 قال الرجل لزمي اسم فقال سلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلف به وفي
 اصول العماد بما قال اليهود والنصراني صف دينك فقال لا ادري قال كافر
 هو ليس يهودي ولا نصراني وحكم حكم المرء مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها
 ابوان نصرانيان فكبرت وهي لا تقبل دينها من الاديان اى لا يزوج
 بعقبها فلا تصف اى لا تعتبر بدينها وهي معنوية فانها تبين من زوجها
 وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقل غير معنوية وهي لا تقبل الاسلام ولا
 تصفه بان من زوجها وفي مجموع النوازل اذن في وقت الصلوة اجبر على الا
 اعالونه او تعلم لا يكون اسلاما كافر لقن كافرا اخو الاسلام لم يكن مسلما كافر
 جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام فقال اذهب الى فلان يكفر وقيل لا كافر
 لم يقرب بالاسلام الا انما عني مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه وان عني وحده لا
 وروى عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطقي اذا
 صلى الكافر في وقتها ولو منفردا استوجبا الى الكعبة يصير مسلما وفي اقتضاء
 وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم باسلامه ولو اتم الذي المسلمين
 لا قال واحد رايته يصلي في المسجد الا اعظم وشهد اخوانه صلى في المسجد لا يقبل
 ولكن يحكم على الاسلام وفي البزارية شهد مسلم على نصراني باذ اسم قبل موته يجلو
 وان شهد على مسلم ميتة انه ارتد قبل موته ومات عليه لاجله ثم اذ يصلي المسلمين
 على ميتة بخبر واحد لو عد لا شهد نصرانيا على نصراني انه مسلم وهو ينكر ثم قيل
 وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك عليه وجميع اهل الكفر فيه
 على السواء ولو شهد نصرانيا على نصرانية بانها سلمت جاز واجبرته على الاسلام
 وهذا كله قول الامام وفي النواذر تقبل شهادته رجل وامرأتان على الاسلام

وشهادة نصرتين على نصرته بانه اسلم ثم ان الفاظ الكفر انواع الاول فيها
يتحقق بالعدا او وصف العدو تعالى بما يليق به او سخر باسم من اسماء او باسم من
او امره او انكفر صفة من صفات العدو او انكر وعده او وعيده او جعل له شريكا
او ولد او زوجة او نسب الى الجهل والجهل والنقص او الملقب بالخلق من الاسماء
المتحققة للخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم يكفر ويكفر بقوله لو امرني
العدو بكذا لم افعل ولو قال ان فلانا في عيني كاليهود في عيني الله تعالى يكفر
عند جمهور المشايخ وقيل ان معنى استقبح فعل لا يكفر ولو قال وسدت
خداي ذرست كفر عند اكثرهم وقيل ان معنى به المجازة بكفر وان معنى بقدرته
لا وفي البزازية لكن ينبغي ان لا يكون كفرا عند الكل تدبر ويكفر بقوله
يجوز ان يعقل فعلا لا حكمه فيه واشبات المكان لله تعالى فان قال الله تعالى
في السما فان قصد به حكاية ما جاء في نظ الاخبار لا يكفر واذا اراد به المكان
كفروا ان لم يكن له شئ يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كافي البور ولو قال اراي
الله في الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس بكفر لكن في الفصولين ينبغي ان يكون
لوجعل الجنة ظرف الله تعالى لا لوجعلها لنفس واللفظ يحتملها ويكفر بقوله الله
جلس لا انصاف او قام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود وهو صفة
تعالى بالفوق والحت ولو قال من ابراهيم السما خداي است وبزمن فلان
كفر كما في اكثر الكتب لكن في الحاشية خلافا قال او خداي هج مكان حال نيت
كفر وتو له عين الغضب لا اخشى الله اذ قيل له ان اخشى الله كفر اذ انقضى
الخوف وان اراد به شيئا لا يكفر ولو قال علم خداي در مكان هست فهذا خطأ
ومن قال انه مكانه فهو حالي نه توجب مكانه كفر ولو قال لمن لا يمرض هذا
منسى الله او قال هذا من نسيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر
بقوله رأيت الله في المنام وبقوله المهدوم ليس بمعلوم الله تعالى وبقوله
انظروا انا افعل بغير تقدير الله وبظنه ان الجنة وما فيها للعدا وعند البعض

وبقوله لا امرانه انت احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال
اروت الشهادة فلان باسم به وبادخال الكاف في آخر الله تعالى عند ادائه
عبد الله ان كان عالما على الاصح وبتفسير الخلق عدا عالما وان كان جاهلا
في ذلك لا بد من ما يقول او لم يكن له قصد في ذلك لا يكفر وبقوله ان كنت
نقلت كذا امس فهو كافر وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده ان يكفر وعليه
الفتوى لا يكون هذا من رضى بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا
وهو يعلم انه لم يفعل عامة المشايخ على انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم
انه لم ازل اذكر كبرياءه بالخبر عند البعض وبقوله الله يعلم انك احب الي
من ولدك وهو كاذب فيه قالت امرأة له زوجها نوت سر خداي وان فقال نعم
يكفر لان الغيب والسر واحد وفي البزازية لا يكفر ومن ادعى الغيب يكفر حتى
يؤمن بتجديد الكمال في قول المرأة نعم في جواب القائلين الغيب ويكفر بقوله اراج
الشيخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض فلان يموت بهذا المرض وبقوله صبح
الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند رؤيته بالانوار القوي
تكون حول القمر يكون مقرا مدحيا على الغيب بلا علامة وبرجوعه من سفر عند
سماعه صياح العقوق عند البعض وباتيان الكاهن وتقديقه وبقوله انا
اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجنة ابائي وان قال هذا هو ج
كاهن ومن صدقه فقد كفر وباعتبار ان الملك يعلم الغيب الشائنة في الانبياء
عم وفي البزازية بحسب الايمان بالانبياء وعم بعد معرفة النبي وعم وهو الخبر
عمر الله تعالى وامره ونواهيته وتقديقه بكل ما اخبر عن الله تعالى واما
الايمان مسيدنا وعم فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والمرسل
فاذا آمن بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون مؤمنا وفي
فصول العمادى من لم يقرب بعض الانبياء او عاب نبيا او لم يرض سنة
من سنين المرسلين عم فقد كفر وبينا حكمه في قوله من سب نبيا ويكفر

بنسبة الانبياء الى الفواخش كقوله الزنا ونحوه في يوسف عوم وقيل لا ولو
قال لم يعصوا حال النبوة وقيل كقوله لا رد المصوص ويكفر بقوله لا اعلم
ان آدم بنى ام لا ويقول لو كان فلان نبيا لم اومن به كما في اكثر الكتب
بخلاف ما في القضية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا اتمر بامر ولا باعلاء
نبوة المخفرو ذي الكفل لعدم الاجماع على نبوتها ويكفر بقوله ان كان ما قال
الانبياء صدقا وحقا بخونا ويقول ان رسول وبطلية المعجزة حين ادعى رجل
الرسالة والمناخون قالوا ان كان غرض الطالب تعجيزه وانضاحه
لا يكفر واختلف في تصغير النبي عوم الا اذا اراد الابطانة فلا خلاف في الكفر اذا
اراد التعظيم فلا ومن قال لا اوري ان النبي عوم كان نسبيا او جنبا يكفر من
استخف بسنة او حديثه من احاديثه عوم او ردة حديثا متواترا او قال سمعناه
كثيرا بطريق استخفاف كقوله وشهد رجلا اسمه محمد وكتبه ابو القاسم ذكر النبي عوم
وتى اكره الاصل اذا اكره الرجل على ان يشتم محمد فهذا على سنة اوجه احد على
ان يقول لم يحضر بي الى شئ وانما شتمت محمد الى طلبوا مني وانا غير راض به وفي
هذا الوجه لا يكفر وان لم يقول خطري باله رجل من النصارى اسمه محمد فانه
بالشتم ذلك النصارى لا يكفر ايضا وان لم يقول خطري باله رجل من النصارى
فلم يشتم ذلك وانما شتمت محمد عوم وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لا امكنه دفع الاكره
عنه فنه يشتم محمد آخر خطري باله ويكفر بقوله جن النبي عوم ساعة لا يقول اني عليه
وقيل كان النبي عوم بحسب كذا امثلا القوم فقال رجل انما لا اعجب كقوله وقيل ان كان
على وجه الابطانة وان لا ومن قال لو لم ياكل آدم الحنطة ما وقع في هذا البلاء فغيبه
اختلاف ولو قال ما علمنا شيئا ويكفر حتى البزارية قال ان آدم عوم منسج الكرابر
فقال نحن اولاد اباك بكف قال لقاوكت كلفا تلك الموت ان قال كثرية الموت
لا يكفر وان قال الامة الملك الموت يكفر ويكفر بعيب ملكا من الملوك او ما استخفاه
به ويقول ان عزراييل عوم غلف في قبض روح فلان رجل قال لا اخرا خلق بيك

وقلم اصغارك فان هذه سنة فقال لا افعل وان كان سنة فهذا كقوله قال
على سبيل الانكار والردة وكذا في سائر السنن خصوصاً في سنة ابي معروف وثبتنا
التواتر كالتواتر وكقوله لا اوري ان النبي عوم في القبر من او كافر
ويقوله ما عينا نعمة من النبي عوم لان البعثة من اعظم النعم وبقدرة عابثة رضية
وانكار رضية اية بكر وبانكاره امامته رضية على الاصح كما نكاره وعرضه على الاصح
الثالث في القرآن والازكار والصلوة ونحوه اذا اكره آية من القرآن او
استخف بالقرآن او بالمسجد ونحوه مما يعظم في الشرع او عاب شيئا من القرآن
او اخطى او سخر بآية منه كقوله المعوذتين ففي النكارهما اختلاف والصحيح
لكفره وقيل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لا لكن ذهب بعض الفقهاء
الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاده ان القرآن مخلوق حقيقة وكذا ينحلي
الايمان ويجب الكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا
قرئ وفي فصول العادية اذا قرئ القرآن على دف الدف والغضب يكفر
وقال لمن يقرأ ولا يذكر كلمة والتفت اليه باق او ملا قد حاد او جاب
به وقال وكما سادوا قافا وقال فكانت سرايا بطريق الجواز او قال عند الكبر
والوزن واذا كالموهم او وزنهم بخسر وز او جمع اهل في موضع وقال
وجمعناهم جمعا او قال وحشرنا فلم نقاد منهم احدا او قال لغيره كيف نقاد
والنارعات نزعانصب او نزعها واراو الطعن اي السجدة ارفع اسمك فاما الله
تعالى قال كل من ران على قلوبهم او دعى الى الصلوة بالجماعة وقال انما اصيلي وحدي
فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى او قال لغيره كل تفصيل تذهب بالبرج قال
الله تعالى ففعلوا وتذهبوا رجيم كقوله هذه الصور كلها واسماص ان من يستقر
كلام الله تعالى في بدل كلامه كقوله وكذا لو نظم القرآن بالخارجية ويكفر بوضع جبه
على المصحف عند الحاف مستخفا واذا قال القرآن اني كافر ولو قال في القرآن كلمة انجنية
ففي امره نظر ويكفر بالاسنة او بالازكار وبشرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند

تعالى كبر من الجنة فينبغي ان لا يكفر بقلب الاعلى وبؤيده ما قالوا من ان الدنيا
حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وكلما حرامان على اهل الله
تأمل وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا اهل يثرب بون بان روبا
حشر بني ادم لا غيرهم وبعدهم رؤية العقوبة بالذنب وعدم رؤية العاقبة بحسنه
وبعدهم رؤية الطاعة وحسنه وبعدهم رؤية الثواب على الطاعة وبعدهم رؤية وجوه
الطاعات الرابع في الاستخفاف بالعلم والاعلم صفة الله تعالى منحه فضلا على خبايا
عباده وليدوا انما هي على شراجه نيابة عن رسله فاستخفاف به هذا يعلم انه الى من يعود
فان افتر سلطان عادل بان ظن الله على خلقه يقول العلى ويطف الله انصفنا
بصفة بنفس النعيم فكيف اذا افترق به العمل والملك عليك لو لا عدك فالتقص
بصفة من الذين اذا عدلوا لم يعدوا لواعظهم والاستخفاف بالاشراف والعلى كفو
ومن قال للعالم او العلوي عليه ما فاصدا به الاستخفاف كفر من ايمان الشريعة
والى ان الذى لا بد منها كفو ومن بفض على من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر
ولم يشتم ام عالم فقيه او علوي يكفر وتطلق امراته فتن اجماعا على في جموعة المؤيدي
نقل عن الحادى لكن في عامة المعتبرات ان هذه الفرقه فرقة بغير طلاق عند شيخنا
فكيف الشبهة بالاجماع تدبر على ان مضيتها وضع كن بدني ولان وذهب ثم مر على ذلك
الذي ان فقال صاحب الدكان مهنه ثبت المشرف فقال الفقيه عندك في
كتاب لا مشرف فقال صاحب الدكان ان النجار بالمشرف يقطع كحشبه وانتم
تقطعون على الناس او قال حق الناس امر اين الفضل يقتل ذلك المرسل
لان كفو باستخفاف كتب الفقيه ومينه اشعار بان الكتب اذا كان في غير علم
كالانطق والفلسفه لا يكون كفو الا لا يجوز امانته في الشريعة بحكمي عز العمامه
اكنوا زينة مولانا امام الدين انه نقل واحد من الاعوانه حين الطال سانه
ونتر واحد من الطلبة من قال لفقيه يذكرك شيئا من العلم او يروى حديثا صحيحا
هذا ليس شيئا او قال لا شيء يصح هذا الكلام فينبغي ان يكون الدرهم لان الفرقة

والحرمة اليوم الدرهم لا العلم كفو ولو رجل درهم بايد علم حجة لا رابد او قال علم الجاهل
الذي ركن كفو ويكفر بجوده على مكان مرتفع ونسبه بالمذكورين ومع جماعه يفتي
وبقوله ان ثم يفر بونه بالخلاف وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالشرع وكذا لو
لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستند على المذكورين وتبش والقوم بفكوك
لفروا وكذا من تشبه بالعلم على وجه السخوة واخذ الحشبه ويغرب الصبيان كفو
ويكفر من قال قصصت شريك والفتى العامة على العائق استخفافا او قال
ما اتبع امرك فحق ان ربه وان طرف العامة ويكفر بقوله ما اذا عوف الشرع
ما اذا اصنع الشرع وبقوله الشرع وان له لا يعيدني ولا ينقضه او قال ما اذا
يجلس العلم او القى الضمى على الارض قال ابن جده شريحت او قال ما اذا الشرع
هذا او قال ما اذا عوف الطلاق والعناق او قال من علم جيل ومنكم او قال اذهب
معي الى الشرع فقال لما اذهب حتى بابي كفو اذا عانده الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الحجة عنه لخاصته او قصد ان يعجز الدعوى فيسحق المطالبة او تعقل لان القاضي
ربما لا يكون جالس في المحكمة فلا يكفر اما لو قال الى القاضي فقال لا اذهب فلا يكفر
اذا تخاصم رجلان فقال احدهما لغيره حتى تذهب الى العالم او الى الشرع فقال
الاخ من علم جده ادم يكفر ويكفر بقوله انكر كرسيم كرفني قاضي شريعت كجا بور وويل
ان عني به قاضي البطل لا يكفر او قال ابن كان الشرع وامثاله حين اخذت الدرهم
يكفر ومن قال لرجل يا مجلس علم في دوم فقال امر ابعلم جده كاد است يكفر
ومن قيل له تم اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الايمان بما يقولون
او قال مالى ومجلس العلم كفو او قال من يقدر على من يكمل بما امره على كفو كما
في اكثر الكتب لكن لو سمع في مجلس مالا يتبر على كل احد من كثرة النوافل والشر
والجواهر التي يحكي عن الانبياء وعمر بعض سلف الصالح فقال تعجب وتظلم ان
مواجزة عمر مشك ونقصانه لا على سبيل الاستخفاف والانتكار فينبغي ان لا يكفر
ويكفر بقوله لا اؤخر ان تذهب الى مجلس العلم فانه ذنبت تطلق وتحرم امر الحكم لاجبة

او جدا ومن رجع من مجلس العلم فقال الآخر رجع هذا من الكنية كفو ويكفر بقوله
نصفه ثم يد خبر من العلم ويقول له الجهل خبر من العلم ويقول له الجهل خبر من العلم
ويقوله زاهد جاهل خبر من عالم فاسق ويقول له فعل والشره ان هانت فقل
كافران من ذكر عند الشرح فنجى فقال هذا الشرح كفو ويكفر بقوله لا توجد
في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلى من علم الشريعة او لا حقيقة في علم الشريعة
علم الحقيقة احب الي من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة انما من في الشريعة
ويكفر بقوله الامان يزيد وينقص ويقول لا ادرى الكافر في الجنة او في النار
ويقوله لا اترك النقد لاجل النسبة جوابا لقوله ومع الله يا لاهوتيه ويقول انما
مكده ويقول النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا وعقلا
ثابت فتم بالعلم على بقوله اليهودية شر من النصرانية ويقول له لاني جوابك
بسم ويقول لا اسمع كلامك وانقل جوابي من قال اتق الله ولا تغفل
ويقوله قتل فلان او دم فلان حلال او مباح قبل ان يعلم سببا موجبا
للقتل وكذا من قال لهذا القاتل صدقت واحسنت الا ان يراى به الشتم
فينبغي ان لا يكفر بل يعزى ويقول له مال فلان المسلم له حلال قبل تحامل المالك
اياه ولو قال لا مير يقتل بغير حق كي اذا قتل سارقا او شاربا جودت
له او احسنت يكفر ويقول له يتي لم اسم هذا الوقت حتى ارث ابيه ويقول له
او قال نحن كذا في جواب من قال بالكفر او بالجوسي او باليهودي او باليهودي
ويقوله انا ملحد ويقول المتخذ ركن كافر فاسلمت عند البعض وقيل لا
وتجيب الكافر حتى اوسم على الذمى تجيب كفو ويقول له الجوسي باسناد تجيب
ويقوله احرام احب الي من الحلال في جواب من قال كل من الحلال حرام
الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان حراما بعينه وحوته ثانيا بغير
قسطي اما بخلاف الاحاد لا يكفر ولو قال نعم الامم اكل احرام قبل يكفر ومن
قال احب الحرام ولا اصبر عنها قبل يكفر ويقول له الحرام ليس بحرام لانه استحل

احرام القلبي وباستحلال الاوطان ان علم ان حرمته من الدين وتبين
ان لم يحرم الظلم والزنا او القتل بغير حق او اكل حرام الا يكون حلالا في
وقت بخلاف الحرام ولو تصدق على فقير شيئا من احرام يربو ثوابه يكفر ولو
علم الفقير بذلك قد عاله وامتن العظمى كفو ولو شتم فهو مسلم يكفر وتطلق
امراته باينا وهو الاصح مما قاله البعض من انها تطلق ثمن كما في مجموعة المؤلفين
نقل عن الماوي هذا قول محمد وعنده الشيعية ان هذه فرقة بغير طلاق كما قرنا
انفا على انه انقضى في زمانا عدم الكفر ولو سبت طعنا بجلده اجماع يكفر ولو شتم
حيوانا من المأكولات والمكروبات فسد الامام يكفر وعنده ههنا لا يكفر في
قولهم جميعا لو شتم حيوانا لا يؤكل ومن ابنتي بمصيبة مستفوعة فقال انما
ماله واخذت ولدي واخذت كذا وكذا انما تغفل ايضا وماذا بقي ولم تغفل
وما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفو ويكفر يقول المريض المستدبر منه
ان شئت نوقني مسلي وان شئت كافر اتركك معصية صغيرة فقال له
قاتل ب فقال ما صنعت حتى اتوب يكفر قال لظالم تؤذي الله والمسلمين فقال
نفي افضل خوش من كتم كفو في البزازية ومن قال للظالم انه عادل يكفر
وكذا الامراء في زماننا لانهم جائزون ببقين ومن سبى الجور عدلا كفو وقيل
لا يكفر لان له تاويل وهو ان يقول اردت انه عادل غيرنا او هو عا
غير طريق هذا اذا لم يرد به حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ كفو
عند الكل فلا يكفي عدله في نفسه جونية لان في العرف لا يطلق الا على
من استسقى على وبيرة الشرح بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مفا طعة
على مال معلوم مبارك باء يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفو انما
الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم الواظ بكلمة
الكفر وقيل منه القوم كفو الكل وقيل اذا سكك القوم عز الذكر وجلسوا
عند بعد تكلمه بكفر كفو اذا علموا ان هذه الكلمة كفو ويكفر بقوله اما الله قبل حجة

وبقوله زدني والطلب يوم القيمة في جواب من قال لم يدونه اعط الله رايهم في الدنيا
فانه لا درايم في الآخرة يعني تؤخذ حسناك وعند البعض لا يكفر وبقوله اعطني
بما اعطيتك يوم القيمة شعيرة او على العكس وبقوله مالي في الخسر وبقوله لا افسد
الخسر ولا افسد القيمة وبقوله انما برئ من الموت عند البعض وبقوله لا افسد
معك الى حافزهم او الى ايها ولكن لا ادخلها وبقوله الى جهنم او الى طريق جهنم
عند البعض وبقوله كفرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر فليست بكفر وبقوله
لا حجة ولا دين وبقوله لولده باولاد الا فر عند البعض وبقوله له آية باوابة الاف
او بالاف المالك ان كانت تحت عنده والاف وبقوله ما امرني فلان انفس ولو بكفر
وبقوله فلان الكفر مني او قال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر او كدت ان اكفر
او كان زمان ما ان اقرب الى كفر وبقوله صبر ورة المراد كما فر اخير من الخيانة وبها
ونفي كونه المطر وبقوله بنية اجنبية هي حلال وبتمية ان لم يحرم الاكل فوق النجس
وبقوله لا يقال سلطان كذا في جواب من قال برحمتك الله حين عطس سلطان
وبقوله بارك الله كذا لك لمن كذب واستخف باطلا من كلام اهل البدعة وبقوله
للصبيح انه احسن وبقوله انت مثل ابي عبد الله وكفر بوجهه نير والمجوس
والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم وشراة في اليوم شيئا لم يكن يشتره
نيل ذلك تعظيما لنيره ولا لاكل والشرب وباهوان ذلك اليوم المشركين ولو
ببغية تعظيما لذلك اليوم لا يكفر باجابه دعوة مجوسي حلق رأس ولده ويكفر بفتح
فكسوة المجوس على رأسه على الصحيح الا تخفيض الماسير او لفرة ورة دفع الحق
والبر وعند البعض وقيل ان قصده التشبيه بكفر وكذا شدة الزنادقة وسط
وفي البزارية ويحكى عن بعض من الاساطفة انه يقول ما ذكر من الفضاوح
انه يكفر بكذا وكذا انه التخويف والتهديد لا الحقيقة الكفر وبذا الكلام باطلا
وحاشا ان يعجب امتا الله تعالى اعني علماء الاحكام الحلال والحرام والكفر
والاسلام بل لا يقولون الا الحق ان ثبت عند سيد الامام عدم عصي الله

واياكم عز ذلك الله وتكلم بكلمة الكفر بالخط والنسب ان عين جوده سيد المرسلين
باب في بيان احكام البغاة جمع الباغى وهو النجاشة والحد وفي الفتح البغى في اللغة
الطلب بغيت كذا اي طلبت قال تعالى حكاية عز ذلك ما كنت تنفي ثم اشتري في الوفاء في طلب
مالا يحق من الجور والنظم وفي التفسير هو في عرف الفقهاء هم الذين رجوت على الامام الحق بغير
الحق والامام يصير اماما لمنا بعة بعد من الاشرف والاعيان وبان ينفذ حكمه في عينة
حوا من نوره وجبروته فانه يوجب ولم ينفذ حكمه فيهم بغيره فربهم لا يصير ما فاذا اصاب
امام فاجرا لا ينزل ان كانت له قهر وغلبة ولا ينزل اذا خرج قوم مسلمون عن خط
الامام اي تخليفة العدل لا غير نظم بهم فلو خرجوا عليه لغلبة ظلمهم فليسوا ببغاة كي
في اكثر الكتب وتقلبوا على بد وفي الفرستات وفيه رمز الى انهم يكونون من اهل
بغى وان كان منعة الامام اتى من منعتهم لان المنعة لا يظهر في حق الشارع
والى انه يشتر ان يكونوا طائفة انهم على الحق والامام على الباطل منسكين بشبهة
وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين بالانفاق فان لم تكن لهم شبهة فمن في حكم
الاصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم منكميون الكبر
فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنفس والاجماع واما
الامام الى العود اي الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل لو
قاتلهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يفعلون عليه فاربهم
كالمرتدين واهل الحوب بعد بلوغ الدعوة وكشف شبهتهم التي استندوا اليها في
خروجهم عن طاعة لانه اهون الامر من فاذا اجابوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا
فعلن الظلمة فالامام ازال والآ فان س لا يعينون الامام والبغاة وبذلك
الامام بالقتال اي قبل ان يبدوا بالقتال لو تميزوا اي اتخذوا حجة اي مكانا
مجمعين في ذلك المكان على ما نقل الامام خواهر زاده عن اصحابنا وقيل فائمه
العدو ترى لا يبدوا بقتالهم ما لم يبدوا اي البغاة بالقتال فان بدوا فقاتلهم
حتى يعرف جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولست

ان الحكم يدور على الدليل وهو بغيرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بئسهم ربما لا يكون
وضع شرهم وهو المذهب وفي القصة ان وجب كسر منفرهم بلا سلاح ان امكن والا فلا
باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يزموا على الخروج لا يتوقف لهم بالقتال
والجس والواجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام فان كان لهم
اي للنفقات فله اي جماعة يحققون بهم اجزاء على صفة المبني للمفعول على وجههم
وهو ان يذبحوا اتمام الفل في البحر وجره على البحر يمنع واجزاء ثبتت قلة واسره
وتحم عليه وموت جرح وجرحه سريع في الفاموس واتيح مولهم على البناء للمفعول
للقتل والاسر لان جرحهم يجعل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي
منهم ومولهم بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل ممن ولي تولية اذا
او بركتولي ولم يذكر حكم اسيرهم وفي الاختيار الحسن الجس لانه يؤمن
من شره من غير قتل وفي امرأة المقاتلة اذا اخذت جنت ولا تقتل الا
في حال مقاتلتها وعند الائمة الشنة لا يخرج ولا يبيع والا اي وان لم يكن
لهم شنة فلا يخرج على وجههم ولا يبيع مولهم لان شرهم مندفع بدونه فلا يقتل
لكنهم مسلمين ولا نسبي ذريتهم وشيوخهم وزمنهم والجاهل لانهم لا يقتلوا
اذا كان نوع الكفار فهذا اوله في الاختيار وعلى هذا يقتل ذرايها
في اذ كان مع الكفار ولا يقسم مالهم بل تجس اموالهم حتى يتوبوا فغيره
عليهم بالاجماع لان الاسلام يعصم النفس والمال والجس كان لدفع شرهم
وجاز استحقاق سلاحهم وخدمهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليها وضع السلاح
عند سائر اموالهم وباع الخيل وجس منه لا حياجه الى النفقة ولا يتفق عليه
من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه مال مسلم فلا يجوز الاستفاد به
الا برضاه وان ان عينا رضية قسم السلاح بين اصحابه بالبصرة وكانت تحت
الحاجة لا للمنيك وان للامام ان يفعل ذلك في حال العادل عند الحاجة
ففي الحال الباغي اوله وان قتل باع منظر عليهم احوال البغاة لا يجزي

من القصاص والدية لا تقطع ولاية الامام عنهم وفي البحر يمنع بقتل اهل العدل
ما يمنع بقتل الشهداء لانهم شهداء واما قتل اهل البغي فلا يقتل عليهم ولكن يقتلون
ويكفون وهو الصحيح وان غلبوا على اهل مصر فقتل بعض اهل اهل مصر اخر منه
اي من مصر فقتل القاتل قصاصا به اي بقتل مثل اذ اظهر على مصر اذ لم يجوز
على اهل مصر احكام البغاة وان عجزوا قبل ذلك لانه لم تقطع ولاية الامام وبعده
اجزاء احكامهم تقطع فلوجب القصاص ولكن يستحق عذاب الاخرة كما في الهدية
وبهذا يظهر لك انه لا بد من هذين القيدين تدبر وان قتل عاقل مورثة الباغي
يرثه اي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بان يقتل
للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتل الا دفعا له لا كغف ويقتل
في امه كقتل غيره ولو كان الامر بالعكس اي قتل الباغي مورثة العادل لكان
يرثه الباغي عند الطرفين الا ان ادعى انه كان في قتل على الحق زاعى ان البغي
اتماهى في جانب مورثة فيرثه عند ابيه يوسف لا يرثه اي الباغي العادل مطلقا
اي سواء ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير
حق فيجوز من الميراث اعتبارا بالخطا ولها ان قتل بتأويل يسطر مع الضمان
فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهدية العادل اذا نفق
نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأنم لانه ما مور بقتلهم دفعا لشرهم والباغي
اذا قتل العادل لا يضمن عندنا وياغم وفي المحيط العادل اذا نفق مال الباغي
يؤخذ بالضمان وبين الكلابين مخالفة الا ان يحمل باغي الهدية على ما اذا نفق
حال القتال اذا لم يكن الا باقى في شيء من مالهم كما يجوز لا على ما نفق في غير هذه
احالة لان مالهم معصوم واعتقاد الكوفة موجود فلا معنى لمنع الضمان وذكره
بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يخذ منه كالحديد ممن علم انه من اهل الفتنة
لانه اعانة على المصيبة وان لم يعلم الفتنة فلا يكره لان الغلبة في الاسرار
لا اهل الصلاح كتاب التقيط لما كان في الانتفاضة دفع الهلاك

من نفس اللقيط ذكره عقيب السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين
وقدم اللقيط على اللقطة لثقله بالنفس وهو في اللغة ما ينقط اي يرفع من الارض
فيعلى بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المشبو ولا تبهده وان ينقط وفي الاصطلاح
اسم لولد حتى طرده اهل خوخا من القبل او النهمه تستي به باعبار ما يولد اليه
هو من باب وصف الشيء بالصفة المثل رفته لقوله عوم من قتل قتيلا فله سببه في
شرح المستطفي انه من لا يعرف نسبة النقطه اي اخذ اللقيط منه وب من تركه
ان لم يخف هلاكه بان كان في مصر لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان كان
في مغارة ونحوها من الهلاك فواجب صباه له ودفع الهلاك كمن راي اعمى
يقع على بئر ونحوها يجب عليه حفظه ولو تفرغ وعند الثامنة الثلثة فرض عين وكذا
اللقطة يعني النقطه مع الاستشهاد واجب ان خيف هلاكها ومنه وب ان لم يخف
وامن نفسه عليها وقال بعض النابغين يحمل رفعها وتركها افضل وهو اي اللقيط
حتى في جميع احكامه حتى ان قاذفه بحد ولا يحد قاذف امه لان الأصل في بني آدم الحرية
وكذا الدار والارواح لان الحكم للغالب الا ان يثبت رقة بحجة اي بحجة احد على
انه رقيق فانه يكون عبدا او الحجة بينه اقيمت على المنقطه اذا كان اللقيط صغيرا
او جبهة على اللقيط او تصدقته ان كان كبيرا في القهر سانه وشرط ان يكون
الشربو مسلمين الا اذا اختلف لوجوده في موضع الكفار كما في اكثر الكتب هذا على
رواية كنت ب اللقيط من البسوط وامانة رواية ابن سمانه عن محمد بن ابي بصير في قوله
لقوة الواجد كى سينا فلن تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان المنقط
مسلم تامل ونفقة وكذا الكسوة والسكنى في بيت المال ان لم يوجد له مال هكذا
روى عن عمر بن الخطاب وعلى بن ربيعة وكذا اجنابته في بيته وارثه اي بيت المال لا يورث
بالغنم وان اتفق عليه المنقط فهو متبرع لا يكون دينه عليه لعدم الولاية الا ان
الحاكم بانفاقه عليه بشرط الرجوع فيكون دينه على اللقيط لعموم الولاية فيرجع
المنقط عليه اذا اكبر وانما مات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوي ان

مجرد الانفاق يعني الرجوع والاتصاف ماني المن لان مطلق الامر يحمل بحسبه والاشارة
فلان يرجع عليه بانك او تصدقته اللقيط او يقع يعني اذا لم يامر القاضي بانفاقه تصدق
اللقيط بعد البسوط في انه انفق للرجوع لانه اقرب بحقه كما في شرح الجمع لابن الملك
لكن في البحر خلافه فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق
بامر القاضي على ان يرجع لانه يبق على الانفاق لانه لو كان بلا امر القاضي لا يبق
له تصديقه وعدمه سواء وان ادعى المنقط الانفاق يقول القاضي على ان يكون
دينا عليه فكذا به اللقيط لا يرجع الا ببيته بخلاف القاضي اذا انفق على الصغير
ولا يؤخذ اللقيط من المنقطه فمهر اسوا وكان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق
الحفظ لسبق يده فلو ان يدفع اليه غيره باختياره فلو دفع اليه لم يؤخذ منه لانه
ابطل حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء وينبغي ان ليس له نقول من مصر
الى قرية او باقية كفي في البحر ولو انشعه احد واختصه الاول والثاني الى القاضي
فان القاضي يدفعه الى الاول وينبغي ان ينزع منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر
ينزع من سببه وفاسق وكافران فاسقا او كافرا ولو وجد مسلم وكافرا فاما
فرضي به المسلم وان ادعاه واحدا انه ابنه قبل قوله وثبت نسبة اي اللقيط استمنا
منه اي تمت يدعي اذا لم يدعه المنقط واللقيط حتى فاذا مات لم يصديق الغير الا
بحجته فان ادعاه فذعونه اولى وان كان ذميا والاخر مسلم لانه صاحب يد ولو
ادعى عبدا لان ثبوت النسب منه اولى من الانقطاع بالكلية وهو اي اللقيط
مع كون ابيه عبدا حوالا ولذا العبد قد يكون امه حرة فلا تبطل كونه ابنة
نبتا للدرا بانك او كان المدعى ذميا وهو اي اللقيط مع كون ابيه ذميا سلم
ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقرهم اي مقر الذميين لان دعوى نفقته
النسب وهو نفع له وابطال الاسلام الثاني بانه ربيعة قضت فيها بنفسه دون
ما يضره ولا يلزم من كونه ابن له ان يكون كافرا كذا لو سلمته امه وهو الاستحسان
وذمى ان كافرا اي ان وجد فيه اي في مقر الذميين وهذا الصريح بان المعسر

هو المكان وقد اختلف المتخرج فيه في صلاته هذه المسئلة هي على اربعة اوجه
احد ما ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلماً والثاني ان يجده كافراً
في مكان اهل الكفر فيكون كافراً والثالث ان يجده كافراً في مكان المسلمين
والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلف الرواية
ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان لسبقة وفي رواية ابن سماعة عن عمار بن العيرة
للواجد لقوة اليد وفي رواية ايها كان موجب الاسلام فهو المعتبر لان الاسلام
يعملوا ولا يعمل وهو النفع له كما في اكثر المعبرات فعلى هذا ينبغي للمصنف
الواجد يكون ذمياً لان الواجد اذا كان مسلماً يترحم ان يكون اللقيط كما
على الروايتين الاخيرتين وعند الامم الشعة مسلم مطلق وان اذاعه
اشاء معاً كل منهما ان ابنه ثبت نسبة منهما لعدم الاولوية وفيه اشارة
الى انه لو اذاعته امرأة ذات زوج فان صدقتها زوجها او شهدتها لها القابلة
او اقامت البينة صحت والآ لا تصح الدعوى وان لم يكن لها زوج فلا بد
من نصيب الشهادته وان اقامت البينة ثبتت نسبها عند الامم وعندنا
لا يثبت منه وهو رواية عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت
منه وعندنا يوجب يوسف واما عند محمد فثبت من الثلث لا الاكثر وعند الامم
من الاكثر وان وصف احدهما علامة فيه اي فيما وجدوه ووافق لاثبات
الظن شاهد له او سبق احدهما في الدعوة على الآخر فهو اولى الا اذا قام
الآخر بالبينة لان البينة اقوى وانما قيدنا بالموافقة لانه لو وصف خطأ
ولو في بعض فلا ترجع وهو ابنه وفي الجوان العلامة مرجحة عند عدم
مرجع اقوى منها فيقدم ذوالعربان على ذي العلالة والمسلم على الذي ذي
العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذي البند على الخارج ذي العلامة و
وينبغي تقديم الحرة على العبد ذي العلامة والحرة والمسلم في دعوة اولي من
والذي لف ونشر مرتب لان حرة الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان

حراً وان كان عبداً فالذي اولى لان الترجيح بالاسلام يكون عند الاستقراء
ولو اذاعه حراً واحداً ان ابنه من هذه الحرة والاخر من الامه فالذي يوجب
من الحرة اولى وان شد عليه اي على اللقيط مالا وشد المال او على دابة هو
اي اللقيط عليها اي على الدابة فهو اي المال له اي اللقيط على بالظن وعرف
ان كان بحال يستسك عليها كان له والا فلا ينفع الملتقط منه اي المال
عليه اي على اللقيط باذن القاضي لانه مال ضائع وللقاضي ولاية صرف منزهة
وقبل ينفع منه عليه بدونه اي بدون اذا القاضي ايضا اي كينفق باذن القاضي
في نفقة مثله والصحيح الاول وله اي الملتقط شراء مالا بدله اي اللقيط منه من الدار
من طعام وكسوة وغيرها لانه من الاتفاق هذا بيان لما الموصولة والمملوكة
قبض اي قبض ما وهب للقيط وكذا قبض صدقة لانه نفع محض ولذا لا يمكن
وصيته وتسميته في حقه نظر لانه من باب تنقيته وله نقل حيث شاء لا يجوز تركه
لانعدام الولاية من العارية والملك والسلطنة فانكم السلطان ومرد في بيت المال وفي
الحاينة وليس له ان يجتنب فان فعل ذلك وملك كان صامناً ولا تصرف في ماله
اي مال اللقيط لغير ما ذكره في القسمة يعرف من ماله في التجارة اعتد بالام
ففي الكلام نصح ولا اجارة اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتد بالام في الاجر
وهو رواية الجامع الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتلك الاجارة وقيل
وهي رواية القندوري له اجارته لانه يرجع الى تنقيته انتهى **كتاب اللقيط**
هي من الانتقاط وهو الرفع وهو بضم اللام وفتح القاف اسم للاخذ وبكون القاف
اسم لال المقطوع كالشجرة بفتح الحاء اسم فاعل وسكونها مقول وهذا هو الخبر
وعمر الاصمعي وابن الاعراب والفراء انما بفتح القاف اسم للمال ايضا وفي اصطلاح
الفقهاء وهي رفع شئ ضائع للمحفظ على الغير لا للتبكي هي اي اللفظة امانة بالانفا
لا يضرها الملتقط الا بالاعتدى والمنع بعد الطلب ان يشهد عند القدره شاهدين
انه اخذ ما ليرد على صاحبها فلو وجد ما في طريقه وغيره وليس فيه احد يشهد عند

الظفر به فاذا اظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاستشهاد لمخوف ظالم كما في
زماننا هذا والقول قوله مع يمينه كونه مني الاستشهاد والآي وان لم يشهد
لذلك ضمن عند الطرفين ولم يشترط ابو يوسف الاستشهاد كما في اكثر الكتب
وفي ابن ابي عمير ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع ابي يوسف
والاول الصحيح فيه بالاستشهاد لانه لو اقر ان اخذ بالنفس يضمن اتفقا ولانه
لو تصادقا على انه اخذ ما لم يرد ما يضمن اتفقا هذا اذا اتفقا انه لفظه وان
اختلفا فقال صاحبها اخذتها غصبا وقال الملقط لابل اخذتها لفظه
لك يضمن اتفقا كما في اكثر الكتب وبه علم ان الاستشهاد انما هو بشرط عند
الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والعبي سوا في الضمان بترك الاشهاد
فاشهد ابو داود ومحمد وعوف لم يصدق والقول للمالك ان المراهقة للمدة
اي ان لم يشهد عليه وقال الملقط اخذته للمالك وكذلك المالك فانه ضامن
عند الطرفين وعند ابي يوسف القول الملقط فل يضمن لان الظاهر
مشاهد لا اختيار الحسنة دون المعصية وهو قول الائمة الشنفة لهما انتم
بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ثم ادعا ما به به فوقع الشك فل يصدق
الابنية وفي احدى ترجيح قول ابي يوسف حيث قال وبه تأخذ على هذا
الاخلاف ولو قال المالك اخذتها لنفسك وقال الملقط بل اخذتها لابل
وفي النوادر لو ضاعت في يده ثم وجد في يد رجل فل حصومة معه بخلاف لو
وفي البحر اذا اخذ الرجل لفظه ليعرفها ثم اعادها الى المالك الذي اخذها
منه فقد برئ من الضمان هذا اذا ادعا ما قبل ان يتحول عن ذلك المالك
اما اذا ادعا ما يتحول يضمن في ظاهر الرواية وكيف في الاستشهاد قوله
اي الملقط من سمعوه نبتد اي يطلب لفظه فد توجع امرني طبع من
ول بدل على قبيح كانت او كثيرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس ويعرفها
اي يجب تعريف اللفظة في مكان اخذها فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع

اي مجامع الناس كالبواب المجد والاصول فانه الى وصول الخبر اقرب مدة
اي زمانا يغلب على ظنه اي الملقط عدم طلب صاحبها اي اللفظة بعد ما
بعد مدة المدة هو الصحيح وعاب الفتوى وهو تحت الشمس الائمة السرخسي لان
اذلك يختلف بقوله المال وكثرة فيفتق الى رأي المبني وهو خلاف ظاهر الرواية
فانه عوقها سنة نقتله كانت او نقتله وهو قول الائمة الشنفة وقيل ان
كانت عشرة دراهم اذا اكثر تحول اي يعرفها حولا وان كانت اقل فايام على حسب
ما يرى وهو الرواية عن الامام ومحمد وعوف وغيره غير هذا ثم اختلف في التعجيل من قبل
المدة بالقول ومحمد قبل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل سنة اشهر وقال لا يبقى في
المدة الا كل وبعض الثماني يعرف الى ان يخاف فانه اي المدة يظن انها
تقضيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللص او اللبث او الفواكه الربطة ونحوها
الى تلك المدة في الاختيار ولم يتناول الثمار لفظه تحت الاشهاد انما هو
والحق رانها اذ لم يكن مما يتحقق بمجوز ولا خلاف في ذلك اذ كانت في الرب سيق
واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع عند النقطة من الكثرة
الذي في شهر جابر كما في المحيط وفي التنوير فطلب وجد في المال قيمة فلفظ ولا
فحال لا اخذته لكن في النظم لو كانت ما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظتها
في القريتين وعند الشنفة في بيعها ويترتب بضمها حولا ثم اي بعد ما تمضي
مدة التعريف ولم يظهر مالها يصدق الملقط بها اي باللفظة ان ثلث لانه
لما عجز عن ابعال عين اللفظة الى صاحبها جاز له ان يوصل موصها وهو النوب
على اعتبار اجازته الا ان الفصل ان يحفظها لمجن صاحبها فان التصديق
والحفظ غايمة فان جاز رتبها بعده اي بعد التصديق بعد التعريف مدة اجاز
اي التصديق رتبها ان شاء ولو بعد اهلاكها لان التصديق وان حصل باذن
الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما فيه ناولو بعد اهلاكها
لئلا ينوبهم اشتراط قيامها لاجازة وليس ذلك بشرط واجزه له اي نوب

انصف او ضمن الملتقط لانه مستم عالم الى غيره بغير اذنه ولو باهر القاض وهو
 الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاض لو نصدف بها كان له ان
 يضمن او ضمن الفقير لو كانت ما كلفه فيه بها لانه قبض ماله بغير اذنه وايتهم من
 لا يرجع على الاخر لان كل منهما ضامن بضم الملتقط بالتسليم بغير اذن صاحبها
 والفقير بالتسليم بدون اذنه وبأخذ ما اى المالك اللقطة منه اى من الفقير
 كانت فائدة لانه وجد عين ماله ولقطة الكل واحرم سواء لان النص الدال
 على مشروعية الالتقاط بشرط ان يشهد بمطابقة بين اول لقطتها وعند الثاني
 يجب تعريف لقطة احرم الى محي صاحبها ويجوز الالتقاط للبهيمة الضالة مالم يخف
 ضياعها وفي الجروان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرون للبقرة
 وزيادة القوة في البعير يكونه ونقطة بكرة اية الاخذ به علم ان التقاط البهيمة على ثمة
 او وجه لكن لا الهذاية ان الكراهية انما هي عند الشئ فعلى لاخذها وان قبضها بالضالة
 لان من رأى دابة في غير مارة او برية لا يأخذها مالم يغيب على طمته انها ضالة
 بان كانت في موضع لم يكن بغير بيت مدرا وشغل وقلة اودوات في مرعها
 كما في اكثر الكتب وقبضها بالم تحف ضالة لان الخافه لا يسه تركه كما في الكوا
 فعلى هذا علم ان المص اصغر تركها تأمل وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو
 في الماء وكل صبي لا يميزه والجمع بهائم انتهى تشمل الدواب والطيور والابل
 والبقرة والغنم والدجاج والكام الاصلى كما في الكاوي وفي البحر ومن اخذ بزيادة اشي
 وفي رجل سيرا وجل جل فعليه ان يعرف ان لثيق بثبوت يد الغير عليه قبل وكذا
 لو اخذ طبا وفي عنقه فلادة او حجارة في المهر يعرف ان مثلها لا يكون وحشية
 فعليه ان يعرفها وفي التنوير محنة حمام اخذت بها اهل بغيره لا ينبغي له ان يأخذ
 وان اخذ صلب صاحب ليرة عليه فان فرخ عنه فان كانت الام غريبة لا يفر
 لفرخ وان كانت الام لصاحب المحنة وهو الغريب يرد والفرخ لا انتهى ما في التنوير
 ولم يذكر هل يلزم الجعل ام لا تدبر وفي المنع ولو التفت لفظه او وجد ضالة فرد

على اهل لم يكن له جعل وان عوضه شيئا فحسن ولو قال من وجده فكذا فانه
 به ان يصدق اجرة مثله كما في الن تارخانية وعقد في المحيط بانها اجارة فاسدة
 لكن فيه نظر لانه لا يقبل لهذه الاجارة فلا اجارة كما في البحر فان وجده قبل
 هذا القول اما ان وجده بعد يستحق اجرة مثله تأمل وهو اى الملتقط متبرع
 في النفاق عليها اى على اللقطة بلا اذن حاكم اى سلطان او قاض لتصوره ان
 فلا يرجع اليه ربتها وان اتفق عليها باذنه اى الحاكم بشرط الرجوع فحين يذبحها
 فلا الرجوع لان القاضى ولاية في مال الغائب وعلى اللقطة نظر الهمام وقد يكون
 النظر بالاتفاق فيه بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقبل على ان يرجع لا يكون
 وينافي الاصح له اى الملتقط عنه اى على اللقطة حتى يأخذها اى باخذها انفق
 لحبس المبيع لا اجل الثمن فان امتنع صاحبها عنه او اذا ما انفق بيعت اللقطة
 في حق النفقة للمهرين فان ملكك بعد الجس سقط وان قبل لا يسقط هذا الدين
 لانها امانة ويوجب القاضى ولو حكم كما اذا اذن الملتقطان بوجوه ماله منفقة يعني
 اذا رجع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان للبهيمة منفقة اجرة لا وينفق منها اى
 من الاجرة لان ابنه ابقاء العين على مالها من غير الزام الدين عليه وماله منفقة
 له من لقطة باذن القاضى الملتقط بالاتفاق عليها ان كان الاتفاق صحيح
 من البيع ورجع عليه او اقام الملتقط البينة انها لقطة باذن القاضى بالاتفاق
 ولا يبيع حتى يقيم البينة انها لقطة عنده في الصحيح لانه يجنب ان يكون غصبا
 في يده فيمتثل لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشفه كمال فيقبول
 مع غيبة صاحبها وان قال الملتقط لا بينة له يقول القاضى له اى الملتقط انفق
 عليها اى على اللقطة ان كنت صادقا فيما قلت فله الرجوع ان كان صادقا ولا
 فلا وينبغي للحاكم ان يحلف ثم يأمره بالاتفاق عليها بيمين او غنة على قدر ما يرى
 رجاء ان يظهر مالها فاذا لم يظهر يأمر ببيعها لان ارادة النفقة مستاصلة في نظر
 في الاتفاق مدة مدبرة كما في الهداية وعلم هذا قال والآ اى وان لم يكن الاتفاق

ان يجسها اى اللقطة

اصح بان كانت اللفظة مستوفى بنية اللفظة باعثة القاضى الملتقط واكبحوان فان
ظهر المالك ليس له نقص البيع ان بيع باذن الحاكم وان يغير امره وان قائما ان شاء
اجازته واخذ الثمن وان شاء ابطله واخذ عين ماله وان كان بالمكان ان شاء
ضمن البائع ونقص البيع من جهة البائع في ظاهر الرواية اخذ عامة المتأخرين وان شاء
ضمن المشتري كما في الفقه وامر الملتقط بحفظه من اي ثمن الملتقط او اكبحوان
ابقاءه معنى عند تعذر ابقاء صورة ولو انت الغير فيها المكان اولى تأمل الملتقط
ان يستفيع باللفظة بعد التعريف لو كان فقيرا ولو بلا امر الحاكم لان صفة اليه
تغير آخر لان التواب او جوده وفي الظهيرية لو باعها الفقير والنقص الثمن على
ثم صار غنيا لم يصدق بمنزلة على الفقير وان كان الملتقط غنيا تصدق بها اي
باللفظة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز للفقيه الاستفيع باذنه على
وجه الفرض كما في اكثر المعبرآت لكن في الحاشية خلاف في السورتين تتبع ولو كان
نقصه على ابويه او ولده الا ان يكون صغيرا لان الولد بعد غنيا بقاء ابويه
او زوجته لو كانا فقرا لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انها لذي قى وانها موضع
في بيت المال وان كانت اللفظة حقيرة بحيث يعلم ان صاحبها لا يبطلها الا
وقصور الرمان والبطيخ في مواضع متفرقة والسبيل بعد الحصاد وينفع بهادون
تعريف لان بقائها ابا حدة لا اخذ ولا له وللمالك اخذ لان التملك من قبل
لا يبيع وفي البرزانية لو وجد مالا كلها في يده له اخذها الا اذا قال عند الولي
من اخذها فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاء السبل بعد جمع غيره
بعد دناوة وانما تبتدأ بالمواضع المتفرقة لانها بالجمعة فهي من قبيل ما يطلبها
صاحبها وفي البرزانية اصحابها بغير اذن بوجاهة البداية ان لم يكن قريبا منها
ودفع في ظنة ان ماله لا بأس بالخذ والاكل لو طرح ميتة في ماء اخذ
صورتها لا انتفاع به ولو جاء ماله له ان يأخذ الصوف منه ولو سلمها
ودفع بجلد يأخذ المالك وبره عليه ما زاد الدباغ فيه وفي الاختيار رجل غيب

مات في رجل ليس له وارث مودع وخلف مالا وصاحب الدار فقير ولا انتفاع
بمنزله اللفظة وفي الحاشية خلافه وفي التنوير مات في البهاوية جاز لرغبة بيع ماله
ومركبه وحمل ثمنه اليه ولا يجب دفع اللفظة اليه مع غيرها الا بيته لانها دعوى فلا
يؤثر فيها من البيعة ويجعل الدفع ان بين على من غير جبر الا من غير ان يجبر
عليه في القضاء عندنا خلاف ذلك فلو دفعها اليه قضاء ثم جاء اخوه وانام البيعة
فلان بعض ايتامنا ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بغضا فهو
مجبور فيرجع على القابض وفي الهداية ياخذ منه كقبول اذا كان بدفعها اليه
استيقنا وهذا خلاف لانه ياخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لو ارث
غائب عنه واذا صدقه قبل لا يجبر على الدفع وقيل يجبر وصح في النهاية ان لا
ياخذ كقبول مع اقامته كالحاضر البيعة وفي التنوير وعليه ديون ومظالم جهل اربابها
وليس من موقوفهم فليعلم النصدق بقدر ما من ماله وان استغفرت جميع ماله
ويستقط عنه المطالبة في العقبى **كتاب الايق** وهو اسم فاعل من ايق اذا
هرب من باب نصر ومذب وقال بعض الفضلاء والاباق الطلاق الرقيق
تمردا ثم قال وانما المطلة ليسهل ما اذا تمرد على غير ماله انتهى لكن في الحقيقة
عزم المالك اذا حضره يرجع اليه والا ولى ان يقيد بعلى مولاه بغير نذوب
اخذها اي الايق لمن قوى عليه اي قدر على حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه
من احيا حق المالك هذا ان لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه فيفرض اخذ
ويجزم اخذه لنفسه كما في التنوير وكذا الضال وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير
قصد احبائه احتمال الضياع وقيل تركه اي الضال افضل لانه لا يبرح مكانه بلفظه
مولاه وان عوف الواجد بيت مولاه قال ولى ان يوصله اليه ويرفعه اي الايق
والضال الى الحاكم بعجزه عن حفظه هذا اختيار السرخسي وقال اكلوا في جواب الجبار
ان شاء وحفظها بنفسه وان شاء رفعها الى الحاكم فيجس الحاكم الايق بغير اذنه
والشك باق ثانيا دون الضال فلهذا يجوز الضال وينفق عليه من غلته ولا يجوز

الآتي بل ينفق عليه من بيت المال دينا على ما لزمه واذا طالت المدة يبيعه ويملك
 منه فان جاد صاحبه وبرهن عليه دفع الثمن اليه واستوفى بكفيل ان شاء الجوارح
 يدعيه اخو ليس ينفق البيع لان بيعة باهر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه
 لم يصدق في انقضاء البيع وفي التوبة ويحلف اي القاضي مدعيه مع البرهان باليمين
 عي ملكه بوجه وان لم يبرهن واقر العبد انه في عبده واودعه المولى علة دفع
 اليه لعدم التنازع بكفيل الاستنباه وان انكر المولى بآفة خوف من اخذ بكفيل
 منه حلف بالله ما ابقى ويدفع اليه ابقى عبده فجاء رجل وقال لم اجد مدنيا
 صدق ولمن رده اي الابن اليه ما لزمه سواء كان الابن بمجرا او ما دونه في
 مدة سفر او اكثر رجوعا ورجوعا لا غير ولو بلا شرط استحقاقا فلو صالح على حين
 لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولو كان الرادر جليل نصف المبلغ بينهما
 كي انه لو اشترى الابن بين الرادر جليل كان المبلغ على قدر نصيبها ولو رده
 جارية معها ولد صغير يكون تبعا لآفته فلا يزاو على الجعل شيئا وقال الشافعي
 لا شيء له الا بشرط وهو القياس في الفسادة وان كانت قيمة اقل من
 الاربعين فقيمة اي فاجعل قيمة الادور بها عند كماله لان المتقاضي احيانا مال الملك
 فلا بد ان يسلم له شيئا تحقيفا للفاضة وعند ابي يوسف رجوعا ورجوعا لان
 التقدير بها ثبت بالنقص عنها ولم يذكر قول الامام وفي الجمع محمد فكان المذهب
 فلهذا قد نص المصنف على سائر اصحاب المتن فذهب ابي يوسف كافي المنع تبع وان
 رده اي الابن من دونها اي مدة السفر يجب به يعني بتوزيع الاربعين عند الامام
 وعند الائمة الثلثة كل يوم ثلثة عشر درهما وثبت درهم فيفضى بذلك ان رده
 من سيرة يوم وقبل يكون بتساويها واختاره بعض المشايخ وقيل يكون
 برائي الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى في البحر والطلاق مشير الى انه لا فرق بين
 ان ياخذ في مصر او خارجا وعبر الامام وقت الاخذ لو اخذ في مصر ليس له شيء
 وان ابقى الابن منه اي من الاخذ او مات من يدو لا يضمن ان اشهد وقت

الاخذ انه اخذ له ردة لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل الحاجة فله وقال فقهاء من
 في الفتاوى والا اي وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له
 من الجعل عند الطرفين لان الاخذ بشرط عندهما خلاف لابي يوسف وبعضهم ان
 ابقى منه على تقدير ان لا يشهد عند الاخذ عندهما لانه غائب وعند ابي يوسف
 لا يضمن وهو قول الائمة الثلثة قال صاحب الفرائد قوله ان ابقى منه مستغنى عنه
 هناك صدق الكلام يعني عنه انتهى هذا ليس بشي لان التصريح في محل الخلاف
 لازم فالجواب انه صرح بالخلاف في كفاية تنج وجعل الرهن اي لو ابقى العبد للرهن
 فاجعل على الرهن لانه عين دينه بالردة لرجوعه به بعد سقوطه بحصول سلامة ماله
 ولو لا ذلك لملك دينه والردة في جيرة الرهن وبعد سواء هذا اذا كانت قيمة مساوية
 للرهن واقل ولو كانت قيمة اكثر من الدين فعليه بعد رده وبقي على الرهن وقيل
 العبد بكانه الابن على المولى ان اختار المولى فداه لعوده بالنفقة اليه وعلى وليه الجارية
 ان دفعه اي ان اختار دفعه الى الاولياء لعوده اليهم هذا اذا ابقى الابن خطالا
 لو كان قتل عمه انتم رده فلا جعل له على احد وكذا لو جنى الابن في يد الاخذ ولو جنى
 بعد باق قبل اخذه فلا شيء له وان دفع المولى فعليه الجعل كي في البحر وجعل العبد للرهن
 الابن من ثمة لانه لا مؤنة الى المولى عز نفس الدين ويعدم الجعل على الدين المبيع
 فيه اي الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستغرق في الملك وعلى المولى ان
 اودعه اي يجعل على المولى لانه اختار رضاء ما عليه من الدين وجعل العبد للرهن
 الابن على الموهوب له وان وصية رجع الوارث في يده بعد الرد لان الملك
 له وقت الرد النفع به انما هو الموهوب ولو رده به للاخذ فان كان قبل تبعض
 المولى فلا جعل والا فعلى المولى بخلاف ما اذا باعه من فان الجعل له مطلق وفي
 التوبة ويجب جعل محضوب على غايه وجعل عبد رتبة لرجل وخدمته لرجل
 آخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا امضت الخدمة رجع به على صاحب الرتبة ويح
 العبد به وامر نفقة كالانقطة اي حكم نفقة الابن حكم نفقة النكحة في جميع الا

لها دون نصف الآخر الى ان يحكم بموته فان جازى المفقود ولو قال فان
 ظهر جبا كان اولى لانه لو لم يكن ولكن ثبت حيوة بابينة وغيره فالحكم كذا قبل
 به اي بموته فهو الموقوف لاي المفقود والا اي وان لم يكن قبل الحكم بالموت
 حتى يحكم به فليس اي فالموقوف لمن يرث ذلك المال لولاه اي لولاه المفقود
 وفي التبيين حيوة في وقت مات فيه قريب كان له والا يرد الموقوف لاجل
 وارث مورثه الذي وقف من ماله واذا مضى من عمره اي المفقود ما اى مدة
 لا يغيب اليه اقرانه وهو ظاهر المذهب لكن اختلف في المدة بموت اقرانه فيقبل
 من جميع البلاد وقيل بده وهو الاصح وهذا رافى وقال شيخ الاسلام انه لا
 وائس وقيل بفوض الى راي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان
 الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادائه مدة مات لا يستلوا
 دخل مملكة وفي التبيين هو المخرج وقيل سبعون سنة من وقت ولادته
 وبه جزم صاحب الكفر وغيره لانه الحيوة بعد مدة في زماننا ولا عبرة للماور
 وعليه الفتوى في الكافي والتهذبة وقيل مائة وعشرون سنة وعمر الامام
 ثمانون سنة وعمر بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل في ثمانون
 سنة وفي القمستان علية الفتوى في زماننا وعندها مائة سنة حكم بموته
 جواب اذا في حق مال حى حين مضى من عمره مالا يغيب اليه اقرانه ونحوه
 فلا يرث من مات قبل ذلك اي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين
 في وقت الحكم لان مات في ذلك الوقت مع نية اذا حكم معتبرا بحقيقته ونقدته
 للموت عند ذلك اي عند الحكم لا قبل وفي الدرر وليس للقاضي تزويج انه القاتل
 والجنون فعندها دل ان يكاتبها ويبيعها **كتاب الشركة** او رومها
 المفقود ولتا سبها بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الآخر في مال
 المفقود امانة في يد الآخر وكذا الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو
 مورثه وله وارث آخر والمفقود حتى والشركة باسكان الرأفة خلط بين

بحيث لا يتميز احداهما ويقال الشركة على العقد نصف لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة
 العقد بالاضافة فهي اضافة بيانته وشرعية اي عبارة عن عقد بين اثنين
 في الاصل والرجح وشرعتهما بالسنة فان النبي بعث والتاسيس بينهما فترجم
 عليهما واجام الامنة والمفقود في اي الشركة طريق ابتعاد الفضل واهى مشروعة
 بالكتاب وركنها في شركة العيين اختلاطها وفي العقد اللفظ المقيد في سببته
 اي اي الشركة ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى اي شركة الملك ان يملك
 اشنان او اكثر عين ارثا او شرا او اتها با او استبلا او اخذ بالقر من مال
 الحربة او اختلط مالها بغير ضررها معطوف على قوله بملك بحيث لا يتميز احد المالكين
 من الآخر او بعس تميزه او خلطه بضررها خلط يمنع التمييز كالبيع البز او بعس
 كالبيع الشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فاختار الى الجبرية بالاش
 فان من الجبرية الشركة في الحفظ كى اذا هبت الرجح بنوب في دار بينهما فانها
 شريكان في الحفظ كى في القمستان والى الاختيارية بالشرا ومن الاختيارية
 ان يوصى لهما بمال فيقبلان فاقصر على العيين حيث قال عينا فخرج الدين
 فيقبل ان الشركة فيه جاز لانه وصف شرعى لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا
 وقد جازت به من علية الدين وصح في الفتح فلي هذا ان يملك منفعة والكان
 اشمل من الدين والشركة في الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر
 وكل منهما اى كل واحد من الشريكين او الشر كاد شركة ملك اجنبى في لقب
 الآخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذن الآخر كغير الشريك بعدم نفسه كانه
 ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور المذكورة او لا يتر على ماله وبيعه
 من غيره اى غير الشريك بغير اذنه فيما عدا الخلط اى الا في صورة الخلط
 والاختلاط فلا يجوز بيعه من غير شريكه في ما بين الصورتين بلا اذنه والفرق
 ان الشركة اذا كانت بينهما من الا ابتداء بان اشتريا خلطة او ورثا مالان
 كل جنة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه ما جاز من الشريك والاجنبى

بخلاف ما اذا كانت باكتفاء او الاختلاف لان جهة كل واحدة لا تشمل جميع اجزائها
 ليس الاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشركة لا يبعد عليه تسليمه الا على ط
 بنصيب الشركة فيستوفى على اذنه بخلاف بيعه من الشركة للقدرة على التسليم ولذا
 اى شركة العقد ان يقول احدهما شاركك في كذا او في عانة التجارات ويقبل الآخر
 لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركته وعزم هذا قال وركنها اى ما بينها
 فان الركن بطلن على جميع الاجزاء كى في القهرستائى الايجاب والقبول بشرطها
 اى شرط شركة العقد عدم ما يقطعها اى الشركة كشرط دراهم معينة من الربح
 لا حد لها فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يربح غيره وفى الكافى بشرطها
 ان يكون التصرف الذى عقد الشركة عليه قاطن للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف
 مشتركاً بينهما فتتحقق حكمها وهو ان الشركة فى المال وهى اى شركة العقد اربعة
 انواع وجه المصير ان الشريكين اما ان يذكر المال فى العقد او لا فان ذكره
 فاما ان يستلزم اشتراط المواتى فى ذلك المال فانه رأس ورجحه او لا فان لم
 منى المفاوضة والا فالعنان وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما
 فى مال الغير ولا فالاول الضايغ وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما
 قال فى الغاية وفيه نظر لانه يؤهم ان شركة الضايغ والوجود مغايرتان للمفاوضة
 والاولى ان يقول على غنى اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة فى
 وكل منهما على وجهين مفاوضة وعنان فالكل ستة تتبع شركة مفاوضة
 وهى لغة المواتى والمشاركة مفاوضة من التقويض كان كل واحد منهما
 رداً ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يشترى من المزيد اذا كان
 اشترى وهو خلاف المشهور كى في القهرستائى وانما سمي هذا العقد بها لان اشتراط
 المواتى فيه من جميع الوجوه قائمهم لا يصلح ان يفسد فوضى لاسرأة لهم ولا
 سرأة اذا جهلهم سواواى من بين فلا بد من تحقيق المواتى
 ابتداء وانتهاء في مدة البقاء وذلك بالمحال ونزيفة ان يشترط مواتى

شركة المفاوضة

او اكثر تصرفاً بان يبعد كل واحد على جميع ما يبعد عليه الآخر والافان معنى المواتى
 وفى الاصطلاح والتصريف يعنى الكفالة من جهة والوكالة لا مطلق التصرف اذ لا بد
 في ان يكون بيع احدهما او شراؤه اكثر من الآخر وديناراً او مالاً اى من جهة المال
 ورجحاً التحق المواتى من جميع الوجوه فكل شرط من شرائط المفاوضة يجب
 عنانا ان امكن نصيباً لتصرفها بقدر الامكان وتنقش المفاوضة الوكالة
 فيصير كل كفىل عز الآخر فيما لحقه من تجوزات التجارة والعصب والاستهلاك
 كى سياتى وهذه الشركة جائز عندنا استحساناً وفى القياس لا تجوز وهو قولنا
 وقال مالك لا ارف بالمفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهر
 الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك بانقراده فاسد وجه الاستحسان
 قوله عزم فافوضوا لانه اعظم للشركة والناس يعاملون ما من غير كبير وبه
 يترك القياس واجماله محتملة تبعاً كى فى المضاربة ثم فترعه فقال فلا يجوز
 هذه الشركة بين مسلم وذى عهد الطرفين فتجوز بين المسلمين والذميين
 والكتبة والجوسى لان الكفر من واحدة خلافاً لابي يوسف لب وىها فى
 اية الوكالة والكفالة وزيادة احدهما فى التصرف لا يمنعهما كى فى ان المفاوضة
 جائزة بين الكففى وان نفي مع انه يتصرف فى بيع متروكة التسمية وشراؤه
 دون الكففى الا انه يكره لان الذمى لا يرسد الى الجائز من العقود كى فى
 اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جاز فى شركة العايل ايضا فيعلم ان يكره
 عنده وليس كذلك تدبر ولها ان لا تسدوى فى التصرف فان الذمى
 لو اشترى برأس المال خوراً او خناً زير اصح ولو اشترى ما لم يصب
 والشركة ان نفي يكن الزامه بالدليل الشرعى فى متروكة التسمية لانه ذلك
 مجتهد فيه ولا كذلك الذى اذ ليس له ولاية الا لزام عليه كى فى اكثر المعبرات
 لكن فى اطلاق التعليل كلام تأمل ولا يجوز بين حو وعبد لعدم التوى

في التصرف ولا بين بالغ وصبي ولا بين صبيين او عبيدين والا لوليه والاولاد
 في هذا وما بعده او مكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء ولا بد في هذه
 الشركة من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يعني عز نفعه او شراؤها او
 بيان جميع مقتضاياتها يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبين جميع مقتضاياتها
 صح اعتبارها للمعنى ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال لان الدرهم والدراهم
 لا يقعان في العقود ولا يشترط خطه لان المن اخط في المشتري وكل واحد
 منهما يشترط في يده بخلاف المصارفة لانه لا بد من التسليم للتمكن من الشراء
 ويشترط حضور المال عند العقد او عند المشتري لان الشركة تتم بالشرا والانت
 الربح يحصل كافي الا خیار وما اشتراه كل واحد منهما سوى طعام اهله وكسوته
 فلهما على بعقد المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكل
 شراؤه احدهما كشرائه واداء المستغنى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب
 لما جته وكذا الاداء واجارية التي يطلما باذنه شركة فليس الكل على الشركة ككون
 البائع ان يطالب بثلث الطعام وغيره ايها شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه
 بالكفالة ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بعذر حصة كافي البخر وكل دين
 لزم احدهما بانفع فيه الشركة من العقد كبيع سواد كان جائزا او فاسدا
 وشراؤه واستجار لزم الاخر تحقيقا للساوات ولتضمن الكفالة فيد بما يقع فيه
 الشركة لان ما لا يقع فيه الشركة كالنكاح والخلع والنفقة والجنابة والصلح وغيره
 محذورة لا يضمن ما لزم الاخر لانها ليست من التجارة وان لزم احدهما دين
 بكفالة باهر لزم الاخر خلافا لما يعني لو كفل احد المفاوضين اجنبت بمال
 باذن المكفول عنه فيما يلزم بالتجارة دون التبرع ولهذا ان تصح الرهبة والصدقة
 والاقراض من احدهما في حق شركة فصار كالكفالة بالنفس وله انهما تبرع
 ابتداء ولكنها تنقلب مفاوضة بفاء لانه يرجع بما يؤدى على المكفول عنه
 اذا كفل بامرء وكل ما في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء

وبقاء

وبقاء وكذا لزم الاخوان لزم احدهما دين بقبض يعني لو غصب احد المفاوضين
 شيئا وهلك في يده بزم الاخر عند الطرفين خلافا لما يوجب يوسف لزم الاخر
 لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند الغنائ مستدا
 الى وقت القبض فيلحق بضمان التجارة وفي الكفالة بلا امر المكفول عنه لا يلزم في البيع
 لانعدام معنى المفاوضة ابتداء وانتهائها وفي المبيع اذا ادعى على احد المفاوضين
 فاستخلف فاراد المدعى استخلاف الاخر فان القاضي يستخلف على فعل منف
 فابترها لكل بمقتضى الامر عليها لان اقرار احدهما كقرارهما ولو ادعى على احدهما
 غائب كان له ان يستخلف كاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب
 كان له ان يستخلف البيعة فلو حلف ثم اراد ان يستخلف فتركه لم يكن له ذلك
 وفي الجمع واقرار المفاوضين للاب بدين غير لازم لشركة عند الامام خلافا لما
 ولو ادعى مفاوضة على الاخر فانكر الاخر فغيره من المدعى ثم ادعى ذو البيعة فملكه
 عين بيعة يرد ما اى ابو يوسف البيعة وقبلها اى كونه بيعة وذو البيعة وليس
 الطرفين بذكر في نفعه هذا اذا لم يذكر ملك العين في دعوى المفاوضة فان
 ذكره لا تقبل بيعة ذو البيعة اتفاقا ولو استحق رجل غفرا بيعة فغيره من
 ذو البيعة على بناء جديد فيه اخطا اختلف اى قال ابو يوسف لا تقبل بيعة وقال
 تقبل وان ورث احدهما اى احد المفاوضين ما يقع به والا لوليه فيه الشركة
 من النقيضين وغيرهما او يوب له اى احد المفاوضين بصفة او غيره وبصفة
 الموهوب له صارت المفاوضة محذورة لان المآوات فيما يصلح رأس مال لشركة
 ابتداء وبقاء شرط في المفاوضة وقد فانت بفاء لعدم شركة الاخر في الارث
 او الرهبة لانه انما يثبت ركة فيما يحصل بسبب التجارة او ما يشبهها وليست المآوات
 شرطا في المآوات انما يثبت حين وكذا ان فقد فيها اى المفاوضة شرط لا يشترط
 في الغنا لمالك من زوال المآوات وان ورث احد المفاوضين او عفا
 بقيت مفاوضة لانها لا لا تقع فيه الشركة فلا يشترط المآوات ولو قال

ما لا يقع فيه الشراكة مكان عوضا او عقارا كان اولى لانه لو ورث احدهما دينه او
 وراهم او دنا غير لا ينقل حتى يقبض لان الدين لا يقع الشراكة فيه فاذا قبض بطل
 المفاوضة كذا في كثير من النسخ وكذا لو تم الارث كان اولى لان حكم الربية والوصية
 وغيرهما كذلك تدبر ولا يقع مفاوضة ولا عتاقا لان الادراهم والدينات
 اصحابها جميعا وبالفلوس ان نفقة اى الرابحة عند محمد لانها تزوج كالانثى فاعتد
 حكمها مثل انثى لان الزوج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا يستدل
 ساعته في عقد مقبوض فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابي يوسف
 مع محمد لكن لا قبس مع الامام وفي القصة في الغنوي على قول محمد وقال لا يجزى
 في البسوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمن باصطلاح
 الناس كذا في الكافي او بالتبر اى جوبه الذهب والفضة وقبل ان يقبض او قد يطلق
 على غيرهما من المعديات كالنحاس والحديد واكثر اختصاره بالذهب ومنهم من جعله
 في الذهب حقيقة وفي غير ما يجازى او النقرة اى القطعة المذابة من الذهب والفضة
 كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر كذا في القصة في ان تعامل
 الناس بها قيد بل لا جعل في شركة الاصل وفي الجامع الصغير ان التبر بمنزلة الزود
 فلم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل كالانثى حتى لا ينفخ
 العقد بهلاكه قبل التسليم تجوز الشركة فيه لانها خلفا ثنتين وجه الاول وهو
 المذهب ان الغنية تختص بالضرر المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شئ
 آخر طاهر الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمن بمنزلة التعامل بمنزلة القرض
 فيكون ثمن ويصلح رأس المال ولا يقع ان اى المفاوضة والعقار بالعروض اى
 يكون مالها عوضا لان الشركة تؤدي الى ربح عالم تضمن لانه لا بد من بيعها
 فاذا احدى عوضا بالالف وبيع الاخر عوضا بالالف وخمسائة ومقتضى
 العقد الشركة في الكل في يأخذ صاحب الالف زائدة على الالف ربح مال ينفذ
 وقد نهى عن ربح مال ينفذ الا ان يبيع احدهما نصف عوضا اى نصف مال

من

من العوض بنصف عوض الشريك الآخر من نصيبه العوض مشتركا بينهما اولا
 شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان ينصرف في نصيب الآخر ثم يعقد الشركة
 بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان شاء عتاقا نصيبه العوض رأس المال شركة
 المفاوضة والعقار ويجوز لكل واحد منهما ان ينصرف في نصيب الآخر
 وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة او عتاقا بالعروض وهذا اذا ثبت
 فلو لم يتو بايمان يجوز بنية سماع احدهما اربعة اربعة وقيمة سماع الآخر مائة باع
 صاحب الاقل اربعة اقسام وعنده خمس عوض الآخر نصيبه المال بينهما اقساما
 كما في النهاية لكن في التبيين كلام فليطالع ولا يصح بالمكبل والمودون والعقد
 المتعارف بغير المتفاوت فانه لا يجوز مطلقا قبل الخلط اتفاقا لانه يتحقق
 بالتعيين فينزول منزلة العوض وان خلط الشريكان جف واحد ثم اشتراكا
 فيه شركة عقد عند محمد لان المكبل والمودون والمعدود ثمن من وجه
 لانه يصح الشراؤه وبنائه الذمة وعوض من وجه لانه يتحقق بالتعيين فخلط
 بالشريكين بالاضافة لا كالحالين اى الخلط وعدمه بخلاف العوض لانها ليست
 ثمن اجمالا وشركة ملك عند ابي يوسف وهو في الرواية لتعيب بعد الخلط ايضا
 وما يتحقق بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة وثمرة الخلاف تظهر
 فيها اذا ثبت وباني المالكين واستلزام التفاضل في الربح فعند ابي يوسف
 لا يجوز لان الربح يكون بعد الملك وعند محمد تجوز وان خلط جنتين خلط
 الخلطة بالشعير مثلا لا تنعقد الشركة اتفاقا وان كانت شركة ملك ثابتة
 والفرق لجم ان الخلط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنس
 من ذوات القيم فتشكك اجمالا في العروض واذا لم يقع الشركة حكم الخلط حكم
 خلط الودعة كسبائتي انت الله تعالى وشركة عثمان معطوف على شركة
 مفاوضة بالكسر اسم من العين مصدر عن يعنى بالفهم والكسرى عوف
 قال ابن السكيت كانه عن لها شئ فاشترى فيه او من العن بمعنى الحبس

وشركة عثمان

فكانت جيب بعض مال غير الشركة او جيب شركه غير بعض التجارات او من غناه
الداية لان الفارس يملك العنان باحدى يديه ويتصرف بالآخر كيف شا فكذا
شريك العنان يترك بعض ماله ويتصرف في البقية كيف يشاء واما عند
عائنه اي عارضه فلان كل واحد يعارض الآخر وحي اي شركة العنان ان يشترك
منه وبين فيما ذكره اي في المفاضة او غير مت وبين وفي كلام لانه اذا اشترك
منه وبين في جميع ماله كمن المفاضة تكون شركة المفاضة لا العنان
الا ان يقال ان يشترك منه وبين في جميع ماله كمن مع عدم الاشتراط وان
يشترك منه وبين من وجه لكنه بعيدة برهنتين اي شركة العنان لو كانت
لان المتق من الشركة وهو التصرف في مال الغير لا يكون الا بها عند عدم الوثائق
دون الكفالة لانها انما ثبتت في المفاضة لضرورة المبادات والعنان
لا يفتقنها وتفتح اي شركة العنان في نوع من التجارات كالبيرة ونحوه وفي عمومها
اي في عموم التجارات وبعض مال كل منها وبكله اي بكل مال كل منها لعدم
عدم اشتراط التمسك وتفتح مع التفاضل في رأس المال بان يكون لا أحد
الف والآخر الفان مثلا والزوج بان يكون ثلث الربح للاحدهما وثلاثة للآخر
وتفتح مع التمسك وي فيها اي في رأس المال والزوج او في احدهما دون الآخر
اي التمسك في رأس المال والتفاضل في الربح وعكس عند عملها وتفتح
مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما وقال زفر ومالك والفقهاء لا تفتح
المبادات في المال والتفاضل في الربح وعكس لان الربح فرع المال فيكون
بعد الشركة في الاصل وان قوله عدم الربح على ما شرطه والوضعية على قدر المالكين
مطلقا بل فضل وفي البحر ثم المسئلة على ثلثة اوجه الاول ان يشترك العمل
عليهما والربح بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما
دون الآخر فالربح لهما على ما شرطه وان شرط العمل على اكثرهما ربحا جاوز
وان شرطه على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والربح بينهما على قدر رأس المال

وفي التبيين وان شرطه للعائد او لا قلها على ما يجوز وتفتح مع كون مال احدهما
وراهم صحيحا وكسورا بيضاء وسوداوي ردية الفضة وقال الآخر دناير
سواء كانا مت وبين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاضة لا تفتح مع
اختلاف رأس المال وبذرواية الشيخين وفي ظاهر الرواية انها تفتح اذا
تساوى في القيمة كما في القريستان ولا يشترط الخلط فيها اي في هذه الشركة
ايضا اي كالمفاضة خلافا لفرق وان تفتح ولفظ ايضا قيد لهما لا للخلط
فقط والوضعية اي الخطيطة اي بان اهلك جزء من المال على قدر المال وان
وصية شرطه غير ذلك لما رويناه آنفا وما شره كل واحد منهما لطلب ثمن
اي ثمن المشتري هو اي المشتري فقط فلا يطالب بمشتري الآخر لان هذه
الشركة تقتضي الوكالة دون الكفالة والمباشرة هو الاصل في الحقوق
فتتوجه المطالبة اليه دون صاحبه ورجع الآخر على شريك بحصة منه اي من الثمن
ان اذاه من ماله لانه وكيل في حصة وان اختلفا بان ادعى انه اشترى
عبد للشركة وملك وعليه البينة لانه يدعي عليه حق الرجوع وهو ينكر فالقول
قوله وفيه اشعار بان ان اذاه من مال الشركة ثم يرجع وتبطل الشركة
بهلاك المالكين او احدهما قبل الشراء لانها عقدت لاستئثار المال فلا يقوى
بعد هلاكه وهو اي الهلاك على مالكه اي على مالك المال ان قبل الخلط حيث
هلك في يده او في يد الآخر لان رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد
فلا ضمان ان يهلك في يده وان في يد صاحبه فهو أمين لا يضمن وعليهما اي
على الشريكين ان يهلك بعده اي بعد الخلط لانه لا يتميز هذا التفرع بما علم في
ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالاول لكفي فان يهلك مال
احدهما قبل ان يشترى شيئا بعده ما شرى الآخر بماله شيئا فالمشتري بينهما
لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء فلا يتغير حكم بهلاك مال الآخر
ورجع المشتري على شريك بثلث حصة لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد نص

الثمن بماله فيرجع عليه بـ وان ملك مال احدهما قبل شراء الآخر فانه كان
 وكلا حين الشركة صوحيا فالمشترى لهما شركة ملك ورجع بحصة اى ان لم
 يشتر احد هما شيئا وملك ماله ثم اشترى الآخر بماله ان صرحا بالوكالة
 في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرط لان الشركة ابر بطلت
 فالوكالة المصترحة بهما فائدتا فكان مشتركيا بحكم الوكالة وتكون شركة ملك
 يرجع بحصة كل شريك من الثمن والا اى وان لم يصحح الوكالة حين الشركة
 بل ذكر مجرد الشركة ففلمشترى ان يكون للمشترى الذى اشتراه فقط لانه
 النوع على الشركة حكم الوكالة التى بينهما الشركة فاذا بطلت تبطل ما في غيرها
 ولكل من شريكى المفاوضة والعنان ان يبيع اى يجعل المال بضاعة ولما
 هنا دفع المال لاخر ليحل فيه على ان يكون الربح للمال لانه من عادة
 التجار والمضارب اى يدفع المال مضاربة واما لو اخذه مضاربة فان كان
 ليصرف فيما ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة وكذا ان اخذه مضاربة بحفزة
 صاحبه ليصرف فيما هو من تجارتها واما اذا اخذ المال مضاربة ليصرف فيما
 كان من تجارتها او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشترك بينهما وعز
 الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والا اول الصح وهو رواية اصل
 لان الشركة غير مقصودة وانما المراد المقتضى بحصول الربح كى اذا استأجره بل
 اولى لانه يحصل بدور مضاربات في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لانه الشئ
 لا يستبضع مشركى في الهداية وهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف
 المضاربة ويستأجر ويؤكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء
 من نواحي التجارة بخلاف التوكيل حيث لا يملك ان يؤكل غيره كى في الهداية ويؤكل
 ويبع بنقده ونسيئة ويبذل لانه كل منهما من نواحي التجارة ومؤنة سفر
 والكراه من رأس المال وفي القصة ان لكل من المفاوضين مائة
 وان يعبر استجنانا ويواجه ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة

وبزج الامنة وبخاتم وبرهن وبرهن وليس لاحد شريكى العنان وكذا
 شريك العنان ولا يجوز لشريكى المفاوضة والعنان ان يبيع العبد والاعنان ولو
 على مال والنصف في التهمة والقرض وكذا اكل كان اكل فالمال او كان مملوكا
 للمال بغير عوض وبيع بيع شريك مفاوض من ثمن ثمة شهدا عنه له كالبنت وابية لا
 بد من وفي المحيط لو اشترى احد شريكى العنان ما هو من جنس تجارتها واشهد
 عند الشراوة يشترى لنفسه وهو مشترك بينهما ولو اشترى شيئا ليس
 من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو قال فيما باعه الآخر جاز الا قال ويد
 اى يباح له الشريكين كى في اكثر الكتب في المال اى في مال الشركة بدامانة لا
 قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالتوديعه فيقبض
 قوله في الدفع لشريكه لانه امان ولو بعد موت شريكه ويضمن بالتقدي كى
 الشريك بموته مجهول لا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان
 اذا مات مجهول لا غلط كى في البحر وشركة الصانع معطوف على قوله وشركة العنان
 وهي جميع الصنعة كالصناعة والصحيفة او جمع صناعة كمر سائل ورسالة
 فان الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله وكذا يقال شركة المحترفة وشركة
 التقبل من قبول احد هما العمل والعائد على صاحبه وهي اى شركة الصانع
 والتقبل ان يشترك ونحوه لان او صاع وخطاط على ان يتقبل الا على
 اى محقق فان العمل عوض لا يقبل القبول ويكون الكسب بينهما وقال في
 لا يجوز هذه الشركة وهو احدى الروايتين عز زفر لان الشركة في الربح بتقني
 على الشركة في رأس المال على اصلها ولا مال لهما فكيف يتصور التمييز بينهما
 الاصل وان ان المقتضى تحصيل المال بالتوكيل وهذا ما يقبل التوكيل فيجوز
 وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلا فالمالك وزفرهما
 مع كل منهما عز الصناعة التى يتقبلها شريكه وان ان صحة هذه الشركة
 باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل والعمل ليس بلزم على الموكل

وشركة العنان

فلا ان يقسم باجرة ولو شرط اي الشريك ان العمل نصفين والربح اثلاثا جانبا
لان الاجر بدل عملها وانما يتفاوتان فيكون احدهما اجرا وكل واحد حسن صنف
فيجوز والقباس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يوكى الى ربح عالم بعين لان
الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح عالم بعين وجه الاستحسان لان
الوجود هنا ليس بربح لان الربح يقتضي المجانسة بينه وبين رأس المال ولا
مجانسة لان رأس هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كما يتبين فيه بات
هذه الشركة عنان ومفاوضة عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العانة
فان المنصرف كما في الجوز وكل عمل يقبل احداهما بلزمهما اي الشريكين لانه يقبل
لنفسه بالاصالة وشريكه بالوكالة فقبل كل واحد منهما الطلب بالعمل والحل منها
طلب الاجر وسيراء الدافع بالدفع اي بدفع الاجر الى احدهما وهو في المفاوضة
وفي غيرهما استحسان لا قباس لان الكفالة مقتضى المفاوضة والشركة هنا
مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان للذي ان
ما يقبل كل واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب نقاذ
تقبل عليه تجزى المفاوضة في ضمان العمل واقتضا البدل ويكون الكسب
اي الاجر بينهما وان عمل احدهما فقط اما الذي عمل فقط واما الذي لم يعمل فلا
لما لم يعمل بالتقبل وكان ضامنا لاستحقاق الاجر بالضم لا بالزوم وشركة الا
اي شركة يتناول الشريك اذ لا مال لهم ولا عمل ولهذا يقال لها شركة المفاضلة
وفيه مجاز من وجوده كما في القرض في الاولان بناء على وجاها بينهما بين الناس
وشركتهما لجس المعاملة اذ لا بد فيه في الشراء نسبة نسبت بهما وهي اي شركة
الوجود ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتر باوجودهما اي يشتر با
بلا نقد الثمن بسبب وجاهاهما واما ضمانهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة
قوله تعالى وقد صفت توكيما ويبيحا والربح بينهما اي ويبيحان فما حصل بالبيع
يرفعان منه ما وجب عليهما بالشراء وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا تجوز

وشركة توجوه

عند الشافعي وما لك فان شرط ما مفاوضة اي مفاضة او ذكر الجميع
ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت بينهما شرائطها صحت فيترتب عليها احكام المفاوضة
فتفتقن الوكالة والكفالة ومطلقا اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المفاضلة
الا ان تخصيص شركة الوجود بذلك المخرج غير شافعي والاحسن بيان هذا الحكم
على وجه يتناول شركة المصانع ايضا اذ هو يجري فيها كما في شركة التبريد وتفتقن
هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط فيما يشتر بانه اذ لا يتمكن عليه بالوكالة
فان شرط في شركة الوجود مفاضلة المشتري بينهما كما في المفاوضة والعانة
او مفاضلة اي المشتري كما في العانة فالربح كذلك اي مشترك مفاضلة
او مفاضلة وشرط الفضل في الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل اذ الضمان
هنا بقدر الملك في المشتري فالربح الزائد على الملك ربح عالم بعين **فصل**
في بيان شركة الفاسدة ولا يجوز الشركة فيما لا يقع الوكالة به كالا حطاب
والاحتشاش والاصطياد والاستقاء وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء الثمار
من الجبال والبرادى واخذ الصيد والمخ والمخيل وجوز المعادن
والاجار والاشربة والجقص وغيره من موضع يباح اخذه لان مقتضى
الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف
وذا لا يوجد في المباحات وما جمعه كل واحد بل عمل من الآخر ولا اعانة
فلا لانه اثر عمله وان اعانة الآخر باقاعه وجمعه وجملة الآخر مثلا فله اي
للمعين اجور مثل لا يزاو المثل على نصف ثمن الماخوذ عند ابيه يوسف
لانه رضى بنصف الماخوذ وهو الحق رغبة المص بناءا عليه خلا فالجحد
فان عنده اجور المثل بالغامبيع وهو الحق رغبة البعض لان المستحق
مجهول والرضى بالمجهول لغو وما اخذاه معا فلهما نصفين لا استوائها
في الاخذ وان اخذاهما منفردين وخطا ما وباعا ما قسم الثمن بينهما على قدر
ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل واحد على النصف مع البين

واقف البينة على الزيادة كافي القسمة وان كان لا احد منهما يفعل ولا آخر رواية
 فاستقوا احداهما فالكسب كذا في الذي استقوا ولا آخر وجوب مال ابي اوجو مثل البغل
 ان كان المستقى صاحب الرواية واجو مثل الرواية ان كان صاحب البغل
 وفي البحر دفع دابة الى رجل يواجره على ان لا يجره فيها فاشترى فاسدة والاجر
 لصاحب الدابة ولا آخر وجوب كذا في السفينة والبيت والبرج في الشركة القفا
 على قدر المال وبطل شرط الفضل متى لو كان المال نصفين وشرط البيع
 ان كانا فاشترط باطل ويكون البرج نصفين لان الاصل ان البرج تابع
 للمال كالتبرج ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم يقع وبطل الشراكة
 بموت احد هما اي احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت
 والطلاق شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط
 له العلم بخلاف اذا نسخ احد هما الشراكة ومال الشراكة وراهم او دنايه
 حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصد في كفاية الهداية وبقا بقية بدارك
 مرتدا ان حكم به لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي بما قد فلو عاد مسلما
 لم يكن بينهما شراكة وفي التنوير وبطل الشراكة بانكارها او بخلافه مطبقا
 ولا يترك احد هما مال الآخر بعد انحول بلا اذنه لانه ليس من جنس التجارة
 فلا ينوب عن صاحبه في ادائها فلو اداه لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه
 بان يؤدي الزكاة عنه فاديا بغيره صاحبه معا اي في واحد ولا يعلم التقيد
 وان اخبر ضمن من الشريكين وان لم يعلم كفاية الكافي وان ادبا متعاقبا ضمن ان
 سواء علم باداء الاول او لا عند الامام وقال لا يضمن ان لم يعلم فانه
 علم باداء صاحبه ضمن وفي زيادات لا يضمن علم باداء شريكه او لا وهو الصحيح
 عندهما في الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة او الكفارة اذا
 ادعى بالبر بغيره مع ادائه لم يورث وقبل قوله وقال لا يضمن مصروف المستعين

معا وان يكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف لكن لا يجوز ان ينفذ لان سوفي
 كلاله بشعربان الخلاف انما هو في ادائها متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيها
 ناه والا لوليه ان يذكر الخلاف فيها تدبر وان ادبر احد المفاوضين لشريكه ان
 يشترى امه لبطل ما تفعل فهي له خاصة بلا شيء اي لا يعرف لشريكه شيئا
 عند الامام وبوخذ كل بينهما اي لا يبيع ان يطالب بكل الثمن ايتهما شالما ومنه
 ان المفاوضه تنقضي الخلاف وقال بعض خصم شريكه وهو قول الاثمة الشفعة
 لانه ادعى وبنا عليه خاصة بمال مشترك فيرجع صاحبه بنصيبه وله ان يكره
 دخلت في الشراكة على البنات جويا على مقتضى الشراكة فاشترى حال عدم الاذن
 غير ان الاذن يضمن ربه نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك ولا وجه
 لاثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشراكة فاشترى بالهبة الثانية في ضمن
 الاذن وفي التنوير من اشترى عبدا فقال له اخو اشركني فيه فقال نعمت
 ان قبل القبض لم يبيع وان بعد صحح ولم ينفذ الثمن وان لم يعلم بالثمن
 خبر عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم بقاءه اخو وقال مثل واجب
 نعم فان كان الفاعل عالما بمشركه الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصف
 وخرج العبد من ملك الاول وفي الباقي في مسلمان اشترى كالحفظ الصبيان
 وتعليم الوان فاعلى ما اخبرنا في الجواب من الفتوى ان الاستيجار لتعليم القرآن
 جائز ويجوز هذه الشراكة وفي المنع ولا شراكة الغراء بالزمنه والقاذي لانهما
 غير مستحقين عليهم ولا يجوز شراكة لاليت في علمهم ثلث لغزيب وشركا تقبلوا
 عملا من رجل ثم جاء احد وعمل ذلك فلا ثلث الاجرة ولا شيء للاخيرين وفي
 السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين اتفق احدهما في عمارتها لم يكن
 مستطوعا بخلاف ما اتفق على عبد مشترك او ادعى خراج كرم مشترك
 حيث يكون مستطوعا **كتاب الوقف** مناسبة للشراكة باعتبار ان
 الوقف بكل منهما لا ينفع بما يربط على الاصل هو لغة مقصد روقفه اي جب

وقفاً وقف بغيره وقفاً يتعدى ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة
فيجمع على الوقوف ولا يقال اوقف الا في لغة رديئة واجتمعت الامة على جواز
الوقف لما روي انه عم تصديق بسبع حواشي في المدينة وكذا الصحابة رضي
الله عنهم واخيل صلوات الله على نبي وعلية وقفاً في باقية جارية الى
يومنا وسبب ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الاخوة بالتقرب
الى رب الارباب عز وجل وحمل المال المنقوض القابل للوقف وركنه الا لفظ
الوقف كصفة موقوفة مؤبدة على المكين ونحوه شرط شرط سائر التبرعات
من كونه حراً بالغا عاقلاً وان يكون بمنزلة غير مطلق فلو قال ان قدم ولدي
فداري صدقة موقوفة على المكين فجاء ولده لا نصير وقفاً ومن شرط
الملك وقت الوقف حتى لو غضب ارضاً فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفاً ومنها
عدم الكفاية ومنها عدم الجور على الوقف بغير اذن ومنها ان لا يلحق به خبايا
شرط فلو وقف على انة بالخيار لم يقع عنه كونه مطلقاً وقال ابو يوسف ان كان
الوقت معلوماً جازاً والآفاق ومنها ان يكون للواقف ملكه فلا يبيع وقف
المرأة ان تملك اموالاً على ردة وان اسلم صح وبيطل وقف المسلم ان ارتد
العباد بالله ويصير ميراثاً سواء قتل على ردة او مات او عاد الى الاسلام
الا ان عاد الوقف بعد عودته الى الاسلام ويصح وقف الذمي على ولد وشبهه
وجعل اخوه للمكين جاز ويجوز الا عطا المكين المسلمين واهل الذمة
وان خصص فقراء الذمة اعتبر شرطه كالمعتزلي اذا حصص اهل الاعمال
فيفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خصص صنفاً منهم
فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامناً وشرط صحة وقف ان يكون قربة عندنا
وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا حوت كان لا فقراء لم يصح وكان ميراثاً
لانه ليس بقربة عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم فلو
قال الوقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعندهم فلو

فشهد عليه ذوات عدلان في قنهم قضى عليه بالوقف وفي الحواشي وقف
المجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة بالكل اذ كان
في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية يختلف فيه والاصح انه اذا دخل
في عهد عقد الذمة لا يضر كانه في الجور شرعاً عند الامام حبيب العيين ومنع
المرقة المحلوك بالقول عز القرف الغير حال كونها مقصورة على حكم ملك الوقف
فالمرقة باقية على ملكه في حيوة وملكه ورثة في وفاته بحيث يباع ويوهب الا
ان ما ياتي من النذر بالمنفعة ياتي ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملكه الدعا
بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كما في القصة فيكون
فيه ما فيه نذر وانما يثبت بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع شرائط
بلا لفظ لا نصير وقفاً بالاتفاق وجبها على التصديق بالمنفعة على الفقهاء
او على وجه من وجوه النحر ولو قال وصرف منقطة الى وجه من وجوه النحر الحائز
اولاً لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيراً والتصدق لا يكون الا لغير
ثم قبل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يقع فلا يجوز الوقف عنده
اصلاً والاصح انه جائز اجماعاً الا انه غير لازم عنده كالعارية حتى يرجع
فيه اى وقت شاء ويورث عنه اذامات وهو الاصح فلا يلزم ولا يردى ملك
اى ملك المالك المجازي في العيين الا ان يحكم به حاكم ولاه الامام فانه يردى
حج ويصير لازماً فاعلم يصير بعد ملك لا حد وهذا اذا ذكر الوقف شرائط الزك
والا لم يلزم ملكه الا اذا حكم بغيره وطريق المرافعة ان يرد الوقف الرجوع
بعد ما سئل السائل بحج بعدم اللزوم عند الامام فيخصصان الى القاضي
فيقضي باللزوم على قولها فيلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى
عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما
في المنع وغيره لكن هذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان
كل وقف هو حق الله تعالى فانه شهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف

هو حق العباد فالشهادة لا تقع بدون الدعوى ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب
كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاء المسلمين قضى بمرزومه صار لازما
كما في البرهان في الخانية تفصيل فليدفع واجعا واثما قيدنا بولاية الامام لانه لو حكم
رجل فحكم بمرزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل القضاء بالوقف قضاء
على ان س كانه كالحركة او لا ولا كان يفتي بعض المتأخرين بان القضاء بالوقف
قضاء على كفاية الناس وفي المنع وينبغي ان يفتي به ويقول عليه لما فيه من
الوقف من الغرض اليه باكمل ولما فيه من النفع للوقف لكن في البرهان القضاء
بالوقف ليس قضاء على الكفاية على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقتضى عليه واما
القضاء بالحركة فقضاء على الكفاية فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد واما
القضاء بالملك فليس على الكفاية بلا شبهة تتبع حتى يظهر لك الحق قيل فالك
صاحب الوقفية وغيره او يعتقد اى الوقف بموته سواء كان في حالة الصحة او في
حالة المرض بما يقول اذا تمت فقه دفعت وارى على كذا ثم مات صحيح ولم يخرج
من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث
ان لم يخرج الورثة وفي ماني البرزانية من انه قال في ارضي صدقة موقوفة على
ابن فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلي ولم يخرج الورثة نهى
ارث بين كل الورثة ما دام ابن الموقوف حيا فان مات صار ملكها
لنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الا ان يحمل على الوقف
الذي خرج من الثلث وفي الهداية قال في الكتب لا يرزول ملك الواقف الا
بحكم الحاكم او يعتقد بموته فانه الحكم اى حكم صحيح لانه قضى في فضل مجتهده فيه
واما تعاقبه بالموت فالصحيح انه لا يرزول ملك الا انه تصدق بمنا فقهه
فيكونه وفي البرهان لو قال اذا تمت فاجعلوا وقفه فانه يجوز لانه تعقيق التوكيل
لا تعقيق الوقف نفسه ونقص حكمه في السير الكبير ان الوقف اذا اصبغ الى نائب
الموت يكون باعتبار وصيته وفي المحيط لو قال ان مت عز من رضى هذا فقه

وقف ارضي بمرزومه لا يقع الوقف براء او مات لانه تعقيق وفي الخانية لو قال رضى
بعد موته موقوفة سنة سنة جاز وبصير الارض موقوفة ابد الا انه في معنى الوقفية
بمخلاف ما اذا لم يصف الى ما بعد الموت فان قال ارضي موقوفة سنة لانت
ذلك ليس بوصية بل هو محض تعقيق او اضافة ولو قال وقضيتها في حيواني وبعد
وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام ما دام حيا كان هذا نذرا بالصدقة
بالفقه فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز
من الثلث وعندهما هو اى الوقف حبس العين وازالة ملك المالك المجزى
مقتضاه على حكم ملك الله تعالى المالك الحقيقي تعالى وتقدس على وجه يعود ونفعه
الى العباد فيعلم ويرزول ملك بحيث لا يباع ولا يورث سواء وجد احد
القيدين المذكورين ولا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج
من ملكه ويخلص لله تعالى كما جعل داره مسجدا وله ان غرضه التصديق
بمنفعة ماله وذا يقتضى بقاءه على ملكه ولذا اعتبر شرط الواقف فيه
وبقي تدبيره بعد موته في نصيب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص
لله تعالى ولله ان يتقاع به شئ من منافع الملك قيل الفتوى على قولها في
الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك بحركة القول اى بمرزومه ويرزول ملكه بحركة
قوله ودفعت وارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم عند اية
يوسف وهو قول الاثمة الشافعية وبه يفتي بعض مشايخ العراق لانه انما
للملك كالا حاق وعنده محمد لا يلزم ولا يرزول ملك مالم يسلم اى الموقوف
الى ولان لا يتكلم من القصد غير متحقق فاقا ثبت في ضمن التسليم الى العبد
للا تصدقات وبه يفتي مشايخ بخاري وهو المعقول به في زماننا ولما بينت
مسائل الشافعية فخرج عليها بقوله فلو وقف وقف على الفقراء او سفاهة او
حاشا او رباطا لبني السبيل لانه قيد للجمع او جعل امره من قبلة لا يرزول
ملكه عن اى في كل ما ذكره الا بالحكم عند الامام لانه لا يتحقق طمع عنه حتى المعبود بالحكم

او تعليق بموت كمن اقتصر على الاول لا بالانطلاق بالموت كما لعدم عنده
 لضعفه فلقد اشار بقوله قيل تأمل قال صاحب الفوائد وفيه بحث لانه
 يوجب عدم جواز الانتفاع به للوقوف وعدم جواز الكون في الخاف وعدم
 جواز النزول في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس كذلك
 لانه باحكم يخرج عن الملك ويكون مباحا للمعاقبة والوقوف من جملتهم فلا يباح
 تأمل وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول كما هو الاصل عنده وفي الغاية
 وعند محمد يزول اذا سلم الى المتولي كما هو الاصل عنده وفي الغاية وعند
 محمد لا بد من التسليم ولكن في كل رتب معتبر ما يفيق به نفي كان ان يحصل
 بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم
 ويكتفي اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتقدير اجتماع الناس انتهى وعنه هذا قال
 او استغنى الناس من السقاية وسكنوا الخاف والرباط ودفنوا في المقبرة
 ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لا فرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء
 بين الفقير والغني الا في الغلة حتى لا يجوز الصرف للفقراء وكذا لو وقف
 ارضا لتصرف غلتها الى الخراج والغرائب او طلبية العلم لانصرف الى الغني منهم كما
 في المحيط وشرط انهاء اي تمام الوقف بعد ما لا يحد الا ما ذكره عند
 ذكر مصرف مؤبد مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين وعند ابي يوسف
 يصح بدونه اي بدونه ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك الى الدائم
 وذا بقضى التابيد ولما ان الوقف تصدق بالمنفعة وذا يحمل على ان يكون
 موقفا ومؤبدا فلا بد من التخصيص واذا انقطع مصرف صرف الى الفقراء
 ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان ميت فممن من هذا ان
 شرط التابيد الا عند ابي يوسف لا بشرط ذكره وعند محمد بشرط كنه حيا
 الهداية نقل بصفة التبرع فقال قيل التابيد بشرط بالاجماع الا عند ابي يوسف
 لا بشرط ذكر التابيد وفي الجواز كما اصل ان عند ابي يوسف في التابيد روايتين

في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفي رواية ليس بشرط ويخرج عن الروايتين
 قالو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده وعلى خرافهم ويخرجون او
 على امتهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثته والوقوف عليه
 في الفسخ وبغيره وعلى ان لا يعرف الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح عند
 واختلاف في حد ما لا يحصى روى عن محمد عشرة وعشرين ابي يوسف مائة وهو لما اخذ
 عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه بقول الى رأي الحاكم
 وصح عند ابي يوسف وقف المخرج مطلقا سواء مما يحمل القصة او لا وبه قال الشيخ
 لان القصة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا انتمه ولم يصح عند
 محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا اذا تم به فيما يحتمل القصة واما ما لا يحتمل القصة
 كما لو اتم فتحه عند محمد مع الشيوع كالرربة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه
 لا يتم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض من يخرج زمانا فتوا يقول
 ابي يوسف وببعض وصح جعل غلة الوقف او جعل الولاية لنفسه اي صح للوقوف
 ان بشرط انتفاعه من وقف وتولية لنفسه عند ابي يوسف لان شرط الوقف
 معتبر فيه اير كالتس وعليه الفتوى ترفي الناس في الوقف كما في الكثر المعبرات ولو شرط
 الولاية لافضل غائب في موضع افادة القاضي رجلا يقوم بامر الوقف مادام الا افضل
 حيا وفي الظهيرة اذا شرط لافضلهم واستوى اثنين في الدبابة والفضل والرف
 قال علم بامر الوقف اولى وانتي بعض المتأخرين بالاستشراك بينهم اذ لم يوجد صفة
 الترجيح في احدهما الا ان افضل التفصيل بين اثنين الواحد والمتعدد افضل ولو لم
 القاضي افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه وصح جعل البعض اي بعض
 الغلة او الكل اي كل الغلة لامتهات اولاده او مدبره ماداموا احيا وبعد اتم
 للفقراء وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا هو الصحيح وهو
 محتا لمص لكن في البور وقمع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا بشرط الغلة كمدبره
 وامتهات اولاده ضعيف والصحيح انه صحيح اتفاقا مدبر وصح شرط ان يستبدل

ان من الاولاد فان افضل ولو كان تقدم في الفضل
 سواء تكون الولاية لكبيرهم سنة ذكره لان
 او استغنى ولو كان الافضل مع

أي بالوقف غيره أو بغيره ويشترى بنته أو أختها أو غيرها يوسف الأصغر سناً
 لأن فيه تمثيل إلى ما يكون غير من الأول أو مثل فكان تميزاً لا بطلاً فإذا انفصل صارت
 الثانية كالاولى في شراؤها ولا لم يذكر ثم لا يستبد لها ما نشأ لأنه حكم ثبت بالشرط
 والشرط وجد في الأول لا في الثانية وأما الاستبدال بدون الشرط فلا يمكن إلا القاضى
 بأذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه وفي الغنية بما دونه دار الوقف بدار أخرى التي يكون
 لها كائنات في كل واحد أو يكون المصلحة خير من المصلحة الموقوفة وعلى ذلك لا يجوز
 وإن كانت المصلحة أكثر من حصة وفيه واجبة لا احتمال فلهذا رغبنا الناس فيها لثباتها
 ولو وقف على أن يبيعها ويصرف ثمنها إلى حاجتها أو يكون ثمنها وقف مكانها فالتحريم رآه
 باطل إلا أن يصير إلى أن يموت ثم يكون وصية تبعية من الثلث خلافاً في الكل أي كل
 المذكور من وقف الثلث إلى هنا ولا خلاف في اشتراط الفكرة لولده فإذا وقف
 على ولده مثل الذكر والأنثى إلا أن يقيده بالذكور فلا بد من ذلك في ما يوجد
 من المصلحة كانت الفكرة فإذا انتفى صرفت إلى الفقراء لا ولد الولد وإن لم يكن
 حين الوقف ولد صبي بل ولد ابن ذكر أو أنثى كانت الفكرة له حادثة لا يثبت ذلك
 فيها من دونه من البطون فإن حدث له ولد كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف
 على الولد مفرداً أو جمعاً في ظاهر الرواية وهو الصحيح المقتضى به كإثباته الجور ولو وقف على
 ولده وولد ولده اشترى ولده وولد ابنته وصح قاضى خان وخلو البنات
 فيما إذا وقف على أولاده وأولاد أولاده وهو المعمول به الآن ولا يفضل الذكور
 على الإناث في النسبة بينهم وصح عدمه في ولدى ولو قال على ولدى فماتت كانت الفقراء
 ولا تصرف إلى ولد ولده إلا بالشرط إلا ذكر البطون الثلث فإنه لا تصرف إلى الفقراء
 ما بقي أحد من أولاده وأن سفل فبستوى فيه الأقرب والأبعد إلا أن يذكر عليه
 الترتيب بأن يقول الأقرب أو يقول على ولدى ثم على ولد ولدى أو يقول بطن
 بعد بطن في بيدها بما بدأ الواقف بخلاف ما لو قال مثل بعد نسل لأن النسل يتغير
 القريب والبعيد القريب بحقيقة والبعيد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتى

اليوم لكن فيه كلام لأن لفظ النسل فقط يدل على التأسيس لا على شامل للقريب و
 البعيد كما بيناه فيبقى قوله بعد نسل بلا فائدة فإنه قيل إن قوله بعد نسل لا يثبت
 قلنا إنما سبب أولاد من التأسيس لأن الكلام ما أمكن حمل على أن سبب لا يحمل على التأسيس
 كما في أكثر المعينات فيبقى أن يحكم على ما يدل على الترتيب تأمل فإنه من القواعد وما
 في الدرر من أنه لو قال ابتداء على أولادى يستوى فيه الأقرب والأبعد إلا أن يذكر
 ما يدل على الترتيب بخلاف لما في الثانية وغيره لأن لفظ الأولاد لا يشمل على ولد الولد
 وهو المختار منه ولو وقف على ولد ثم على أولادهم فماتت أحدهما كانت للأخر المصلحة
 ونصف الميت للفقراء لكن ينبغي أن يوجد القاضى إلى الأخوان كان محضاً كما في الفتى
 به البعض في ديارنا فإن مات الأخ صرف إلى أولاد الأولاد بخلاف ما لو وقف على أولاد
 ثم الفقراء فمات بعضهم وقف على أولاده ثم الفقراء فيبقى منهم أحد لا تصرف إلى الفقراء
 ولو وقف على امرأة وأولادها ثم ماتت امرأة لا يكون نصيبها لأبنائها المتولد من الوقف
 حادثة إذا لم يشترط ردة نصيب الميت إلى ولده ولو قال على ولدى وولد ولدى ابتداء
 سميوا لم يقل بطن بعد بطن لكن يشترط ردة نصيب الميت إلى ولده فالغلبة للجميع وكذا
 ونسب بينهم على السوية ولو مات بعض أولاد الوقف وترك ولداً ثم ماتت الفكرة انقسم
 على الولد الولد وأن سفلوا فبقى الميت في أصاب الميت من الفكرة كان لولده بالارث
 فيصير لولد الميت سهم الذي عليه الوقف بحكم نصيبه سهم والده بالارث كما في العز
 ولو قال على ولدى المخوفين ونسب على الوالد كما حدث بالنسب بخلاف ما لو قال على ولدى
 المخوفين ونسبهم كما في الثانية ولو قال على الميت جيت من ولدى وليس له إلا
 ولد واحد كان النصف له والأخر للفقراء ولو قال أرغني صدقة موفوفة على
 أقاربى أو على قرابتي أو على ذواتى بنى قال بطل يصح الوقف ولا يفضل الذكر
 والأنثى ولا يدخل فيه الولد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيادة يدخل كل
 في الثانية وفي الأسافل ولو قال على الذكور من ولدى وعلى ولد الذكور من نسبي
 يكون على الذكور من ولده نصيب وعلى أولادهم من البنين والبنات وعلى ولد

الذكور من سنه سواء من ولد الذكور او ولد الاناث ولا بد من فيه ان في الصبي
ومع وقف الغار المنصوص والاثار وكذا مع وقف المنقول المتعارف وقطعة
مجدد في وقف المنقول مقصودا اذا تعامل ان س وقف كالفاس والمرة والقدم
والمنزلة والنجارة بالكل السرير وثيابها التي تقع من قطعة سنة الكعبة وسنوها
يسر بها البت على النجارة والهدور والمراجل والمصاحف جمع المصحف وفي
الكلية اذا وقف مصحف على اهل المسجد للقرأة ان كانوا يحفظونها جازوا
وقف على المسجد جاز ويغاد فيه وفي موضع آخر فلا يكون مقصودا عليه والكتب
جمع الكتب وابو يوسف مع محمد وفي وقف السلاح والكراع كالكلب والابل
في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند أبي يوسف لان القياس
انما يترك بالنقص والنقص ورد فيها فيقتصر عليه وبه اي يقول محمد بفتح لوجوه النقل
في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح في الاسحاف وهو قول
عامة المشايخ في النظرية لان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع
بمخلاف ما لا تعامل فيه كالنائب والاشعة خلافا للثبتي وقد حكم في الجنبى خلاف
على المخلاف في المنقول فيقول محمد بجواز مطلق جوى التعامل فيه اولاد وهو قول
أبي يوسف بجواز ان جوى فيه التعامل ولما جوى التعامل في وقف الدنيا والدرهم
في زمان زفر بعد تجويزه وقهرها في رواية دخلت تحت قول محمد المفق في وقف
كل منقول فيه تعامل كى لا يخفى ولا يحتاج على تخصيص القول بجواز وقهرها في
زفر في رواية الامصارى وقد انقضى صاحب الجوبجواز وقهرها ولم يجز خلافا كى
في المنع وعز زفر رجل وقف الدراهم او الطعام وما يخال او يوزن قال يجوز فيقول
وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يصدق بفضله في الوجه الذي وقف
عليه وما يوزن ويخال يباع فيه مع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدراهم قالوا
على هذا القياس لو قال هذا الكرم من الحنطة وقف على شرط ان يقرض الفقراء
الذين لا يدرهم فبقرضهم لا انفسهم ثم يأخذ منهم بعد الا ذاك قد العرض ثم يعرض

غيرهم من الفقهاء اذ جاز على هذا الوجه ومثل كثير في الرأى وناحية منها وانه وكذا يقع
عند أبي يوسف وقف اى وقف المنقول بنحو كى وقف منبغة بغيرها واكثرها واهم اى الاكراه
عنده اى جبهه الوقف وسائر الالات كونه والقياس ان لا يجوز لان التنايد
من شرط وجوب الاسحق ان انتهت الارض في تحصيل ما هو الممن وكمن من شئ انبثت بها
ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخل في البيع من البنا والاشجار ووزن الزرع
والثمر ومحمد مع فيه واما لو بنى على ارض ثم وقف البنا بدون الارض ان كانت
الارض مملوكة فلا يقع وان موقوفه على ما عين البنا جاز اجماعا وان لم يمتد
فموقوفه والمعمول به الآن الجواز وكذا حكم وقف الاشجار لان الجواز في المعمول
وفي الفقه المتعارف في ديارنا وقف البنا بدون الارض وكذا وقف الاشجار بغيرها
فمقتضى الاقوال وبصحة لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل
الصحابه والتابعين والمجاهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وحين
اجمعين لا تعارف العوام كى قال بعض الفضلاء ونقل هذا ما قال صاحب المنع
من التعارف الى قول لانه منقول فيه تعامل ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره جاز
وقف بقوة على رباط على ان يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابن السبيل قال ابن
كان في موضع يغلب ذلك في اوقاف رجوت ان يكون جائزا ومن المشايخ
من قال بالجواز مطلقا فالوالا جوى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى
هذا يشعر بان المراد مطلقا التعارف لا ما قاله البعض بغيره واذا صح الوقف
اى اذ ائتم الوقف على حسب الاختلاف في سبب الالتزام فلا يملك مبنى للمنفول
اى لا يكون مملوكا لاحد اصلا ولا يملك مبنى للمنفول من التقييد اى لا يقهر
التمايك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمه المنع عند أبي يوسف
اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك القسمة بفتح مقاسمة عنده وهو
قول الاثمة الشقة لان القسمة تمييز وانما غاية ما في الباب الغالب في
غير المكمل والموزون بمعنى المبادلة الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الا

غالب نظر الوقف فلم يجعل في معنى البيع والتبكي خلافا لهما لان في القصة
معنى البيع والتبكي في غير المنكيات وهو في الوقف منسوخ وفي الاسفاف ولو اتى
نصف ما وقف وقضى به اي المسحق يستمر الباقي وقفا عند ابي يوسف خلافا
لمحمد واهل في التفسير المطلق القاضى ببيع الوقف لغير المسجد لو ارث الوقف
فباع صح لان ذلك منه يكون حكما بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق
لغير الوارث لا يصح بيعه ولو اطلق لغير الوارث لا يصح بيعه لان الوقف
اذا بطل عاد الى ملك وارث الوقف وبيع مال لا يجوز بغير طريق شرعي وبدا
من ارتفاع الوقف اي من غلته بعمارة وان لم يشترطها الوقف لان
فقد الوقف صرف الغلة مؤبدا وهذا انما يحصل بالا صلاح والعمارة فيثبت
شرط العمارة اقتضاها وان ثبت به كالثابت نصا وفيه اشعابا لا يستوي
المستولي اذا لم يكن في يده ما يعمره الا بامر القاضي وفي البحر وبسيتين للامام
والخطيب والموذن باذن القاضي لضرورة مصالح المسجد للصحة والتميز ولو
اتى المستولي الى ان استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بل بينة الظاهر انه
لا يقبل وان كان معقول القول لما انه يريد الرجوع في الغلة ان وقف
على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته
ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الوقف منزلا
وقال ابو بكر الاسكاف لا يعطى لاحد من اقربائه شي كما في القرية
وان على جمع او واحد معين واخوه للفقراء فعليه اي فالعمارة على المعين
وان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر على العمارة بحاله اوجه
احكام القاضي او القيم باذن استحقاقا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الوقف
ومن له سكن لا يوجبه لانه غير ناظر في ذلك فالتفتي وجمعه من الثاني من
العمارة لا من التعمير من اوجه بعد ما يبقى على الصفة التي وقفها الوقف
فلما يزيد على ذلك لا يبرحن ذلك المعين وكذلك ان وقف على الفقراء

لا يزيد على ذلك على الصحيح ولا يجوز صرف غلة مسخرة الى جهة غير مسخرة الى
برضاها ثم اي بعد العمارة رده اي الباقي اليه اي الى المعين لان ذلك
سعاية لحق الوقف وحق الموقف عليه ولا يجبر المنع على العمارة لما فيها من انزاع
مال فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ونقص الوقف بصرف اي بصرف
الحاكم الى عمارة اي الوقف ان احتج الى عمارة بالفعل والا اي وان لم يحتج الى
العمارة بالفعل حفظ النقص الى وقت الحاجة الى العمارة فيصرف اليها وان تغذر
صرف غلته اي عين النقص اليها بان لا يصلح بيع اي يبيعه نحو المتولى النقص
وبصرف غلته اليها وقت الحاجة لانه بدل النقص ولا يقسم النقص بين مستحقين
لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم **فصل**
اذا بنى مسجد لا يزل ملكه اي ملك المالك المجازي عنه اي هو المسجد وانما قال
بنى مسجدا لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الابد فيها او
كان في المحيط حتى يفرده اي يميزه عن ملكه من كل الوجوه بطريقه اي مع طريق المسجد بان
يجعل له سبيلا عامدا يداخل فيه المسلمون منه لانه لا يخص الله تعالى الا به وبأذن
اي كل الناس بالصلوة اي بكل صلوة فيه اي في المسجد عند الطرفين لانه تسليم وهو
شرط عندهما فلا وزن لقوم اولئنا س شهادا وسنة مثل لا يزل ملكه في الوقت
ويصلى فيه ولو بل اذان واقامة واحدا في رواية عندهما لان المسجد موضع
السجود ويحصل بفعل الواحد وفي رواية عندهما شرط صلوة جماعة جهرا باذان
واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجد انفا
لان اداء الصلوة على الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة كما في الكافي وغيره ولا يصح
جعل اي جعل الوقف تحت اي تحت المسجد سر دابا هو بيت تحت الارض للبناء
لمصالحه اي المسجد ولا يخرج عن حكم المسجد كما في بيت المقدس فان جعل اي السرداب
لغير مصالحه اي المسجد وجعل الوقف فوقه اي المسجد بيتا وجعل بابا اي باب
المسجد الى الطريق وغلته اي منبره عن ملكه او اتخذ وسط دارة مسجد اذان

أي كل الناس بالصلاة أي بكل صلاة في أي في المسجد لا يزول ملكه أي ملك المالك الجاهل
 عنه أي عن المسجد ولا يملك المالك بغيره أي المسجد ويورث عنه أي عن المالك إذا مات
 لأنه لم يخلص له تعالى لبقاء الملك العبد متعلق به وهذا في صورتين الأولى وبين وأما
 في الثانية فلا تملك محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لأحد فيه حق
 المنع وفيه اشعار بأنه لو بني بيتا على سطح المسجد سكنى الإمام فإنه لا يضر في كونه
 مسجداً لأنه من المصالح فإذا كان هذا فكيف بغيره فمن بني على جوار المسجد وجبت
 هدمه ولا يجوز أخذه إلا جرة وفي البزازية ولا يجوز للقيم أن يجعل شيئا من المسجد
 مستقلاً وسكن ولو ضرب ما حوله واستغنى عنه بقي مسجداً عند الشيخين وبه
 يفتي وعند محمد وإلى الملك ومثل حشيش المسجد وحصره مع الاستغنى عنه بها كما
 في المنع وفي البحر الفتوى على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول أبي يوسف في تأييد المسجد
 وعند أبي يوسف يزول ملكه أي ملك المالك الجاهل بغيره والقول مطلقاً لما مر
 أن التسليم عنه ليس بشرط ولو ضاق المسجد على المصلين وبجانبه طريق العامة
 يوسع المسجد منه أي من الطريق إذا لم يضر بأصحاب الطريق وكذا الوضائق وبجانبه
 أرض رجل يؤخذ أرضه بالقيمة ولو كرهها وبالعكس يعني لو ضاق الطريق وبجانبه
 مسجد واسع مستغنى عنه يوسع الطريق منه لأن ملكها للمسلمين والعلم بالصالح
 كما في العوائد وغيره لكن في البيهقي من أنه جاز لكل أحد أن يخرجه حتى الكافر
 يعارض لهذا التعليق تدبر رابطاً استغنى عنه يصرف ونظراً إلى اقرب رابط إليه
 هذا عند الشيخين كما في الدرر وهو الخلف عن المص وللهذا صورة على صورة الاتفاق
 وفي القنية حوض أو مسجد خراب وتفرق الناس عنه فلهذا حتى أن يصرق أو
 قاذ إلى المسجد وحوض آخر وفي المنع وفي المسجد إذا استغنى عنه المسلمون ولا يضر
 فيه وخوب ما حوله يعود إلى صاحبه كما كان عند الطرفين وقال أبو يوسف ومثله أبو
 علي ومطيل قال هذا مسجد محمد من وضع الجاهل وليس من شأنهم الطعن كما في الكافي
 الكافية وفي العوائد إذا اتخذ الواقف دكة أو سوماً وبعض الموقوف عليه جاز له أن يبيع

ان يصرق من فاضل الوقف إلا خوله وان اخذت احداهما فاضل تأمل والوقف في الأرض
 وصية تبعه من الثلث ان لم يجر الورثة ولو وقف الميراث وارده عليه وبين محيط ليرجع
 وان لم يكن محيطاً يصرق بعد الدين في ثلثه ويتبع مضارع مجهول من الشبايع بالتشديد
 شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد شرط الاجارة حتى اذا شرط الواقف ان لا
 يوجد أكثر من سنة والناس لا يبرغبون في استئجار سنة ولما كان اجارته أكثر من سنة
 أو على الوقف ووضع الفقهاء ليس للقيم أن يجالط شرط ولكنه يرفع الامر إلى القاضي
 فيوجه أكثر من سنة والآي وان لم يوجد شرط الاجارة فيختار ان لا يوجد القيا
 جميع ضيقة أكثر من ثلث سنين ولا يوجد غير ما أي غير القيا أكثر من سنة وبغني
 في أكثر المعينات وأما الواقف التي في ديارنا فتوجد بالاجارات الفاسدة حتى لو
 آخر القيم دار الوقف بالاجرة المعجلة أو المؤجلة على رجل مثل لا تنزع من يده ما دام
 يؤدي الاجرة المعينة ويتصرف كيف يشاء فان مات ينتقل إلى ولده ذكره الأواني
 على السوية ولا ينتقل إلى سائر الورثة بل يأخذها الواقف ويوجهها إلى غيره على المالك
 ولا يوجد الوقف إلا بالاجر المشل حتى لو اجرد دون اجر المشل لزمه تمامه بالغاً بالغ
 وعليه الفتوى وفقاً للفقهاء الموقوف عليهم كآب آجر منزل صغيرة بدونه أن
 أو لم يوجد من يستأجره بالاجر المشل وفي البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل
 أما لو زادها واحداً أو اثناً ثلثاً فآجرها غير معتولة ثم أي بعد الاستئجار بالاجر المشل
 لا ينقض أي لا يفسخ تلك الاجارة ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة لأن الاعتبار
 اجر المشل يوم العقد وفي المنع وأما إذا زاد اجر المشل في نفسه من غير أن يزيده
 فلهذا في نسخها وعليه الفتوى والمستأجر الأول أو من غيره إذا قبل الزيادة وفي
 مجمع النوازل إذا اجر القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا الواجر من عبده ومكاتبه
 وكذا ان آجر من أبيه أو ابنة عند الامام وعندهما يجوز وليس للموقوف عليه كالأما والاولاد
 وغيرهم ان يوجه الوقف لأنه لاحق له في التصرف في الوقف أي حقه في الفل ولا يوجب
 الوقف لا يكون لأحد منهم حق الخصوصية بغير إذن القاضي لكن في البحر إذا كان الواقف

للموقوف عليه بان كان الوقف لا يشرط في استحقاق الفسخ فيجب
 وهذا في الدرر والحواشي واما الاراضي ان كان الوقف بشرط تقديم العشرة وكذا
 وسائر المونة فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك فيجب ان يجوز
 ويكون الخراج والمونة عليه الا بانابة من المتولي او ولاية من الوقف فيكون له حق
 التصرف ولا يعار الوقف ولا يبرهن حتى لو سكن فيه المهر من يجب عليه ايجار مثله وان
 غصب عقاره اى عقار الوقف بختار وجوب الضمان يعني المختار في غصب العقار
 والدور الموقوفة الضمان كان المختار في غصب منافع الوقف وعليه الفتوى
 وكذا منافع مال يتيم وفي اكثر المعبرات اذا سكن المتولي دار الوقف بغير ايجار قبل
 لاشي على السكن وعامة المتأخرين على ان عليه ايجار المثل سواء كانت الدار مربعة
 لا مستغلا او لم تكن صيانة عريضة المثل وقطعا لا لاطاع الفاسدة وعليه الفتوى
 وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغير ايجار الوقف وبغير القيم كان عليه ايجار المثل
 بالغا ما بلغ حتى لو باع المتولي دار الوقف فبكرها المشتري ثم رجع الى فاضل بطل
 البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان للمشتري ايجار مثله وهل يضمن المتولي ان
 في شئ من مصالح الوقف قبل ان كان في عين صحتها وان كان في الندوة
 لا في القيمة انهدم الوقف فلم يحفظ القيم حتى ضاع نقصه يضمن المشتري القيم من
 الرمان رهنه ودفع الثمن ثم انفس الرمان بعد لم يضمن وفي البحر ولو اذن
 القاضي للقيم في خلطه بان الوقف بحاله تحقيقا عليه جاز ويضمن ولو اخذ متولي
 الوقف من علة شيئا ثم مات بلا بيان لا يكون ضامنا كما في عامة المعبرات
 هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فانه يكون
 ضامنا في الفكرة واما في الاصل فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفي البحر
 وقف عليه فخره واريس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغال
 ولو شرط الوقف الولاية لنفسه وكان خانيا يترفع عنه اى يعزل القاضي الوقف
 المتولي على وقفه وان وصية شرط الوقف ان لا يترفع لانه شرط مخالف للملك

الشرعي فيبطل وبهذا علم ان قولهم بشرط الوقف كنقص الشئ ليس على عبثه وفيما
 في البحر وفي البزارية ان عزل القاضي للدين واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه وان لم
 بتولية الخزين ولا تشك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الوقف يكون اذا شرطها لنفسه
 والا فلا وفي الغرض من المتولي فوقف التولية الى غيره ولو مات اى المتولي على مقتضىها
 الى غيره فالله اى في نصب المتولي الى الوقف ثم الى وصية ثم الى القاضي ثم الى الممسك
 اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عبت القوم اصح ما عتبه
 وفي التفسير ما دام احد يصح للتولية من اقارب الوقف لا يجعل المتولي من الاجانب
 ارا والمتولي اقامة غيره مقامه في حيوة ان كان التقويض له عام صرح والآ وفي الدرر
 ويجوز فيه اى في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادته الرجل بالبشر والشهادة
 بالشهادة باصلا وان صرحوا بالبشر مع نحو سائر ما يجوز فيه الشهادة بالبشر مع كاتب
 قائم اذ اصرحوا بانهم شهدوا بالبشر مع الاقبال لان الوقف حق الله وفي بحر القبول
 بصرح الت مع حفظ الاقارب القديمة غير الاستهلاك وغير ذلك لا اى لا يقبل
 الشهادة بالشهادة لاثبات شرطه في الاصح كما في اكثر المعبرات لكن في الجنبى يقبل الشهادة
 على اصل الوقف بالشهادة وعلى شرطه ايضا هو المختار واخذه في المراج وفتاوه في الفسخ
 والمختار ما في اكثر المعبرات وبيان المصروف من اصل تقبل الشهادة عليه بالتصريح
 لتوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف اذ لم يستند الى ملك شرعي اما اذا استند
 فلا يقبل الشهادة بالشهادة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك
 الشرعي لا يترفع عن يد المالك الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالبشر مع تامل
 فانه من القوامض المحمد لله الذي هذا له هذا وما كنت لتهدنى لولا ان هذا الله
 متولى بنى على وصية الوقف وهو اى البناء يكون للوقف ان بناءه من مال
 الوقف او مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه وشهد عليه
 كان للمتولي نفسه ولا جنبى ان بنى ولم ينو شيئا فذلك وان تولى كونه للوقف
 كان وقفا كذا الغرض الا انفس للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذنه المتولى

اما اذا حدث رجل عارة في الوقف بغير اذن فللمتولى ان يأمره بالرفع ان لم يرفع
 رفعه ببناء القديم والا فهو الذي يصح ما لا يثبت اليه ان يخص ماله من تحت البناء
 ثم يأخذه ولو اخطأ على ان يجعل ذلك الوقف بمن لا يحوز اقل البقيتين منزها
 او مبتغا فيه صح وفي الزخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور اشهرت مصاريفه
 وقدر ما يصرفه الى مستحق ينظر الى المعروف ومن حاله فيما سبق من الزمان من ان
 وكيف يعملون فيه والى من يظهر خونه فيبني على ذلك لان الظاهر انهم كانوا يفعلون
 ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك وفي التفسير
 اشترى المتولى بحال الوقف واراد ان ينفق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح ما لم يوافق
 والامام ولم يستوفيا وظرفتهما من الوقف سقط الالة في صلح كالحا صفي وقيل لا يسقط
 الالة كالحا لوجه وان كان الامام وار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الاجرة حتى مات ينظر
 ان اجوبا المتولى فانه يسقط وان اجوبا الامام لا يسقط كفي العادة وفي الدرر رباع
 وارا ثم ادعى ان كنت وقفتها او قال وقف على لا تنفع الدعوى للتناقص فليس ان
 المشتري ولو قامت البينة قبلت على الفخار وينقص وفي المنع وقف بين اخوين ما
 احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بيته على واحد من اولاد الاخ ابر الو
 بطن ابي بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينصب خصما على الباقين ولو
 اقام اولاد اولاد له بيته ان الوقف مطلقا عليك وعين بيته المدعى بطن بعد
 بطن اوله قال الفقيه ابو الليث من يأخذ الاجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه
 اجروا ان يكون جائزا وفي الحادي اذا كان مشغولا بالكتابة او التدريس لو اشترط في الوقف
 ان يزيد في وظيفة من يرى زيادته وان ينقص من وظيفة من يرى نقصا ثم اهل
 الوقف وان يدخل معهم من يرى او قال وان يخرج منهم من يرى اخواجه جازم
 اذا زاد واحد منهم شيئا ونقص مرة او دخل احد او خرج احد ليس له ان يغيره بعد
 ذلك لان شرطه وقع على فعله براه فاذا رآه وامضاه فقد انتهى ما راه الا بشرط
 وفيه في اوقاف المحقق

